الرُّدُودُ وَالنُّقُودُ

شَرْحُ مُخْتَصَرِ ابْنِ الحَاجِبِ

لمحمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي
المتوفى ٧٨٦هـ

تحقيق

الدكتور ترحيب بن ربيعان الدوسري

الجزء الثاني

مكتبة الرشد
ناشرون

هذا الكتاب في الأصل رسالة «دكتوراه»
نوقشت في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبويّة
كلية الشريعة ـ قسم أصول الفقه
لعام: ١٤١٥ هـ
تحت إشراف: فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور عمر بن عبد العزيز محمد
وقد نالت مرتبة الشرف الأولى

الطبعة الأولى
١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م

مكتبة الرشد ناشرون
المملكة العربية السعودية – الرياض – شارع الأمير عبد الله بن عبد الرحمن (طريق الحجاز)
ص.ب: ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ هاتف ٤٥٩٣٤٥١ فاكس ٤٥٧٣٣٨١

Email.alrushd@alrushdryh.com
Website : www.rushd.com

- فرع طريق الملك فهد : الرياض – هاتف ٢٠٥١٥٠٠ فاكس ٢٠٥٢٣٠١
- فرع مكة المكرمة : هاتف ٥٥٨٥٤٠١ فاكس ٥٥٨٣٥٠٦
- فرع المدينة المنورة : شارع ابى ذر الغفارى – هاتف ٨٣٤٠٦٠٠ فاكس ٨٣٨٣٤٢٧
- فرع جدة : ميدان الطائرة – هاتف ٦٧٧٦٣٣١ فاكس ٦٧٧٦٣٥٤
- فرع القصيم : بريدة – طريق المدينة – هاتف ٣٢٤٢٢١٤ فاكس ٣٢٤١٣٥٨
- فرع أبها : شارع الملك فيصل – تلفاكس ٢٣١٧٣٠٧
- فرع الدمام : شارع الخزان – هاتف ٨١٥٠٥٦٦ فاكس ٨٤١٨٤٧٣

وكلاؤنا في الخارج

- القاهرة : مكتبة الرشد – هاتف ٢٧٤٤٦٠٥
- بيروت : دار ابن حزم هاتف ٧٠١٩٧٤
- المغرب : الدار البيضاء – وراقة التوفيق – هاتف ٣٠٣١٦٢ فاكس ٣٠٣١٦٧
- اليمـــن : صنعاء – دار الآثار – هاتف ٦٠٣٧٥٦
- الأردن : عمان – الدار الأثرية ٦٥٨٤٠٩٢ جوال ٧٩٦٨٤١٢٢١
- البحرين : مكتبة الغرباء – هاتف ٩٥٧٨٣٣ – ٩٤٥٧٣٣
- الإمارات : مكتبة دبي للتوزيع هاتف ٤٣٣٣٩٩٩٨ فاكس ٤٣٣٣٧٨٠٠
- سوريا : دار البشائر ٢٣١٦٦٦٨
- قطـــر : مكتبة ابن القيم – هاتف ٤٨٦٣٥٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم

شكـــــر وتقـديـــــر

الحمد لله القائل في كتابه العزيز ﴿ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ﴾ والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين والموصوف بأنه «لعلى خلق عظيم»، وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحابته المكرمين. وبعد،

فإني أتقدم بالشكر لله ـ تعالى ـ أولاً على إتمام هذه الرسالة ثم للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ـ ممثلة في مديرها ـ على ما بذلته وتبذله في خدمة الإسلام وأهله وذلك عن طريق نشر العلم النافع وتيسير سبله لطالبيه وسالكيه من الداخل والخارج، والحض على العمل بذلك العلم النافع والدعوة إليه وتحمل المصاعب من أجل تبليغ كلمة الحق للعالم أجمع.

وأتقدم بالشكر أيضاً لكل العاملين في هذه الجامعة الطيبة المباركة.

وأخص بالشكر الجزيل المشرف على هذه الرسالة فضيلة الأستاذ الدكتور الفهم الفهامة والعالم العلامة صاحب التحقيق والتدقيق والخلق الرفيع / عمر بن عبد العزيز محمد على ما أبداه لي من نصح صادق وتوجيه سديد صائب كسا هذا العمل وهذه الرسالة حسناً وجمالاً.

فجزاه الله عني خير الجزاء ووفقه لكل ما يحبه ويرضاه وأصلح له شأنه كله، ونفع الله بعلمه المسلمين كافة وطلاب العلم خاصة. آمين.

كما أشكر لكل من أعانني على إتمام هذه الرسالة ولو بالإشارة وأسأله سبحانه وتعالى أن يجزيهم عني خير الجزاء إنه هو السميع العليم.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـــــة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد: فلا يخفى على طالب العلم أهمية علم أصول الفقه، فهو من أهم العلوم التي يُعْتَمَدُ عليها في الاجتهاد ولذا عني به علماء المسلمين وصنفوا فيه المصنفات الكثيرة ومن ذلك مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه الذي حظي بشروح كثيرة من علماء أجلاء، ومن تلك الشروح:

«الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب» للإمام محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي (ت: ٧٨٦ هـ).

وقد قام زميلي الأخ: ضيف الله بن صالح بن عون العمري بتحقيق الجزء الأول من هذا الكتاب من أوله إلى نهاية مباحث السنة وقدمه رسالة لنيل درجة الدكتوراه في قسم أصول الفقه بالجامعة الإسلامية في المدينة النبوية.

وأنا اخترت الجزء الثاني من هذا الكتاب من أول مباحث الأمر إلى نهاية الكتاب وقمت بتحقيقه وتقديمه لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه في نفس الجامعة، وبحمد الله حظي تحقيق الكتاب كاملاً بمشرف واحد وهو: فضيلة العلامة الأستاذ الدكتور/ عمر بن عبد العزيز محمد حفظه الله.

ولاختياري هذا الموضوع أسباب أجمل أهمّها فيما يلي:

١ ـ لكونه من المخطوطات النادرة والتي لم تنشر بعد.

٢ ـ بكون المتن لابن الحاجب ـ وهو من هو ـ وقد قام بشرحه إمام عالم أصولي نحوي فك رموزه وشرحه شرحاً وافياً كافياً.

٣ ـ لاشتمال هذا الشرح على ألف ومائتين وثمانين اعتراضاً إذ عشر هذا العدد يصلح رسالة للدكتوراه.

٤ ـ إسهاماً مني في إخراج التراث الإسلامي ليستفيد منه الباحثون لأنهم في أمس الحاجة إلى المراجع الأصيلة لا سيما إذا كانت تلك الشروح لأئمة أعلام كالبابرتي.

هذا وقد اكتفيت بما قام به زميلي الأخ/ ضيف الله بن صالح العمري من دراسة وافية وشاملة للمؤلف والكتاب، وبيان نسبته للمؤلف، ومنهجه ـ رحمه الله ـ في تأليفه لهذا الكتاب، فلا حاجة إلى تكرار ذلك.

لكن سأذكر فيما يلي منهجي في تحقيق هذا الجزء من الكتاب وبالله التوفيق.

ترحيب بن ربيعان الدوسري

منهجي في التحقيق

لقد قمت بتحقيق هذا الشرح مستعيناً بالله عز وجلّ وكان المنهج الذي سرت عليه في تحقيق هذا الجزء من الكتاب على النحو التالي:

أولاً: قمت بنسخ القسم المطلوب تحقيقه مني وذلك من (ق ١٢٣) إلى آخره أي إلى (ق ٢٦٨) وفق القواعد الإملائية المتعارف عليها الآن.

ثانياً: نبهت على نهاية كل ورقة بذكر رقمها مقروناً بحرف قاف هكذا (ق ١٥٤) مثلاً وذلك لتسهيل عملية المراجعة، وذلك في الهامش.

ثالثاً: إذا مرت مسألة في الكتاب فإني أذكر أهم الأقوال فيها مع نسبة كل قول إلى قائله إن أمكن مشيراً إلى موطنها في أمهات الكتب الأصولية لينظر القارىء إلى تلك الأقوال والأدلة والمناقشات التي فيها ـ لا سيما إذا أغفل المؤلف ذلك ـ فإن ذكر بعضاً وترك البعض الأخر فإني اذكر ما ترك، وأشير في الهامش إلى المصادر التي أخذت منها تلك المعلومات.

رابعاً: إذا ذكر المؤلف تعريفاً للمسألة من حيث اللغة أو الاصطلاح فإني أذكر في الهامش مواطن تلك المسألة من كتبها الأصيلة سواء كانت لغوية أو أصولية أو غير ذلك، فإن أغفل ذلك قمت به في الهامش وعزوته إلى المصادر التي استفدت ذلك منها.

خامساً: قمت بتخريج نقول المؤلف من مصادرها الموجودة سواء كانت مطبوعة أو مخطوطة ـ قدر طاقتي ـ.

سادساً: قمت بذكر المذاهب الفقهية التي أغفلها المؤلف عند بحثه لأي مسألة فقهية فإن ذكر المسألة بتمامها قمت بتوثيق تلك الأقوال وأدلة كل قول ـ وذلك حسب الإمكان ـ.

سابعاً: بينت مكان جميع الآيات القرآنية الكريمة الواردة في الكتاب وذلك بذكر اسم السورة التي هي فيها، ورقم الآية، وذلك في كل موطن من الشرح مرت فيه.

ثامناً: قمت بتخريج الأحاديث النبوية، والآثار الواردة في الكتاب من مظانها ذاكراً لأقوال أهل العلم فيها من حيث الصحة أو الضعف ـ إلا ما رواه الشيخان أو أحدهما ـ مع الإحالة إلى الكتب المعنية بالتخريج.

تاسعاً: شرحت الغامض لغوياً وذكرت المصدر الذي اعتمدت عليه في ذلك وذلك كله في الهامش.

عاشراً: كل علم ذكره المؤلف في شرحه قمت بالتعريف به ـ عدا الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ـ وذلك بذكر اسمه ونسبه وسنة ولادته وسنة وفاته وبعض مؤلفاته ـ كل ذلك حسب الطاقة ـ ثم أحلت على أهم المصادر التي ترجمت له، وذلك عندما يذكر العلم لأول مرة.

أما الأعلام الذين ورد ذكرهم في مقدمة الدراسة فإني لم أترجم لكل من ذكرت بل ترجمت لمن كان من المناسب الترجمة له كشيوخ الماتن والشارح وكذا تلاميذهما، ومنهج الترجمة لهم على نحو ما سبق بيانه.

حادي عشر: قارنت بين هذا المختصر المشروح مع مختصر لابن الحاجب مخطوط ومن ثم قمت بإثبات الفروق الجوهرية بينهما في الهامش من غير ترجيح بينها.

فإن كان هناك سقط في المتن المشروح قمت بإتمامه من المتن المخطوط مع تمييز الزيادة التي أثبتها عنه.

وإن كان في المتن المخطوط طمس قمت بإتمام النقص من المتن الموجود ضمن شرح العضد والمتن الموجود ضمن بيان المختصر مع الإشارة إلى ذلك.

وإليك الاصطلاحات التي سرت على ضوئها بالنسبة لتلك المتون:

(أ) المختصر لابن الحاجب، أعني به المختصر المخطوط لابن الحاجب والموجود في مكتبة المخطوطات بالجامعة الإسلامية تحت رقم: ٣٨٩٠ ميكروفيلم.

(ب) حاشية العضد، أعني به مختصر ابن الحاجب الذي قام بشرحه العضد.

(ج) بيان المختصر، أعني به مختصر ابن الحاجب الذي قام بشرحه الأصفهاني.

هذا كله بالنسبة للمتن وأما الشرح فلما كان فريداً لم أستطع مقارنته مع غيره لعدم النظير وإنما اجتهدت ـ حسب طاقتي ـ في ضبطه وإتقانه ولم يند عليّ ـ ولله الحمد والمنة ـ إلا كلمات تعد على الأصابع لم أستطع قراءتها.

ثاني عشر: لم أتدخل في صلب الكتاب بتصويب الخطأ الذي فيه وإنما قوست على الخطأ وبينت صوابه في الهامش إلا إذا كان الخطأ بيناً واضحاً لا يختلف فيه فإني قد صوبته في صلب الكتاب وأشرت إلى ما فعلته في الهامش.

ثالث عشر: ما كان في الهامش وكتبت عنده لفظة: «صح» فإني أثبته في مكانه المناسب من صلب الكتاب ولم أشر إلى ذلك.

رابع عشر: إذا شطبت كلمة أو أكثر في صلب الكتاب فإني قد حذفت ذلك المشطوب منه وأشرت إلى ذلك في الهامش.

خامس عشر: إذا تكرر في الشرح كلمة أو أكثر فإني أحذف المكرر منها وأشير إلى أنها مكررة في الهامش.

سادس عشر: عرفت بالفرق والطوائف والأماكن التي ورد ذكرها في هذا الشرح ـ قدر الإمكان ـ مع الإحالة إلى المصادر التي ذكرت ذلك.

سابع عشر: وأخيراً قمت بوضع الفهارس العلمية التفصيلية لمحتويات الكتاب ورتبت محتوى كل فهرس على حسب ترتيب حروف المعجم، وهي كما يلي:

١ ـ فهرس الآيات القرآنية.

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية والآثار.

٣ ـ فهرس الأبيات الشعرية.

٤ ـ فهرس الكلمات الغريبة والمصطلحات العلمية.

٥ ـ فهرس الفرق والطوائف والأماكن.

٦ ـ فهرس المسائل الفقهية.

٧ - فهرس الكتب الواردة في النص.
٨ - فهرس الأعلام.
٩ - فهرس مصادر ومراجع التحقيق والدراسة.
١٠ - فهرس الموضوعات.

وبعد هذا... فإني قد حاولت قدر وسعي في إخراج هذا الكتاب على الوجه المناسب وطبقاً أو قريباً لما أراده المؤلف مستعيناً في ذلك كله بالله عز وجل ثم بالقواعد العلمية المتبعة في التحقيق.

فإن وقع كما أردت فذلك بفضل الله وحده لا شريك له وإن كانت الأخرى فلأن ابن آدم خطاء نسَّاء.

هذا وأسأل الله الهداية والتوفيق في الدين والدنيا إنه سميع عليم قريب مجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين محمد بن عبد الله وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً.

نُســخ الكتاب

بعد أن وافق مجلس الدراسات العليا على تسجيل هذا الموضوع ـ وهو تحقيق ودراسة كتاب الردود والنقود للبابرتي (ت ٧٨٦ هـ) قمت بالبحث عن نسخ هذا الشرح الخطية وجمعها من مظانها، إلا أنني لم أعثر لهذا الشرح، بعد البحث الشديد ـ وذلك حسب طاقتي ـ وسؤال أهل الاختصاص إلا على نسخة خطية واحدة لم أعلم متى نسخت ولا اسم ناسخها وعليها بعض الحواشي والتي هي عبارة عن تصويب لما في الشرح يكتب عند هذه الحواشي عبارة: صح.

وفي بعض الشرح شطب لبعض الكلمات أو لبعض العبارات ومن ثم يكتب عندها ـ أيضاً ـ عبارة: صح. مما يدل على أن هذه النسخة مقابلة إما من قبل المؤلف نفسه أو قرئت عليه ومن ثم صوب ما صوب أو قوبلت على نسخة أو نسخ أخرى لهذا الشرح.

والخط الذي كتب به هذا الشرح هو خط نسخ جيد وواضح وهو يتكون من (٢٦٨) لوحة في كل صفحة «٢٣» سطراً في كل سطر ما يقارب «١٧» كلمة.

وقد عثرت على هذا الشرح في المصورات الميكروفيلمية الموجودة بمكتبة الميكروفيلم بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

والمركز بدوره قد صوره عن المخطوطة الأصل والموجودة في مكتبة أحمد الثالث بتركيا تحت رقم: (١٢٤٦).

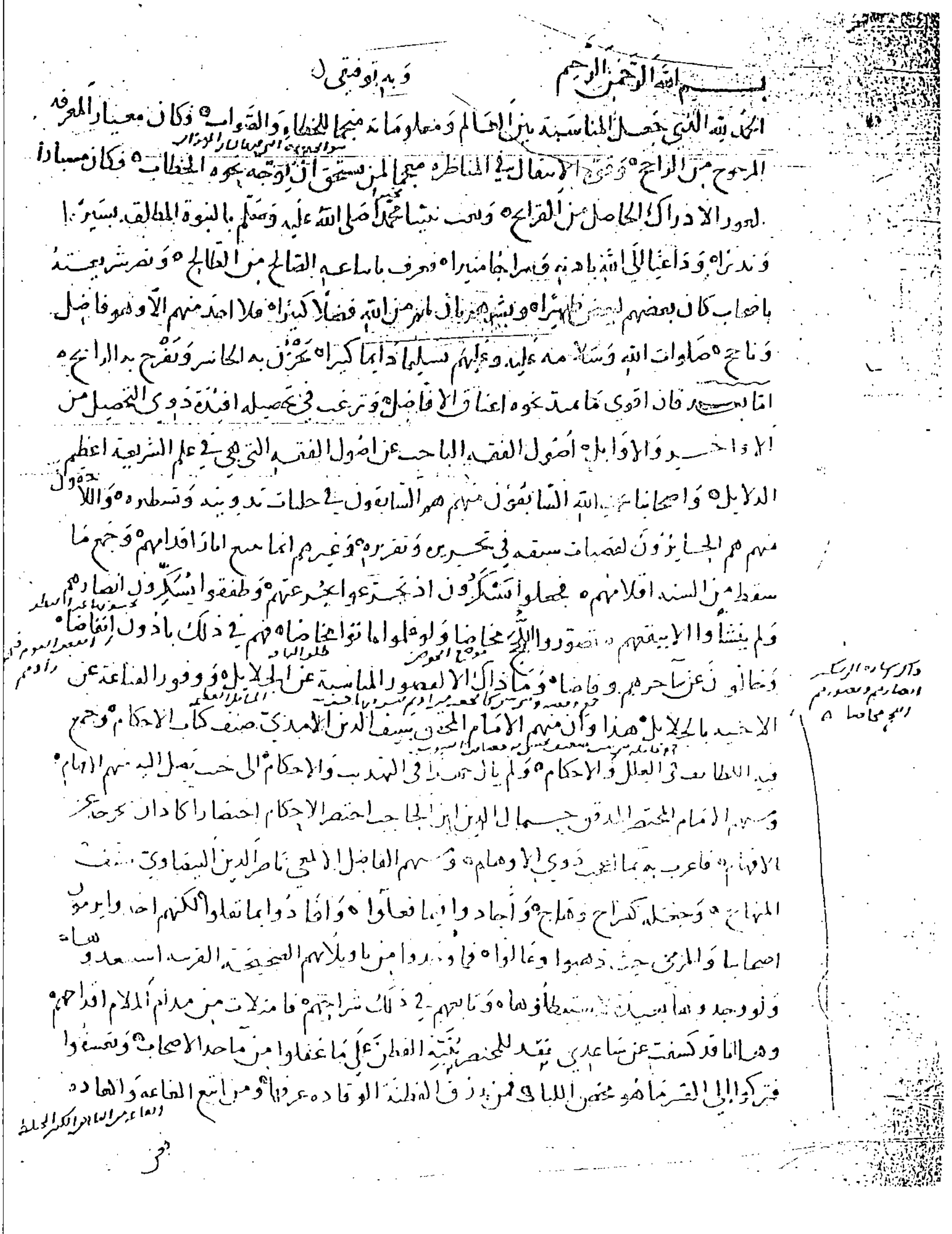
وقد كتب على الورقة الأولى: شرح مختصر لابن الحاجب للأكمل.

وكتب تحت هذا العنوان رقم هو: ٤٢٣، وأسفل منه كتبت كلمة: أصول.

وعلى الورقة الأولى ـ أيضاً ـ تمليكات.

نماذج مصورة عن المخطوط (الأصل)

النموذج الأول من (ق٢/أ)



بسم الله الرحمن الرحيم وبه توفيقي

الحمد لله الذي جعل المناسبة بين الأحكام ومعلوماته منهجا للخطأ والصواب، وكان معيار المعرفة

الممدوح من الراجح، وترتيب الأشكال في المناظرة منهجا لمن يستحق أن توجه نحوه الخطاب، وكان مبادئ

لصور الإدراك الحاصل من القرائح، وبعث نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم بالنبوة المطلقة بشيرا

ونذيرا، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، وعرف بإشاعته الصالح من الطالح، ونصر شريعته

بأصحاب كان بعضهم لبعض ظهيرا، وبشرهم بأن لهم من الله فضلا كبيرا، فلا أحد منهم إلا وهو فاضل

وناجح، صلوات الله وسلامه عليه وعليهم تسليما دائما كثيرا، يخزى به الخاسر ويفرح به الرابح.

أما بعد فإن أدوى ما يمتد نحوه أعناق الأفاضل، وترغب في تحصيله أفئدة ذوي التحصيل من

الأواخر والأوائل، أصول الفقه الباحث عن أصول الفقه التي هي في علم الشريعة أعظم

الدلائل، وأصحابنا رحمهم الله السابقون منهم هم السابقون في حلبات تدوينه وتسطيره، واللاحقون

منهم هم الحائزون لقصبات سبقه في تحريره وتقريره، وغيرهم إنما سعى آثار أقدامهم وجمع ما

سقط من السند أقلامهم، فجعلوا يتشكرون إذ تجرعوا أجر عنائهم، وطفقوا يتشكرون أنصارهم

ولم ينشأ [illegible] تصوروا [illegible] ولو علموا أنما تواضعا [illegible] في ذلك [illegible]

[illegible] وما ذاك إلا لقصور المناسبة عن الدلائل [illegible]

الأخذ بالدلائل. هذا وإن منهم الإمام المحقق سيف الدين الآمدي صنف كتاب الإحكام وجمع

فيه اللطائف في العلل والأحكام، ولم يأل جهدا في التهذيب والإحكام إلى حيث يصل إليه [illegible]

ومنهم الإمام المحقق المدقق جمال الدين ابن الحاجب اختصر الإحكام اختصارا كاد أن يخرج عن

الأفهام، فأعرب به بما يعجب ذوي الأوهام، ومنهم الفاضل الألمعي ناصر الدين البيضاوي صنف

المنهاج، وجعله كسراج وهاج، وأجادوا فيما فعلوا، وأفادوا فيما نقلوا، لكنهم [illegible]

أصحابنا والمزني حيث ذهبوا [illegible]

ولو وجد [illegible] ذلك [illegible]

وها أنا قد كشفت عن ساعدي [illegible] للمختصر [illegible] على ما غفلوا من [illegible] الأصحاب [illegible]

فتركوا إلى [illegible]

النموذج الأول من (ق ٢/ أ)

النموذج الثاني من (ق ١٢٢/ب)

صحيح لان الكلام في نفس المثبت الى انه لا يفيد الترجيح عند الخصم لكان رد الحلف الى الحالف وهو غير مفيد
واما المنقطع فقد عرفه المصنف بقوله ان يكون فيها رجل في معناه رجل لم يذكر ولم يعرف حاله كما روى
راو عن شيخ سمعه ولم يذكر شيخه قال وفيه نظر فإن لقائل ان يقول الراوي المتوسط مجهول الحال
فلا يكون روايته مقبولة والموقوف بان يكون قول صحابي او من دونه وهو ان يكون الراوي قد
وقفه على غير الرسول بان ينتهي الى قول صحابي او من دونه روايته الامر ام حقيقته في القول
المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل متواطئ لنا سبقه الى الفهم ولو كان متواطئا
لم يفهم منه الاخص كحيوان في انسان واستدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيخل بالتفاهم فيعورض
بان المجاز خلاف الاصل فيخل بالتفاهم وقد تقدم مثله التواطئ مشترك ان في عام فيجعل اللفظ له
دفعا للمحذورين واجيب بانه يؤدي الى رفعهما ابدا فان مثله لا يتعذر والى صحة دلالة الاعم للاخص
وايضا فانه قول حادث هنا حد الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء وقال القاضي والامام
القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به ورد بان المامور مشتق منه وان الطاعة موافقة
الامر تحو الدور فيها وقيل خبر عن الثواب على الفعل وقيل عن استحقاق الثواب ورد بان
الخبر يستلزم الصدق او الكذب والامر بالانشاء الفرع من حيث الخبر شرع في الامر وقال
الامر اي هذا اللفظ حقيقة في القول المخصوص يعني ما اختلفوا فيه واطلاقه على الفعل مجاز
وقيل هو مشترك فيهما يعني باشتراك لفظي لم يسبق القول الى الفهم لنا وتها حقيقة بالنسبة الى الله
لانه لا يسبق الى الفهم الا القول وكان حقيقة فيه ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص وهو القول
فان الاخص من الحد المشترك لا محالة كالحيوان والانسان فانه لا يفهم من الحيوان الانسان
وكان في كلام المصنف ونسر فاين واستدل على المختار بانه لو كان حقيقة في الفعل لزم
الاشتراك وهو مخل بالتفاهم فعوض بانه لو لم يكن حقيقة كان مجازا وهو خلاف الاصل وقد تقدم
ان المجاز اولى وفي عبارته تسامح لا تفهم ان استدلال لفظ ما لم يتم فاعله يستعمل في دليل مرتضى
على مذهب مختار واستعمله المصنف هنا وابطل بعد بقوله وقد تقدم على الوجه الذي قررنا
واذا ابطل الزيف خرج لفظ استدل عما اصطلح عليه واحتج القائلون بالتواطئ بان القول
والفعل مشتركان في امر عام فيجعل اللفظ له دفعا للاشتراك والمجاز المحذورين واجيب بانه

النموذج الثاني من (ق ١٢٢/ ب)

الحكم مع القياس ... انه يجوز التخصيص به او لا فليرجع هناك   واما الحدود السمعية

كما يقع التعارض في الامارات الموصلة الى الاحكام كذلك يقع في الحدود وهي عقلية كتعريفات

الماهيات وسمعية كتعريفات الاحكام ونحوها وهي التي نحن بصددها فاذا تعارض منها حدان فالترجيح

اما باعتبار اللفظ او باعتبار المعنى او باعتبار امر خارج فباعتبار اللفظ يرجح ما كان بالفاظ صريحة

لا ابهام فيها على ما كان فيه الفاظ مجازية او مشتركة او وحشية وباعتبار المعنى يرجح ما هو معرف

بمعرف اعرف على غيره وما عرف بالذاتي على ما عرف بالعرضي ويرجح بعمومه الحد بان يكون مدلول

احدهما اعم من مدلول الاخر فيكون متناولا لمحدود التعريف الاخر مع زيادة وقيل بالعكس

... مدلول الاخص متفق عليه ومدلول الاخر مختلف فيه للاختلاف فيما زاد على مدلول الاخر

والمتفق عليه اولى وباعتبار الخارج يرجح التعريف الذي يكون موافقا للنقل الشرعي او اللغوي او قريبا   طريق

من احدهما على ما لا يكون كذلك ويرجح احد التعريفين على الاخر بحسب ان اكتسابه يكون طريق

اكتساب الاخر قطعيا ولاخر ظنيا ويرجح احدهما على الاخر بكونه موافقا لعمل اهل المدينة او

لعمل الخلفاء الراشدين او لعمل العلماء او واحد عالم او واحد ويرجح احد التعريفين على الاخر بكونه

مقررا لحكم الحظر ... الحكم النفي ويرجح احدهما على الاخر بان يلزم من العمل به درء الحد دون

العمل بالاخر ويتركب من الترجيحات في المركبات والحدود امور لا تنحصر وذلك بان يكون

احد الدليلين او احد التعريفين مشتملا على جهتين من جهات الترجيح او اكثر والاخر مشتملا على

... مثله قال المصنف وفيما ذكرنا من الجهات المفردة ارشاد لما يتركب منها

قال العبد الفقير الى الله الغني محمد بن محمود بن احمد الشهير بالاكمل الحنفي عفا الله له

ولوالديه وعاملهم بلطفه الخفي ... هذا المختصر بحمد الله ... تقرب من اربعة اشهر ولم يكن

في ... سوى شرح قدوتي وشيخي العلامة شمس الدين الاصبهاني ... شمس مثله

... ... اوردت فيه ما سمح خاطري العاثر ...

اعتراضا ... رجل من ... من اراء العجم ...

شارحي هذا الكتاب منهم عن معرفتهم اذا لم يكن للمورد غير صحيحه فلا عدوان ...

الشيخ مستفيده ... ان العذر عند خيار الناس مقبول والستر من ديدن الفضل وفضل

الديل

النموذج الثالث من (ق ٢٦٨/ أ)

النص المحقق

في حقيقة الأمر وحده

ص - [الأمر: أم ر. حقيقة في القول المخصوص اتفاقاً، وفي الفعل مجاز. قيل: مشترك. وقيل: متواطيء.

لنا: سبقه إلى الفهم. ولو كان متواطئاً لم يفهم منه الأخص، كحيوان في إنسان.

واستدل: لو كان حقيقة لزم الاشتراك. فيخل بالتفاهم. فعورض بأن المجاز خلاف الأصل فيخل بالتفاهم. وقد تقدم مثله.

التواطؤ: مشتركان في عام، فيجعل اللفظ له دفعاً للمحذورين. وأجيب بأنه يؤدي إلى رفعهما أبداً. فإن مثله لا يتعذر.

وإلى صحة دلالة الأعم «للأخص»[1].

وأيضاً فإنه قول حادث هنا.

حد الأمر: اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء.

وقال القاضي والإمام: القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به. ورد بأن المأمور مشتق منه. وأن الطاعة موافقة الأمر فيجيء الدور فيهما.

وقيل: خبر عن الثواب على الفعل.

وقيل: عن استحقاق الثواب.

ورد بأن الخبر يستلزم الصدق أو الكذب، والأمر يأباهما].

---

(١) في المختصر لابن الحاجب ق ٤١/أ: «على الأخص».

ش - لما فرغ من بحث الخبر[١] شرع في الأمر. فقال: الأمر أي هذا اللفظ حقيقة[٢] في القول المخصوص[٣]، على ما اختلفوا فيه. وإطلاقه على الفعل مجاز[٤]،[٥].

---

(١) الخبر لغة: واحد الأخبار. والخبر ما أتاك من نبأ عمن تستخبر. وخبره بكذا وأخبره: نبأه. واستخبره: سأله عن الخبر وطلب أن يخبره. واصطلاحاً: هو الكلام المحتمل للصدق والكذب لذاته.

انظر: لسان العرب ٤/ ٢٢٧، والتعريفات ٩٦، والكليات ٢/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠، ومعجم البلاغة العربية ١/ ٢٣١.

والمراد هنا بـ «بحث الخبر» ما يتعلق بطريق ثبوت الكتاب والسنة والإجماع به سواء كان الثبوت بطريق التواتر أو الآحاد.

(٢) الحقيقة لغة: فعيلة من الحق ثم إن كان بمعنى الثابت فهي اسم فاعل وإن كان بمعنى المثبت فهي اسم مفعول.

واصطلاحاً: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب.

انظر: شرح ابن عقيل: ٤/ ٩٣، والنحو الوافي ٤/ ٥٩٤، والفصول في الأصول للجصاص ١/ ٣٥٩، وأصول السرخسي ١/ ١٧٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٤٩، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٢٢٥، والإحكام للآمدي ١/ ٢٩، والمطول ٣٤٨، والإيضاح ٣٩٢، ومفتاح العلوم ٣٥٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٤٩، وإرشاد الفحول ١٩.

(٣) اتفاقاً.

انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٢٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥، وإرشاد الفحول ٨٠.

(٤) المجاز لغة: مأخوذ من قولهم: جعلت كذا مجازاً إلى حاجتي أي طريقاً له. وقيل: مفعول من جاز المكان يجوزه إذا تعداه.

واصطلاحاً: هو اللفظ المتواضع على استعماله أو المستعمل في غير ما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به المخاطبة.

انظر: مفتاح العلوم ٣٥٩، والإيضاح ٣٩٤، ومواهب الفتاح ٢/ ١٢٧، والفصول للجصاص ١/ ٣٦١، وأصول السرخسي ١/ ١٧٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٤٩، والإحكام ١/ ٢٩، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٦٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٥٤، وإرشاد الفحول ١٩.

(٥) وإليه ذهب أكثر أهل العلم.

انظر: العدة ١/ ٢١٥، وأصول السرخسي ١/ ١١، والتمهيد للكلوذاني ١/ ١٣٩ =

وقيل: هو مشترك[1] بينهما، يعني باشتراك لفظي[2]. لم يسبق القول إلى الفهم لتساويهما حينئذٍ بالنسبة إلى اللفظ لكنه لا يسبق إلى الفهم إلا القول فكان حقيقة فيه، ولو كان متواطئاً[3]، [4] لم يفهم منه الأخص وهو القول فإنه أخص من القدر المشترك لا محالة كالحيوان والإنسان فإنه لا يفهم من الحيوان الإنسان. فكأن في كلام المصنف لف[5] ونشر[6] فتأمل.

= والمحصول ١/ ١٨٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٢٠، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٢، والبحر المحيط ٢/ ٣٤٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٦، وإرشاد الفحول ٨٠.

(١) المشترك لغة: اسم مفعول من اشترك في الأمر: كان له نصيب منه.
واصطلاحاً: هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما مختلفان.
انظر: لسان العرب ١٠/ ٤٤٩، ومعجم لغة الفقهاء ٤٣٠، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ١٠١، وبيان المختصر ١/ ١٦٣، والمحصول ١/ ٩٦، وشرح المنهاج ١/ ٢٠٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٣٨، والبحر المحيط ٢/ ١٢٢، والمزهر ١/ ٣٦٩، وحاشية الباجوري على مختصر السنوسي ٧٠، وحاشية الصبان على شرح السلم للملوي ٢٧، وحاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ٣٤٠.

(٢) وإليه ذهب أبو الحسين البصري والإمام مالك في إحدى الروايتين عنه وأبو العباس بن شريح وأبو سعيد الاصطخري وابن أبـي هريرة وأبو علي بن خيران من أصحاب الشافعي.
انظر: المعتمد ١/ ٣٩، والعدة ١/ ٢١٥، وأصول السرخسي ١/ ١١، والتمهيد للكلوذاني ١/ ١٤٠، والمحصول ١/ ١٨٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٢٠، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٢، والبحر المحيط ٢/ ٣٤٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٨، وفواتح الرحموت ١/ ٣٦٧، وإرشاد الفحول ٨٠.

(٣) المتواطيء: هو الكلي الذي استوت أفراده في معناه. كالإنسان والرجل والمرأة فإن حقيقة الإنسان والذكورة والأنوثة مستوية في جميع الأفراد وإنما التفاضل بينهما بأمور أخر زائدة على مطلق الماهية.
انظر: آداب البحث والمناظرة ١٩.

(٤) وممن قال بأنه متواطيء الآمدي كما في إحكامه ٢/ ١٢٦.

(٥) ، (٦) اللف والنشر: هو من المحسنات المعنوية، وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه. والنشر هنا على خلاف ترتيب اللف فيكون مشوشاً.
انظر: الإيضاح ٥٠٣، والكليات ٤/ ١٧٣، ومعجم البلاغة العربية ١/ ٤٨٥.

واستدل[1] على المختار بأنه لو كان حقيقة في الفعل أيضاً لزم الاشتراك وهو مخل بالتفاهم.

وعورض بأنه لو لم يكن حقيقة كان مجازاً وهو خلاف الأصل وقد تقدم أن المجاز أولى.

وفي عبارته تسامح، لما تقدم أن «استدل» بلفظ ما لم يسم فاعله يستعمل في دليل مزيف على مذهب مختار، واستعمله المصنف ههنا وأبطل تزييفه بقوله وقد تقدم على الوجه الذي قررنا، وإذا أبطل التزييف خرج لفظ استدل عما اصطلح عليه.

واحتج القائلون بالتواطوء بأن القول والفعل يشتركان في أمر عام فيجعل اللفظ له دفعاً للاشتراك والمجاز المحذورين.

وأجيب بثلاثة أوجهٍ[2][3]:

الأول: أن هذا الاستدلال يؤدي إلى رفع الاشتراك والمجاز أبداً إذ ما من موضع إلا ويمكن التكلف فيه باستخراج أمر عام يمكن جعل اللفظ له. فإن خصص هذا الاستدلال بمواضع لم يوجد دليل اشتراك أو مجاز يطلق في هذا الموضع لأن سبق الفهم إلى القول يدل على كونه حقيقة في القول مجازاً في الفعل.

الثاني: أنه يؤدي إلى صحة دلالة الأعم على الأخص فإن القول أخص حينئذٍ لا محالة ودلالة لفظ الأمر عليه لا تنكر ألبتة لكن بالضرورة لا دلالة للأعم على الأخص.

---

(١) انظر أدلة المسألة والمناقشات التي فيها في:
المعتمد ١/ ٣٩، والعدة ١/ ٢٢٣، وأصول السرخسي ١/ ١٢، والتمهيد للكلوذاني ١/ ١٤٠، والمحصول ١/ ١٨٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٢١، والتحصيل ١/ ٢٦١، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٣، وشرح الكوكب المنر ٣/ ٩، وفواتح الرحموت ١/ ٣٦٧، وإرشاد الفحول ٨٠.

(٢) انظر: شرح العضد ٢/ ٧٦.

(٣) ق ١٢٢.

الثالث: أن القول بالتواطوء قول حادث لم يقل به أحد من السلف.

واختلف الناس في تعريف الأمر فقيل(١): اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء.

فهو أحد أقسام الكلام النفسي(٢).

فقوله: «اقتضاء فعل» يشمل الأمر والنهي والالتماس والدعاء.

وقوله: «غير كف» يخرج عنه النهي. وقوله: «على سبيل الاستعلاء»(٣) يخرج الباقين.

---

(١) انظر تعريف الأمر اصطلاحاً في: أصول الشاشي ١١٦، والفصول للجصاص ٢/ ٧٧، ورسالة في أصول الفقه للعُكَبري ١٠٨، والبرهان ١/ ٢٠٣، والتمهيد للكلوذاني ١/ ١٢٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٢٦، والمغني للخبازي ٢٧، والتلويح ١/ ١٤٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠ وإجابة السائل ٢٧٣، وإرشاد الفحول ٨١ ـ ٨٣، ومذكرة الشنقيطي ١٨٧ ـ ١٨٨، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ٢٩٦، والوجيز في أصول الفقه ٢٩٢، والتأسيس ٢/ ٣٢، والواضح ٢١٠.

(٢) هذا مبني على ما يعتقده الأشاعرة ومن وافقهم من أن صفة الكلام لله إنما هو كلام نفسي والقرآن عبارة عنه لا أنه من كلامه.

وأما عقيدة السلف الصالح ـ من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الدين ـ في صفة الكلام لله فإنهم يقولون إن الله متصف بصفة الكلام أزلاً ويوقع آحاد كلامه متى شاء وكيف شاء على من يشاء بحرف وصوت كما قال ـ تعالى ـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى الآية: ١١]، وكقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [سورة النساء الآية: ١٦٤]، وكقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة الآية: ٦].

انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٢/ ٧، ١٦٥، ٢٤٤، ٣٠٦، ومختصر الصواعق ٢/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣، ٣٠٤ ـ ٣٣٢، والنصيحة ٤٧ ـ ٤٩، والصفات الإلهية للشيخ محمد أمان الجامي ٢/ ٢٦٢، والمفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات ١/ ٣٣٤.

(٣) اختلف العلماء في اعتبار العلوّ والاستعلاء في الأمر إلى أربعة مذاهب:

الأول: يعتبران. وإليه ذهب ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب المالكي.

الثاني: لا يعتبران. وإليه ذهب أكثر الشافعية واختاره الزركشي.

الثالث: يعتبر العلو دون الاستعلاء. وبه قالت المعتزلة واختاره القاضي أبو الطيب الطبري وأبو بكر بن الأنباري وأبو إسحاق الشيرازي وأبو نصر بن الصباغ وابن السمعاني وابن عقيل من الحنابلة وأبو بكر الرازي من الحنفية. =

وقال القاضي[(١)] وإمام الحرمين[(٢)] في حد الأمر[(٣)]: إنه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به.

ورد بأنه دوريٌ على المأمور المشتق من الأمر والطاعة التي هي موافقة الأمر فيجيء الدور فيهما أي في المأمور والطاعة.

والأول يجوز أن يدفع بأنه من باب تعريف الاصطلاحي باللغوي فلا دور.

وأما الثاني ففي محل المناقشة لجواز أن يدعي أن الطاعة موافقة الأمر

= الرابع: يعتبر الاستعلاء دون العلو. وبه قال الجويني والآمدي وابن برهان وأبو الخطاب وابن قدامة والطوفي والرازي والباجي وغيرهم. والفرق بين الاستعلاء والعلو هو أن العلو يشترط فيه أن يكون الآمر في نفسه أعلى درجة، والاستعلاء أن يجعل نفسه عالياً بكبرياء أو غيره وقد لا يكون في نفس الأمر كذلك.

انظر: العدة ١/ ١٥٧، والمعتمد ١/ ٤٣، وإحكام الفصول ٧٣، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ١٢٤، وروضة الناظر ٢/ ٦٢، والمحصول ١/ ١٩٠، والإحكام للآمدي ٢/ ١٣٠، والإبهاج ٢/ ٦، والبحر المحيط ٢/ ٣٤٦، وفواتح الرحموت ١/ ٣٦٩، وإرشاد الفحول ٨٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠. وحاشية المحلى ١/ ٣٦٩.

(١) هو محمد أبو بكر بن الطيب بن محمد القاضي المعروف بالباقلاني رأس المتكلمين على مذهب الشافعي. وكان فقيهاً بارعاً ومحدثاً حجة. وله مصنفات منها: كتاب الإبانة، وشرح اللمع، والإرشاد في أصول الفقه.

توفي في سنة ثلاث وأربعمائة.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١١/ ٣٧٣، والديباج المذهب ٢/ ٢٢٨، وشذرات الذهب ٣/ ١٦٨، والفتح المبين ١/ ٢٢١.

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني الشافعي الأشعري المعروف بإمام الحرمين أبو المعالي، فقيه، أصولي، متكلم، مفسر. وُلِدَ سنة تسع عشرة وأربعمائة.

له مصنفات كثيرة منها: نهاية المطلب في دراية المذهب، والشامل في أصول الدين، والبرهان في أصول الفقه، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد.

توفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي ١/ ٤٠٩، وشذرات الذهب ٣/ ٣٥٨، والفتح المبين ١/ ٢٦٠، ومعجم المؤلفين ٦/ ١٨٤.

(٣) البرهان ١/ ٢٠٣، وانظر أيضاً الإحكام للآمدي ٢/ ١٢٩.

الاصطلاحي وحينئذٍ يلزم الدور.

وقيل في حده[1]: إنه خبر عن الثواب على الفعل.

وقيل[2]: إنه خبر عن استحقاق الثواب.

وردهما بأن الخبر يستلزم الصدق أو الكذب والأمر يأباهما.

ولقائل أن يقول الكلام في الكلام النفسي[3] وأمر الله بشيء يستلزم إخباره بالثواب أو باستحقاقه بدليل الآيات الدالة على الوعد وهو صادق لا يحتمل الكذب لخارج كما تقدم فيكون تعريف الشيء بلازمه.

ص - [المعتزلة لما أنكروا كلام النفس قالوا: قول القائل لمن دونه افعل ونحوه. ويرد التهديد وغيره، والمبلغ والحاكي والأدنى. وقال قوم صيغة افعل بتجردها عن القرائن الصارفة عن الأمر. وفيه تعريف الأمر بالأمر. وإن أسقطه بقي صيغة افعل مجردة. وقال قوم صيغة افعل بإرادات ثلاث: وجود اللفظ، ودلالته على الأمر، والامتثال. فالأول عن النائم، والثاني عن التهديد ونحوه، والثالث عن المبلغ. وفيه تهافت لأن المراد إن كان اللفظ فسد لقوله: وإرادة دلالتها على الأمر. وإن كان المعنى فسد لقوله الأمر صيغة افعل.

وقال قوم الأمر إرادة الفعل. ورد بأن السلطان لو أنكر متوعداً بالإهلاك ضرب سيد لعبده، فادعى مخالفته وطلب تمهيد عذره بمشاهدته فإنه يأمر ولا يريد لأن العاقل لا يريد هلاك نفسه. وأورد مثله على الطلب لأن العاقل لا يطلب هلاك نفسه وهو لازم. والأولى: لو كان إرادة لوقعت المأمورات كلها لأن معنى الإرادة تخصيصه بحال حدوثه فإذا لم يوجد لم يتخصص.

ش - لما أنكروا الكلام النفسي لم يمكنهم تعريف الأمر بالاقتضاء فعرفوه باللفظ أو الإرادة.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٢٩، ١٣٠، والتقرير والتحبير ١/ ٣٠٢.

(٢) انظر المصدرين السابقين.

(٣) بل الكلام إنما هو في الصيغة إذ ما في النفس لا يسمى كلاماً حتى ينطق به.

وفيه نظر لأن المراد بالاقتضاء إن كان الطلب لم يفارق الأمر نفسياً كان أو لفظياً، وإن لم يكن لم يكن الأمر من الطلبيات وهو باطل.

ومن تعريفاتهم[1]: قول القائل لمن دونه افعل ونحوه. أي نحو افعل في الدلالة على مدلوله وإنما قال ونحوه ليندرج تحت الحد صيغة أمر غير العربي.

وفيه نظر لأن النصوص التي تستنبط عنها الأحكام الشرعية عربية والتعريف للأمر منها وأما غير العربي فلكونه يقع ترجمة يعتبر فيه المعنى دون اللفظ.

والظاهر أنه «لإخال»[2] نحو قُلْ وضَعْ وعد ولتضم فإنها ليست أفعل ولكنها نحوه في كونه أمراً في لغة العرب. وزيفه المصنف طرده وعكسه. أما طرده فإنه يَردُ عليه التهديد كقوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾[3] والإباحة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ﴾[4] والتكوين كقوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾[5] وقول الحاكي لمن دونه من أمر آمر، والمبلغ لغيره فإن ذلك قول القائل لمن دونه افعل وليست بأمر.

وأما عكسه فإنه يرد عليه قول الأدنى للأعلى افعل ونحوه إذا كان على سبيل الاستعلاء إذ العلو ليس بشرط في الأمر.

وفيه نظر لأنهم قالوا لمن دونه والأعلى ليس كذلك سواء كان العلو شرطاً أو لم يكن.

ومنها قول بعضهم الأمر[6] صيغة افعل بتجردها عن القرائن الصارفة عن الأمر يعني إلى التهديد وغيره من الإباحة والتكوين[7].

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٤٣، والتقرير والتبحير ١/ ٣٠٢، وفواتح الرحموت ١/ ٣٧١.
(٢) كذا بالأصل والصواب «لإدخال» لدلالة السياق عليه.
(٣) سورة فصلت الآية: ٤٠.
(٤) سورة المائدة الآية: ٢.
(٥) سورة يس الآية: ٨٢.
(٦) انظر تيسير التحرير ١/ ٣٤٠ والتقرير والتحبير ١/ ٣٠٢.
(٧) يعني بها قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [سورة النحل الآية: ٤٠].

وهو فاسد لأنه تعريف الأمر بالأمر. فإن أسقط عنه قيد القرائن الصارفة عن الأمر بقيت صيغة افعل مجردة وحيئنذ يرد التهديد وغيره كما في الأول.

ومنها قول بعضهم الأمر[1]: صيغة افعل بشرط أن تكون معها إرادات ثلاث إرادة وجود اللفظ، وإرادة دلالة اللفظ على الأمر، وإرادة الامتثال. فالإرادة الأولى للاحتراز عن قول النائم. والثانية للاحتراز عن التهديد ونحوه. والثالثة للاحتراز عن قول المبلغ.

قال المصنف: وفيه تهافت أي تساقط لأن المراد بالأمر المذكور في الحد إن كان اللفظ فسد التعريف لأن تقديره حد الأمر صيغة أريد دلالتها على الصيغة فإن اللفظ الذي في قوله وجود اللفظ هو عبارة عن الصيغة، وإن كان المراد به المعنى فسد ـ أيضاً ـ لأنه جعل الأمر صيغة ثم ذكره ولم يرد به الصيغة فلا يكون الأمر صيغة.

ورد بجواز أن يكون المراد بالأمر الذي هو المعرف الصيغة وبالذي في التعريف المعنى وهو الطلب ويكون تقدير الأمر: صيغة أريد بها الدلالة على الطلب.

وأجيب بأن هذا التعريف[2] على رأي نفاة الكلام النفسي وذلك لا يصح على رأيهم لأنهم هربوا من تعريفه بالاقتضاء كذلك.

وفيه نظر لأن سلب الطلب عن الأمر لا يصح على كل حالٍ.

ورد هذا التعريف ـ أيضاً ـ بأخذ الامتثال فيه، والامتثال فعل المأمور به فكان دوراً[3].

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٤٣، والتمهيد للكلوذاني ١/ ١٢٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩، وإرشاد الفحول ٨٢.

(٢) ق ١٢٣.

(٣) الدور ـ بسكون الواو ـ مصدر دار، وهو في اللغة: عود الشيء إلى الموضع الذي ابتدأ منه.
واصطلاحاً: هو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر.
وهو نوعان:
الدور الصريح: مثل توقف «أ» على «ب» و «ب» على «أ». والدور المضمر: مثل توقف «أ» على «ب» و«ب» على «ج» و «ج» على «أ».
وجرى الدور هنا لأن الامتثال: فعل المأمور به على الوجه الذي أمر به. فجاء الدور.
انظر: لسان العرب ٤/ ٢٩٥، ومعجم لغة الفقهاء ٢١١، والتعريفات ١٠٥، والكليات ٢/ ٣٣٤.

وفيه نظر لأن الإرادات الثلاث شروط والشرط لا يتوقف على المشروط فلا يدور.

ومنها ما قال بعضهم الأمر[1]: هو إرادة الفعل. ورد بأنه غير منعكس لصدقه بدونها، فإن السلطان إن أنكر ضرب رجل عبده وتواعد بإهلاك السيد وادعى مخالفة العبد فيما يأمر وطلب صدقه فإنه يأمر العبد بشيء ليشاهد السلطان مخالفة العبد ولا يريد الاتيان بالمأمور به قطعاً لاستحالة إرادة الرجل هلاك نفسه.

وأورد المعتزلة[2] مثله على تعريف الأمر بالطلب فإن العاقل لا يطلب هلاك نفسه.

قال المصنف: وهو لازم.

والأولى أن يرد مذهب المعتزلة بأن الأمر لو كان إرادة الفعل لوقعت المأمورات كلها وليس كذلك بالضرورة وبيان الملازمة بأن الإرادة هي الصفة المخصصة لحدوث الفعل في وقت دون وقت فمعناها تخصيص الشيء بحال حدوثه ووقته فإذا لم يوجد الشيء لم يتخصص بحال حدوثه وإذا لم يتخصص بها لم تتعلق الإرادة به فيلزم من المقدمتين أنه إذا لم يوجد الشيء لم تتعلق الإرادة به ويلزم منه أنها إذا تعلقت بشيء وجد بحكم عكس النقيض[3] فعلى تقدير أن يكون الأمر هي الإرادة يلزم أن يكون

---

(١) انظر: شرح العضد ٢/ ٧٩، وإرشاد الفحول ٨٢، وفواتح الرحموت ١/ ٣٧١.

(٢) هم عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء الغَزَّال وأصحابهما سموا بذلك لما اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصري ـ رحمه الله تعالى ـ. وكانوا يجلسون معتزلين فيقول قتادة وغيره أولئك المعتزلة.

وقيل: إن واصل بن عطاء هو الذي وضع أصول مذهب المعتزلة وتابعه عمرو بن عبيد تلميذ الحسن البصري فلما كان زمن هارون الرشيد صنف لهم أبو الهذيل العلاف كتابين وبين مذهبهم.

وبنى مذهبهم على الأصول الخمسة التي سموها:

العدل، والتوحيد، وإنفاذ الوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهم عشرون فرقة ومذاهبهم مختلفة.

انظر: أصول الدين لابن طاهر ٣٣٥، والملل والنحل للشهرستاني ٤٣، وشرح العقيدة الطحاوية ٥٨٨، ومنار الهدى للأنصاري ١٦٤.

(٣) النقيض: فعيل. بمعنى الفاعل: من النقض، وهو في اللغة: الهدم والإبطال. =

المأمور به لكونه مراداً موجوداً هذا حد كلام المصنف على الوجه الذي نحاه.

ويمكن أن تقرر المسألة بأهون من هذا وهو أن يقال لو كان الأمر هو الإرادة وقعت المأمورات لأن الأوامر واقعة والفرض أنها إرادات ولا يتخلف المراد عن الإرادة.

وفي كلامه نظر من وجهين:

أحدهما: أنا لا نسلم أن الأمر إذا كان الإرادة كان معنى الإرادة تخصيص الشيء بحال حدوثه بل معناها المشيئة الحادثة.

والثاني: أن هروبه من الوجه الأول في إبطال تعريف المعتزلة لا يجدي فإن الرد المذكور وارد على تعريف الأمر بالطلب سواء كان مذهب المعتزلة حقاً أو باطلاً.

ص - [القائلون بالكلام النفسي اختلفوا في كون الأمر له صيغة تخصه. والخلاف عند المحققين في صيغة افعل. والجمهور حقيقة في الوجوب. وأبو هاشم في الندب. وقيل للطلب المشترك. وقيل مشترك. الأشعري والقاضي بالوقف فيهما. وقيل مشترك فيهما وفي الإباحة. وقيل للإذن المشترك في الثلاثة. الشيعة مشترك في الثلاثة والتهديد].

ش - اختلف القائلون بالكلام النفسي في أن الأمر له صيغة تخصه أو لا[(١)]. فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري[(٢)]: لا. وقال غيره: نعم.

= وفي الإصطلاح: هو في المفردات: تدافع الشيء مع آخر. بحيث يقتضي لذاته تحقق أحدهما في نفس الأمر انتفاء الآخر فيه وبالعكس.

وأما بيان ترتب الترجيح على التفاوت في احتمال النقيض فلأن الترجيح عبارة عن التقوية والعلم اليقيني لا يقبل التقوية لأنه إن قارنه احتمال النقيض ولو على أبعد الوجوه كان ظناً لا علماً وإن لم يقارنه ذلك لم يقبل التقوية.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٧٠، ولسان العرب ٧/ ٢٤٢، والمعدول به عن القياس حقيقته وحكمه ١٥، هامش ٤.

(١) انظر: العدة ١/ ٢١٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٣١، وغاية الوصول ٦٣ ـ ٦٤، وشرح المحلي مع حاشية البناني عليه ١/ ٣٧١.

(٢) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري. ولد بالبصرة ونشأ معتزلياً لأنه كان ربيب =

قال «إمام»[1] الحرمين والغزالي[2]،[3]: والذي نراه أن هذه الترجمة عن الأشعري خطأ فإن قول القائل لغيره أمرتك وأنت مأمور، وأوجبت وندبت صيغ خاصة بالأمور من غير منازعة ولا خلاف في إمكان التعبير بها، وإنما الخلاف في أن صيغة افعل هل هي مختصة بالأمور أو لا؟ لكونها مترددة بين محامل كثيرة.

وقال صاحب الإحكام[4]،[5]: لا وجه لاستبعاد هذا الخلاف. وقول القائل

= أبـي علي الجبائي. وبرع في علمي الكلام والجدل على طريقة أهل الاعتزال ثم ترك الاعتزال وأنشأ مذهباً خاصاً به وإليه ينتسب الأشاعرة من بعده إلى اليوم ثم هداه الله إلى مذهب أهل السنة والجماعة وقد أعلن توبته بالبصرة فوق المنبر. له مؤلفات كثيرة منها: الإبانة والموجز وكتاب التوحيد والقدر وكتاب الأصول الكبير وخلق الأفعال توفي سنة أربع وعشرين وثلاثمائة.

انظر: ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٣/٣٤٧، وطبقات الشافعية للأسنوي ١/ ٧٢، والبداية والنهاية ١١/ ١٩٩، والديباج المذهب ٢/ ٩٤، والجواهر المضية ٢/ ٥٤٤، والفتح المبين ١/ ١٧٤.

(١) مكررة في الأصل.

(٢) هو محمد بن محمد بن الطوسي أبو حامد الغزالي الشافعي إمام الشافعية في وقته. له مصنفات كثيرة متنوعة منها الوسيط والبسيط والوجيز والمستصفى والمنخول وتهذيب الأصول وأساس القياس في أصول الفقه. ولد بطوس سنة خمسين وأربعمائة وتوفي بها سنة خمس وخمسمائة.

انظر: ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي ٦/ ١٩١، وطبقات الشافعية للأسنوي ٢/ ٢٤٢، والبداية والنهاية ١٢/ ١٨٥، والفتح المبين ٢/ ٨، ومقدمة المحقق الدكتور حمزة لكتاب الغزالي المستصفى.

(٣) انظر: البرهان ١/ ٢١٢ ـ ٢١٤ والمستصفى ١/ ٤١٧.

(٤) هو علي بن أبـي علي بن محمد بن سالم أبو الحسن سيف الدين الآمدي ولد سنة إحدى وخمسين وخمسمائة أخذ الفقه عن أبـي الفتح الحنبلي وسمع الحديث من أبـي الفتح بن شاتيل ثم انتقل إلى مذهب الشافعي وتفنن في علم النظر والفلسفة وسائر العقليات. وله مصنفات كثيرة منها: الأبكار في أصول الدين والإحكام في أصول الفقه، والمنتهى. توفي بدمشق سنة إحدى وثلاثين وستمائة.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ٣٠٦، وطبقات الشافعية للأسنوي ١/ ١٣٧، والبداية والنهاية ١٣/ ١٥١، وحسن المحاضرة ١/ ٥٤١.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٣١.

أمرتك وأنت مأمور ونحوهما لا يرفع هذا الخلاف إذ الخلاف إنما هو في صيغة الأمر الموضوعة للإنشاء، وما مثل به من الصيغ أمكن أن يقال إنها إخبارات عن الأمر لا إنشاءات وإن كان الظاهر صحة استعمالها للإنشاء كما في بعت واشتريت.

واختلفوا في صيغة «افعل» على ثمانية مذاهب: الجمهور(١) على أنها حقيقة في الوجوب مجاز في غيره.

وأبو هاشم(٢)، (٣) إنها حقيقة في الندب مجاز في غيره.

وقيل(٤): إنها حقيقة في الطلب المشترك بين الوجوب والندب.

وقيل(٥): إنها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكاً لفظياً.

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٥٠ والإحكام لابن حزم ٣/ ٢٧٥، والعدة ١/ ٢٢٤، وإحكام الفصول ٧٩، والبرهان ١/ ٢١٢، ٢١٦ وأصول السرخسي ١/ ١٥، والتمهيد للكلوذاني ١/ ١٤٥، وغاية الوصول ٦٤، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٧، والتمهيد للأسنوي ٢٦٦، والبحر المحيط ٢/ ٣٦٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩، وإرشاد الفحول ٨٣، ونشر البنود ١٤٣.

(٢) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو هاشم شيخ المعتزلة وابن شيخهم، وإليه تنسب الطائفة الهاشمية من المعتزلة. له مؤلفات منها: الجامع الكبير وكتاب العوض وكتاب الاجتهاد. توفي ببغداد سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢/ ٢٨٩، والفتح المبين ٢/ ١٧٢، ومعجم المؤلفين ٥/ ٢٣٠.

(٣) وهو قول كثير من المتكلمين.

انظر: التمهيد لأبي الخطاب ١/ ١٤٧، والتمهيد للأسنوي ٢٦٧، ونهاية السول ٢/ ٢٥، وشرح البدخشي ٢/ ٢٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٦٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤١، والمعتمد ١/ ٥٠ ـ ٥١.

(٤) وهو قول أبي منصور الماتريدي ومشايخ سمرقند.

انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٦٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٢، وتيسير التحرير ١/ ٣٤١، وفواتح الرحموت ١/ ٣٧٣.

(٥) وهذا القول ينسب للإمام الشافعي.

انظر: البحر المحيط ٢/ ٣٦٨، والتلويح ١/ ١٥٣، وتيسير التحرير ١/ ٣٤١، وفواتح الرحموت ١/ ٣٧٣، وإرشاد الفحول ٨٣.

وتوقف الشيخ[1] والقاضي[2] فيهما أي في الاشتراك والانفراد على معنى أن الصيغة تحتملها ولا جزم بواحدٍ منهما.

وقيل[3]: إنها مشتركة في الثلاثة الوجوب والندب والإباحة.

وقالت الشيعة[4]،[5]: إنها مشتركة في الثلاثة والتهديد[6].

ص - [لنا ثبوت الاستدلال بمطلقها على الوجوب شائعاً متكرراً من غير نكير كالعمل بالأخبار. واعترض بأنه ظن. وأجيب بالمنع. ولو سلم فيكفي الظهور في مدلول اللفظ وإلا لتعذر العمل بأكثر الظواهر. وأيضاً: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ والمراد قوله: ﴿اسجدوا﴾. وأيضاً: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا﴾ ذم على مخالفة أمره. وأيضاً: تارك المأمور به عاص، بدليل: ﴿أفعصيت أمري﴾ وأيضاً: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾.

والتهديد دليل الوجوب. واعترض بأن المخالفة حمله على مخالفة من إيجاب وندب. وهو بعيد. قولهم: مطلق. قلنا: بل عام. وأيضاً: نقطع بأن السيد إذا قال

---

(١) أي أبو الحسن الأشعري.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٣٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٦٨، وتيسير التحرير ١/ ٣٤١، وفواتح الرحموت ١/ ٣٧٣، وإرشاد الفحول ٨٣.

(٣) هل هو بالاشتراك اللفظي أو المعنوي؟ رأيان.

انظر: كشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٨، والتمهيد للأسنوي ٢٦٨، والبحر المحيط ٢/ ٣٦٩، وشرح البدخشي ٢/ ٢٥، وإرشاد الفحول ٨٣.

(٤) الشيعة في الأصل الاصطلاحي عند المسلمين تطلق على كل من رأى أحقية علي - رضي الله عنه - بالخلافة من الخلفاء قبله وفضله عليهم، وهم ينقسمون إلى أربعة فرق رئيسية: السبئية، الكيسانية، الزيدية، الرافضة. ثم افترقت هذه الفرق الأربع إلى اثنتين وعشرين فرقة.

انظر: منار الهدى ١١٤.

(٥) ونقل ذلك عن الأشعري وابن شريح من أصحاب الشافعي.

انظر: كشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٧، وشرح البدخشي ٢/ ٢٥، وفواتح الرحموت ١/ ٣٧٣.

(٦) وقد أوصل بعض أهل العلم الأقوال في هذه المسألة إلى أكثر من خمسة عشر قولاً.

لذا يرجع للمصادر في أول المسألة مريد الاطلاع.

لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة أو إشارة فلم يفعل عُدَّ عاصياً.

واستدل بأن الاشتراك خلاف الأصل فثبت ظهوره في أحد الأربعة. والتهديد والإباحة بعيد. والقطع بالفرق بين ندبتك إلى أن تسقيني وبين اسقني ولا فرق إلا اللوم. وهو ضعيف، لأنهم إن سلموا الفرق فلأن ندبتك نص واسقني محتمل].

ش - احتج المصنف(١) على مذهب الجمهور بالكتاب(٢) والإجماع(٣) والعرف(٤). أما الإجماع فلأن الصحابة استدلوا بمطلق صيغة افعل بدون قرينة على

---

(١) انظر: أدلة المسألة والمناقشات التي فيها في:
المعتمد ١/ ٥١، والإحكام لابن حزم ٣/ ٢٧٥، والعدة ١/ ٢٢٩، وإحكام الفصول ٨٠، وأصول السرخسي ١/ ١٦، والتمهيد للكلوذاني ١/ ١٤٨، والإحكام للآمدي ٢/ ١٣٣، والمغني للخبازي ٣٠، والإبهاج ٢/ ٢٢، وشرح العضد ٢/ ٧٩، وحاشية التفتازاني ٢/ ٧٩، وتيسير التحرير ١/ ٣٤١، والتقرير والتحبير ١/ ٣٠٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٠، وإجابة السائل ٢٧٧، وإرشاد الفحول ٨٣، والوجيز ٢٩٤، والواضح ٢١٢، والتأسيس ٢/ ٣٥.

(٢) الكتاب مصدر كتب ويطلق على الصحيفة والتوراة والفرض والحكم والقدر.
والكتاب هنا المراد به القرآن.
انظر: جمهرة اللغة ١/ ١٩٦ ـ ١٩٧، ومعجم مقاييس اللغة ٥/ ١٥٨، والقاموس المحيط ١٦٥، ولسان العرب ١/ ٦٩٨.

(٣) الإجماع في اللغة: العزم يقال أجمع فلان على كذا عزم ويقال أجمع القوم على كذا اتفقوا.
واصطلاحاً: هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ـ ﷺ ـ بعد زمانه في عصر من العصور على حكم شرعي.
انظر: القاموس المحيط ٩١٧ ـ ٩١٨ والحدود للباجي ٦٣ ـ ٦٤، والمستصفى ١/ ١٧٣، والمحصول ٢/ ٣، والإحكام للآمدي ١/ ١٨٠، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٢٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢١١، والكليات ١/ ٤٦، وإرشاد الفحول ٦٣، ومعجم لغة الفقهاء ٤٤.

(٤) قال ابن فارس: العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض كعُرْف الفرس سمي بذلك لتتابع الشعر عليه.
والآخر على السكون والطمأنينة. يقال العُرف أي المعروف وسمي بذلك لأن النفوس تسكن إليه.
واصطلاحاً: هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول.
انظر: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٨١، والتعريفات ١٤٩، والتعريفات الفقهية ٣٧٧، =

الوجوب، وشاع هذا الاستدلال ولم ينكره أحد فيكون إجماعاً على أن مطلق صيغة افعل للوجوب كالعمل بالأخبار فإنه لما اشتهر بين الصحابة العمل بها كان إجماعاً.

وقد اعترض على هذا الدليل بأنه لا يفيد إلا ظناً والظن لا يعتد به في أمثال هذه المسائل.

وأجاب بأنا لا نسلم أنه لا يفيد إلا ظناً بل يفيد القطع لأن الإجماع قطعي ولئن سلِّم أنه لا يفيد إلا ظناً ولكن لا نسلم أن الظن لا يكفي في مدلولات الألفاظ بل يكفي في[1] مدلول اللفظ ظهور كونه مدلولاً له وإلا لتعذر العمل بأكثر الظواهر من الآيات والأخبار.

وأما الكتاب فمنه قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[2] يعني قوله للملائكة: ﴿ٱسْجُدُوا﴾[3]. أمر الله الملائكة وإبليس بالسجود لآدم ولم يمتثل إبليس فذمه، لأن قوله ما منعك ليس للاستفهام[4] بالإجماع فكان للذم ولو لم يكن للوجوب لما ذم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾﴾[5] ذم على مخالفة أمره التي هي ترك الركوع فلو لم يكن الأمر للوجوب لما ذم عليها. ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴿٩٣﴾﴾[6] والعاصي يستحق النار لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ

= ومعجم لغة الفقهاء ٣٠٩، وتيسير التحرير ١/ ٣١٧، وفواتح الرحموت ١/ ٣٤٥.

(١) ق ١٢٤.

(٢) سورة الأعراف الآية: ١٢.

(٣) سورة الأعراف الآية: ١١.

(٤) قال بعض أهل العلم: إن «منعك» مضمن معنى فعل آخر تقديره ما أحرجك وألزمك واضطرك أن لا تسجد إذ أمرتك ونحو هذا.

قال ابن كثير: وهذا القول قوي حسن.

وقال الشوكاني: والاستفهام في «ما منعك» للتقريع والتوبيخ، وإلا فهو سبحانه عالم بذلك.

انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/ ٢١١، وفتح القدير ٢/ ١٩١، وتيسير الكريم الرحمن للسعدي ٣/ ٥، وأيسر التفاسير ٢/ ٩.

(٥) سورة المرسلات الآية: ٤٨.

(٦) سورة طه الآية: ٩٣.

لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾[1] فيكون الأمر للوجوب وإلا لما استحق تاركه النار. ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾[2] هدد على مخالفة الأمر فكان للوجوب.

واعترض على هذا الدليل بأن المخالفة عبارة عن حمله على ما يخالفه من إيجاب وندب. يعني إن كان الأمر للوجوب فحمله على الندب مخالفة وبالعكس إلا أنها عبارة عن ترك المأمور به.

وأجاب بأنه بعيد والظاهر حملها على ترك المأمور به فيكون راجحاً، وحمل اللفظ على المرجوح مع وجود الراجح بعيد.

واعترض ـ أيضاً ـ بأنا لا نسلم أنه يدل على أن جميع الأوامر للوجوب[3] لأن الأمر في قوله تعالى: ﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ مطلق لكونه مفرداً، والمطلق لا يفيد العموم.

وأجاب بأنه عام بدليل صحة الاستثناء.

ولقائل أن يقول في الآيات دلالة على أن ترك المأمور به يوجب الذم والتهديد وغير ذلك، وهو مسلم وذلك يدل على أن المأمور به فيها كان واجباً وهو ـ أيضاً ـ مسلم. ولكن ليس الكلام في ذلك، وإنما الكلام في أن الصيغة للوجوب أو لغيره وليس فيها ما يدل على ذلك، لجواز أن يكون استعمل الصيغة فيه مجازاً لقرينة ترتيب الذم وغيره عليه[4].

---

(١) سورة الجن الآية: ٢٣.

(٢) سورة النور الآية: ٦٣.

(٣) هذا صحيح من حيث العموم ولكن القائلون بأن الأمر يفيد الوجوب يقولون إن للأمر حالتين:

الأولى: صيغة الأمر المجردة من القرينة الصارفة له.

الثانية: صيغة الأمر المقترنة بقرينة.

فالأولى تقتضي الوجوب والثانية بحسب القرينة فإن كانت للوجوب ظل الأمر على أصله وهو الوجوب، وإذا كانت للندب صار الأمر للندب... وهكذا.

وموطن النزاع هي الحالة الأولى ولذا لا يتجه هذا الاعتراض.

(٤) قال ابن حزم: ويقال لمن قال: يعرف أن الأمر على الوجوب إذا اقترن به وعيد: اعلم أن الوعيد من الله عز وجل قد اقترن بجميع أوامر نبيه ـ ﷺ ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ=

وفيها اعتراضات تفصيلية ذكرنا بعضها في التقرير(١).

وأما العرف فلأنا نقطع أن السيد إذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو كان الأمر بالخياطة بكتابة أو إشارة فلم يمتثل العبد عُدَّ عاصياً ولو لم يكن الأمر للوجوب لما كان كذلك.

واستدل على أن صيغة الأمر للوجوب بأن الأمر يستعمل في الوجوب والندب والإباحة والتهديد وليس مشتركاً بين هذه الأربعة أو ثلاثة أو اثنين منها لأن الاشتراك خلاف الأصل فثبت ظهوره لواحدٍ من هذه الأربعة والإباحة والتهديد لم يذهب إليه أحد. فيكون كل منهما بعيداً أن يكون الأمر له. ولا يكون للندب ـ أيضاً ـ للفرق قطعاً

= ﴿يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [سورة النور الآية: ٦٣].

فاقترن التحذير من الفتنة والوعيد بكل من خالف أمره ـ عليه السلام ـ.

ثم قال: إن ما خرج من الأوامر عن استحقاق العذاب المنصوص في الآية على تركه، بخروجه إلى معنى الندب إنما هو مستثنى من جملة ما جاءت الآية به بمنزلة المنسوخ الخارج عن الوجوب، فلا يبطل ذلك بقاء سائر الشريعة على الاستعمال وكذلك خروج ما خرج بدليل إلى الندب ليس بمبطل بقاء ما لا دليل على أنه ندب على استحقاق العذاب على تركه إلا أن الوعيد قد حصل مقروناً للأوامر كلها، إلا ما جاء نص أو إجماع متيقن منقول إلى النبي ـ ﷺ ـ بأنه لا وعيد عليه لأنه غير واجب ولا يسقط من كلام الله تعالى إلا ما أسقطه وحي له تعالى آخر فقط».

انظر: الإحكام ٣/ ٢٨٦.

وقال صاحب التأسيس ٢/ ٣٥: وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [سورة الأحزاب الآية: ٣٦]. فمنع الاختيار دليل الوجوب، والنكرة في سياق الشرط تفيد عموم الأمر سواء كان مقروناً بوعيد أو غير مقرون، ويوضح ذلك مطلق القول في قوله ـ تعالى ـ: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [سورة الفتح الآية ١٦].

قال الباجي: «وجواب آخر: وهو أن الذي نقل لفظ الأمر فقط، والعادة جارية بنقل المقصود، ولو كانت القرائن دالة على الوجوب لكان الاهتمام بنقلها أولى، والحرص على تحفظها أكثر. فلما لم تنقل علمنا أنهم إنما رجعوا في ذلك إلى مجرد الألفاظ» الإحكام للباجي ٨٢. وانظر أيضاً التمهيد لأبي الخطاب ١/ ١٥٩.

(١) انظر التقرير ق ٣١ ـ ٣٢.

بين ندبتك أن تفعل كذا وبين افعل كذا باستحقاق اللوم في الثاني دون الأول، فكان الثاني للوجوب.

وأجاب بأن الخصم لا يسلم الفرق بينهما وإن سلم الفرق فلا يسلم أن الفرق باللوم بل بأن الأول نص في الندب، والثاني محتمل[(١)].

ص ـ [الندب. «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، «مشيئتنا»[(٢)]. ورد بأنه إنما رده إلى استطاعتنا وهو معنى الوجوب. مطلق الطلب يثبت الرجحان، ولا دليل مفيد. فوجب جعله للمشترك دفعاً للاشتراك. قلنا بل يثبت التقييد. ثم فيه إثبات اللغة بلوازم الماهيات.

الاشتراك يثبت الإطلاق. والأصل الحقيقة.

القاضي لو ثبت لثبت بدليل إلى آخر. قلنا بالاستقراءات المتقدمة. الإذن المشترك كمطلق الطلب].

ش ـ القائل بالندب استدل[(٣)] بقوله ـ عليه السلام ـ: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»[(٤)] رد الإتيان بالمأمور به إلى مشيئتنا، والمندوب هو المفوض إلى مشيئتنا.

وفيه نظر لأن دلالة الرد إلى مشيئتنا على الإباحة أظهر منها على الندب.

وأجاب بأنا لا نسلم أنه رد إلى مشيئتنا بل رد إلى استطاعتنا وهو مقتضى الوجوب لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[(٥)].

---

(١) وقد يقال إن الأمر أصبح حقيقة شرعية دال على الوجوب إلا بقرينة تصرفه عنه إلى غيره.

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٤٢/أ: «فرده إلى مشيئتنا».

(٣) انظر: هذه الأدلة والاعتراضات عليها في: المعتمد ١/٦٩، والعدة ١/٢٤٥، وأصول السرخسي ١/١٧، والتمهيد لأبي الخطاب ١/١٦٩، والإحكام للآمدي ٢/١٤٢، وتيسير التحرير ١/ ٣٤٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤١.

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ١٤٢، ومسلم في صحيحه ٤/ ١٨٣٠.

(٥) سورة البقرة الآية: ٢٨٦.

وفيه نظر[1] لعدم اختصاص الوجوب بالاستطاعة بل الندب أيضاً يحتاج إليها.

واحتج القائل[2] بكون الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب بأن مطلق الطلب ظاهر من الأمر، ومطلق الطلبية يثبت رجحان الفعل على الترك وهو مشترك بين الوجوب والندب والأمر موجب لتقييده بالجزم أو عدمه فوجب جعله للقدر المشترك دفعاً للاشتراك والمجاز.

ولقائل أن يقول قياسه من الشكل الثالث[3] ونتيجته

---

(١) بل يقال إن الرد إلى الاستطاعة لا يفيد الندب لأن الإيجاب أيضاً مشروط بالاستطاعة وأن ما يجب علينا هو ما نستطيعه لقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. وقد رد الأمر بالتقوى إلى الاستطاعة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن الآية: ١٦] وتقوى الله تبارك وتعالى واجبة بالاتفاق. فالحديث الشريف يصلح أن يكون دليلاً لكون الأمر للوجوب لا الندب. انظر: أبرز القواعد الأصولية المؤثرة في اختلاف الفقهاء ١٣٠، وقال ابن حزم: «فبين ـ عليه السلام ـ في هذا الحديث بياناً لا إشكال فيه أن كل ما أمر به فهو واجب، حتى لو لم يقدر عليه. وهذا معنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [سورة البقرة الآية: ٢٢٠]. ولكنه ـ تعالى ـ رفع عنا الحرج ورحمنا فأمر على لسان نبيه ـ ﷺ ـ كما تسمع، أن ما أمر به ـ عليه السلام ـ فواجب أن يعمل به حيث انتهت الاستطاعة، وأنه لا يسقط من ذلك إلا ما عجزت عنه الاستطاعة فقط، وأن ما نهى ـ عليه السلام ـ عنه فواجب اجتنابه» انظر الإحكام لابن حزم ٣/ ٢٨٩.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول ٨٥: «وأجيب عن هذا بأنه دليل للقائلين بالوجوب لا القائلين بالندب لأن ما لا نستطيعه لا يجب علينا وإنما يجب علينا ما نستطيعه والمندوب لا حرج في تركه مع الاستطاعة».

(٢) انظر: حاشية التفتازاني ٢/ ٨١، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٠٩، والتقرير والتحبير ١/ ٣٠٦، وتيسير التحرير ١/ ٣٤٤، وشرح نور الأنوار ١/ ٤٩، وإرشاد الفحول ٨٥.

(٣) هو ما يكون الحد الأوسط فيه موضوعاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فيشترط لإنتاجه أيضاً شرطان:

الأول: بحسب الكيف وهو كون صغراه موجبة.

والثاني: بحسب الكم وهو كون إحدى مقدمتيه كلية.

والصور الداخلة فيه بحسب الشرطين ستة.

مثال على الضرب الأول: كل إنسان حيوان، وكل إنسان ناطق. ينتج بعض الحيوان ناطق. =

جزئية[1] ومطلوب الخصم كلي[2] فلا يكون الدليل مفيداً لمطلوبه.

وأجاب المصنف بأنا لا نسلم أنه لا موجب لتقييد الطلب بالجزم فإن دلائل الوجوب كلها توجبه.

وفيه نظر لأن دلائل الوجوب في حيز التعارض «فلا تفيد»[3] التقييد[4].

قوله ثم فيه يعني سلمنا أنه لا موجب للتقييد لكن فيما ذكرتم إثبات اللغة بلوازم الماهيات[5] فإن رجحان الفعل على الترك لازم لماهية الوجوب والندب لأنه كلما وجد أحدهما وجد رجحان الفعل على الترك.

وقد استدل به على كون الأمر للقدر المشترك «فإنه» لا يجوز لأنه يفضي إلى رفع المشترك من كلام العرب إذ ما من مشترك إلا وتشترك مفهوماته في لازم فيجعل اللفظ له دفعاً للاشتراك والمجاز.

ولقائل أن يقول كما لا يجوز إثبات اللغة بلوازم الماهية لا يجوز بالدلائل

= انظر: فن المنطق ٩٩، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٧١، وضوابط المعرفة ٢٦٢.

(١) الجزئي اصطلاحاً: هو المفهوم الذي يمتنع انطباقه على أكثر من مصداق واحد. مثل ـ محمد ـ عمر ـ مكة. وهو قسمان:

الأول: الجزئي الحقيقي. وهو السابق.

والثاني: الجزئي الإضافي: وهو المفهوم المندرج تحت مفهوم أوسع منه. مثل: عدنان ـ إنسان.

انظر: خلاصة المنطق ٢٣، وضوابط المعرفة ٣٠.

(٢) الكلي اصطلاحاً: هو الذي لا منع نفس تصور معناه من وقوع الشِّرْكة فيه، مثل: إنسان. انظر: شرح السّلم للأخضري ٢٦، وخلاصة المنط ٢٤، وضوابط المعرفة ٣١.

(٣) في الأصل: «فلا تكون تفيد» إلا أنه شطب على لفظة «تكون».

(٤) ليس هناك تعارض بل الأدلة دالة على أن الأمر المجرد يقتضي الوجوب.

انظر: تعليق ١، ص ٦٨.

(٥) الماهيات جمع ماهية.

والماهية اصطلاحاً: هي حقيقة الكلي، أي: ما كان من عناصر الكلي مقوماً لذاته، بمعنى أنه لولاه لارتفعت حقيقته أو تغيرت.

ولما كانت الماهية حقيقة الكلي، كانت قابلة للشركة.

انظر: ضوابط المعرفة ٣٥٠.

العقلية[١]، والسمع متعارض[٢] فلا يثبت مفهوم ما للأمر وهو تعطيل.

واحتج القائل[٣] بالاشتراك بأن الإطلاق ثبت في كل من الأربعة والأصل فيه الحقيقة. ولم يتعرض المصنف لجوابه لوضوحه فإن الحقيقة إنما تكون أصلاً إذا لم تستلزم الاشتراك.

ولقائل أن يقول لا نسلم أن الاشتراك عند الخصم محذور ولا يقال إنه يخرج بالإخلال لأنه يلتزم الفهم الإجمالي.

واحتج القاضي[٤] على التوقف بأنه «لو ثبت»[٥] كون الأمر لواحدٍ من معانيه لكان ثبوته إما عن دليل أو لا عن دليل. والثاني باطل، لأن القول بلا دليل[٦] غير مفيد. والأول لا يخلو إما أن يكون الدليل عقلياً وهو باطل إذ لا مجال للعقل في إثبات اللغة. أو نقلياً متواتراً وهو يوجب عدم الخلاف أو آحاداً وهو لا يفيد العلم[٧].

وأجاب بأن الاستقراءات المتقدمة دليل على ثبوته.

وفيه بحث من وجهين:

أحدهما: أن لقائل أن يقول التوقف لا عن دليل ويختار أن لا دليل للنافي[٨].

---

(١) قال الأصفهاني في بيان المختصر ٢/ ٣٠: «ولا نسلم أن الاستدلال بلوازم الماهية لا مدخل له في إثبات اللغة؛ لجواز أن يكون معه مقدمة نقلية، ولا يكون عقلياً صرفاً».

(٢) لقد سبق بيان أن لا تعارض في السمع. فليراجع.

(٣) انظر: شرح العضد ٢/ ٨١، وتيسير التحرير ١/ ٣٤٥.

(٤) انظر: البرهان ١/ ٢١٦، والإحكام للآمدي ٢/ ١٣٤، وتيسير التحرير ١/ ٣٤٥، وإرشاد الفحول ٨٣.

(٥) في الأصل: «لو لم ثبت». إلا أنه قد شطب على لفظة: «لم».

(٦) ق ١٢٥.

(٧) الطريق إلى معرفة اللغة هو النقل المحض وهو إما بالتواتر أو بالآحاد وعلى كل منهما إشكالات.

انظرها في المزهر ١/ ١١٥.

(٨) هذه دعوى بلا بينة فلا تسمع لا سيما وقد أقام الجمهور الأدلة العقلية والنقلية على اقتضاء صيغة الأمر المجردة عن القرينة الوجوب.

والثاني: أن يقال الاستقراءات إنما تثبت نقلاً فإما أن يكون متواتراً أو آحاداً وعاد المحذور(١).

واحتج على كونه حقيقة في الإذن الذي هو القدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة بدليل القائل بكونه لمطلق الطلب وجوابه كجوابه.

ص ـ مسألة: صيغة الأمر لا تدل على تكرار ولا مرة. وهو مختار الإمام.

الأستاذ: للتكرار مدة العمر مع الإمكان. وقال كثير: للمرة، ولا يحتمل التكرار. وقيل: بالوقف.

لنا: أن المدلول طلب حقيقة الفعل، والمرة والتكرار خارجي، ولذلك يبرأ بالمرة.

وأيضاً: فإنا قاطعون بأن المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير. ولا دلالة للموصوف على الصفة. الأستاذ: تكرر الصوم والصلاة. رد بأن التكرار من غيره. وعورض بالحج. قالوا: ثبت في لا تصم فوجب في صم لأنها طلب. رد بأنه قياس. وبالفرق بأن النهي يقتضي النفي. وبأن التكرار في الأمر مانع من غيره بخلاف النهي. قالوا الأمر نهي عن ضده، والنهي يعم فيلزم التكرار. رد بالمنع. وبأن اقتضاء

---

(١) والجواب: أن اللغة والنحو على قسمين:

أحدهما: المتداول المشهور والعلم الضروري حاصل بأنها في الأزمنة الماضية كانت موضوعة لهذه المعاني؛ فإننا نجد أنفسنا جازمة بأن لفظ السماء والأرض كانتا مستعملتين في زمان الرسول ـ ﷺ ـ في هذين المسميين، ونجد الشكوك التي ذكروها جارية مجرى شُبه السوفسطائية القادحة في المحسوسات التي لا تستحق الجواب.

وثانيهما: الألفاظ الغريبة والطريق إلى معرفتها: الآحاد. إذا عرفت هذا فنقول: أكثر ألفاظ القرآن ونحوه وتصريفه، من القسم الأول؛ فلا جرم: قامت الحجة به.

وأما القسم الثاني: فقليل جداً، وما كان كذلك: فإنا لا نتمسك به في المسائل القطعية، ونتمسك به في الظنيات، ونثبت وجوب العمل بالظن بالإجماع، ونثبت الإجماع بآية واردة بلغات معلومة مظنونة وبهذا الطريق يزول الإشكال.

كذا قال الرازي في المحصول ١/ ٧٥. وانظر المزهر ١/ ١١٨، ١٢٠.

النهي للأضداد دائماً «فرفع»[1] على تكرار الأمر.

المرة: القطع بأنه إذا قال ادخل فدخل مرة امتثل. قلنا: امتثل لفعل ما أمر به لأنها من ضرورته، لا أن الأمر ظاهر فيها، ولا في التكرار. الوقف لو ثبت إلى آخـره.

ش - صيغة الأمر المجردة عن قرائن المرة والتكرار لا تدل على شيء منهما[2].

وهو مختار إمام الحرمين والمصنف[3].

وقال الأستاذ أبو إسحق[4]،[5] إنها تقتضي التكرار مدة العمر إن أمكن.

---

(١) هكذا بالأصل والصواب: «فرع» لموافقته ما في المختصر لابن الحاجب ق ٤٢/ب.

(٢) اختلف العلماء في الأمر المجرد عن القرينة في اقتضائه التكرار وعدمه إلى أقوال كثيرة.
انظر: هذه الأقوال وأدلة كل قول والمناقشات حولها في: الإحكام لابن حزم ٣/ ٣٣٦، والعدة ١/ ٢٦٤، وإحكام الفصول ٨٩، والبرهان ١/ ٢٢٤، والتمهيد لأبـي الخطاب ١/ ١٨٦، وميزان الأصول ١١٢، وروضة الناظر ٢/ ٧٨، والإحكام للآمدي ٢/ ١٤٣، وتخريج الفروع على الأصول ٧٥، والمغني للخبازي ٣٤، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١/ ٣٨٠، والمسودة ١٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٢٢، والتمهيد للأسنوي ٢٨٢، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٥، والتلويح ١/ ١٥٩، وبيان المختصر للأصفهاني ٢/ ٣١، والإبهاج ٢/ ٤٨، وشرح البدخشي ٢/ ٤٨، وتيسير التحرير ١/ ٣٥١، والتقرير والتحبير ١/ ٣١١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣، وإرشاد الفحول ٨٦، ومذكرة الشنقيطي ١٩٤، وتفسير النصوص ٢/ ٣١٨، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ٣١٧.

(٣) واختاره الرازي والآمدي وأبو زيد الدبوسي والسرخسي وغيرهم.
انظر: المصادر السابقة.

(٤) هو إبراهيم بن محمد بن مهران الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني صاحب العلوم الشرعية والعقلية واللغة والاجتهاد والعبادة والورع. له مصنفات كثيرة منها: الجامع في أصول الدين، والرد على الملحدين، ومسائل الدور، ورسالة في أصول الفقه. توفي سنة ثمان عشرة وأربعمائة.
انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٦٩، وطبقات الشافعية للسبكي ٤/ ٢٥٦، وطبقات الشافعية للأسنوي ١/ ٥٩.

(٥) وممن قال به أبو حاتم القزويني والقاضي أبو بكر والمزني والمعتزلة.
انظر المصادر في الهامش رقم ٢، ص ٧٢.

وقال كثير من الأصوليين[١]: إنه للمرة، ولا يحتمل التكرار.

وقيل بالوقف[٢] وفسر بكونه مشتركاً بين المرة والتكرار من غير ترجيح، وبكونه غير معلوم في الواقع.

واحتج المصنف على مختار الإمام بوجهين:

أحدهما: أن مدلول الأمر طلب حقيقة الفعل[٣] والمرة والتكرار خارجان عن مدلوله، لأنه لو دخل أحدهما في مدلوله وقرن الأمر به لزم التكرار، وبالآخر لزم النقض[٤].

والدليل على خروج التكرار عن مدلوله الخروج عن عهدة المأمور به بالمرة.

والثاني: القطع بأن المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة.

وفيه نظر لجواز أن تكون الصفة[٥] لازمة فيدل الموصوف عليها بالإلتزام.

واحتج الأستاذ[٦] بثلاثة أوجه:

---

(١) وبه قال جمهور الفقهاء.
انظر المصادر في هامش رقم ٢، ص ٧٥، وانظر أيضاً رسالة الشافعي ١٦٤.

(٢) وهو رأي القاضي أبـي بكر وجماعة الواقفية. انظر المصادر السابقة في هامش ٢، ص ٥.

(٣) الفعل لغة: العمل.
واصطلاحاً: هو ما يدل على معنى «حدث» وزمن معين يقترن به.
انظر لسان العرب ١١/٥٢٨، وضياء السالك ١/٤٣، والنحو الوافي ١/٤٦.

(٤) جاء في المحصول ١/٢٤٠: «أنا نعلم حسن قول القائل لغيره: إفعل كذا أبداً، أو افعله مرة واحدة بلا زيادة، فلو دل الأمر على التكرار. لكان الأول تكراراً والثاني نقضاً...».

(٥) الصفة اصطلاحاً: هي التابع المكمل متبوعه ببيان صفة من صفاته أو من صفات ما تعلق به.
وهذا تعريفها عند النحويين، وأما تعريفها عند الأصوليين فهي: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط ولا غاية.
انظر: شرح ابن عقيل ٣/١٩١، ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية ٢٢٦، وإرشاد الفحول ١٥٨.

(٦) انظر: هذه الأدلة والمناقشات التي دارت حولها في المصادر المذكورة في أول المسألة.

الأول: أن الأمر ورد في الصلاة[(١)] والصوم[(٢)] وحمل على التكرار فيهما بالاتفاق فلو لم يقتض التكرار لزم تكليف بلا دليل.

وأجاب المصنف بأن تكرار الصلاة والصوم ليس بمستفاد من الأمر بل بفعله[(٣)] - ﷺ -.

وفيه نظر لأن تكرارهما فرض[(٤)] والفعل لا تثبت به الفرضية[(٥)].

---

(١) الصلاة لغة: الدعاء. واصطلاحاً: عبارة عن أركان مخصوصة وأذكار معلومة بشرائط محصورة في أوقات مقدرة.

انظر: لسان العرب ١٤/ ٤٦٤، والتعريفات ١٣٤، والتعريفات الفقهية ٣٥١، والمذكرات الجلية في التعريفات اللغوية والاصطلاحية ٩، والكليات ٣/ ١٠٤.

(٢) الصوم لغة: هو مطلق الإمساك. واصطلاحاً: عبارة عن الإمساك عن الأكل والشرب والجماع مع النية في جميع النهار.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٢٣، والقاموس المحيط ١٤٦٠، وطلبة الطلبة للنسفي ٥١، والتعريفات ١٣٦، والكليات ٣/ ١٢١.

(٣) يعني أن الأمر الوارد في الصلاة والصوم دال على الوجوب وفعل النبي - ﷺ - بيان لذلك الواجب فلما تكرر الفعل منه - عليه الصلاة والسلام - دل على أن الأمر فيهما يقتضي التكرار لا أن الأمر بمفرده يقتضي التكرار.

وبهذا لا يتجه الاعتراض الذي أورده الشارح بعد.

انظر مثلاً أفعال الرسول للأشقر ١/ ٢٩١.

(٤) الفرض لغة: التقدير والقطع. واصطلاحاً: ما طلب طلباً جازماً.

والفرض بمعنى الواجب عند الجمهور. أما الفرض عند الحنفية: فهو ما ثبت بدليل لا شبهة فيه.

والواجب: ما ثبت بدليل فيه شبهة.

انظر: القاموس المحيط ٨٣٨، ولسان العرب ٧/ ٢٠٣، ٢٠٦، وأصول السرخسي ١/ ١١٠، والإحكام للآمدي ١/ ٩١، وتيسير التحرير ٢/ ٢٢٩، والتلويح ٢/ ١٢٣، وفتح الغفار ٢/ ٦٣ وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٤٥.

(٥) حكم الفعل البياني عند الأصوليين بحسب ما هو بيان له، فيرجع إلى المَبيَّن في معرفة حكمه. فإن كان الفعل بياناً لآية دالة على الوجوب دل على الوجوب وإن كان المبين ندباً كان الفعل البياني ندباً. وإن كان إباحة كان الفعل مباحاً.

انظر: المحقق من علم الأصول ٥٧، وإرشاد الفحول ٣٢، وأفعال الرسول ١/ ٢٩١ - =

وعورض بأن الأمر ورد في الحج[1] وحمل على المرة بالاتفاق.

وفيه نظر لأن حديث الأقرع بن حابس[2] صرفه عن مقتضاه، ولأن الشرط[3] الإمكان وهو من الأماكن البعيدة غير ممكن إلا بالجلاء عن الوطن وفيه حرج عظيم وهو مدفوع.

الثاني: أن النهي مثل لا تصم يقتضي التكرار فوجب أن يكون الأمر كذلك بجامع الطلب. ورد بأنه قياس في اللغة[4] وهو غير مفيد، وبالفرق بينهما من

= ٢٩٢.

(١) الحج لغة: القصد. وشرعاً: قصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص من شخص مخصوص. انظر: القاموس المحيط ٢٣٤، والتعريفات ٨٢، وشرح حدود ابن عرفة ١٣٥، والكليات ٢/ ٢٦٣، والمذكرات الجلية ١٦.

(٢) هو الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان التميمي المجاشعي الدارمي. شهد فتح مكة وحنيناً والطائف. وهو من المؤلفة قلوبهم وقد حسن إسلامه. وشهد مع خالد بن الوليد اليمامة ومع شرحبيل بن حسنة دومة الجندل وشهد مع خالد أيضاً حرب أهل العراق وفتح الأنبار، قتل - رضي الله عنه وأرضاه - باليرموك.

انظر: ترجمته في الاستيعاب ١/ ٧٨، والإصابة ١/ ٧٢.

(٣) الشرط لغة: العلامة.

واصطلاحاً: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته وكان خارجاً عن الماهية.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٦٠، والقاموس المحيط ٨٦٩، وكتاب الحدود للباجي ٦٠، والإحكام للآمدي ١/ ١٢١، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٥٢، وشرح المنار لابن ملك ٩٢١، وإجابة السائل ٤٩، ونشر البنود ١/ ٣٥.

(٤) اختلف العلماء في الأسماء اللغوية هل ثبتت قياساً أو لا؟ فأثبته القاضي أبو بكر وابن سريج وأبو إسحاق الشيرازي والفخر الرازي وقال ابن فورك إنه الظاهر من مذهب الشافعي. وكثير من الفقهاء وأهل العربية.

وأنكره أكثر الحنفية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة كأبـي الخطاب والصيرفي.

مع اتفاقهم على امتناع جريان القياس في أسماء الأعلام لكونها غير موضوعة لمعان موجبة لها والقياس لا بد فيه من معنى جامع. وأسماء الصفات الموضوعة للفرق بين الصفات كالعالم والقادر فلأنها واجبة الإطراد نظراً إلى تحقق معنى الاسم. وإنما الخلاف في الأسماء الموضوعة على مسمياتها مستلزمة لمعانٍ في محالها وجوداً وعدماً. =

وجهين:

أحدهما: أن النهي نفي الفعل، ونفيه دائماً ممكن. والأمر بالإتيان به وهو على الدوام غير ممكن.

وفيه نظر لأن صوم الدهر ممكن.

والآخر: أن التكرار في النهي لا يمنع عن نهي غيره بخلاف التكرار في الأمر فإنه يمنع عن الأمر بغيره.

وفيه نظر فإن الأوامر المؤقتة بوقت **لا** تمنع الأمر بغيره.

والثالث: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عن ضده يقتضي التكرار(١) فالأمر بالشيء يقتضي التكرار.

وأجاب بأنا لا نسلم أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وعلى تقدير التسليم لا نسلم أن النهي الضمني يقتضي التكرار، فإن اقتضاء النهي الضمني التكرار فرع اقتضاء الأمر التكرار فكان الاستدلال به موقوفاً على المطلوب.

= انظر: البرهان ١/ ١٧٢، وأصول السرخسي ٢/ ١٥٦، والمستصفى ١/ ٣٢٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٤٥٤، والإحكام للآمدي ١/ ٥٣، وشرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ١/ ٢٧١، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣١٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٣.

(١) اختلف العلماء في اقتضاء النهي التكرار إلى أقوال أهمها:

ذهب جمهور العلماء إلى أن النهي يقتضي التكرار مطلقاً حتى نُقِل الإجماع على هذا.

وذهب أبو بكر الباقلاني والرازي إلى أنه لا يفيد التكرار بل يوقف على الدليل من الخارج.

وقال بعضهم يقتضيه مرة واحدة. وقيل بالتفصيل من أن يرجع إلى قطع الواقع فللمرة كقولك للمتحرك: لا تتحرك. وإن رجع إلى اتصال الواقع واستدامته فللدوام كقولك للمتحرك: لا تسكن.

انظر: العدة ٢/ ٤٢٨، والبرهان ١/ ٢٣٠، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٦٣، والمحصول ١/ ٣٣٨، والبحر المحيط، ٢/ ٤٣١، والمسودة ٧٣، وتيسير التحرير، ١/ ٣٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٩٦.

واحتج من قال إنه يقتضي المرة: بأنا قاطعون بأن السيد إذا قال لعبده ادخل فدخل مرة عد ممتثلاً ولو كان للتكرار لما عد لأنه لم يأت به.

وأجاب بأنه إنما عد ممتثلاً لإتيانه بفعل المأمور به فالمطلق وهو يتحقق فرد لا لكونه ظاهراً في المرة.

واحتج الواقف بأنه لو ثبت المرة أو التكرار فإما أن تكون «فإما أن»[1] بدليل أو لا إلى آخره.

وتقريره وجوابه قد مرَّ.

ص ـ مسألة: الأمر إذا علق على علة ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقاً؛ للإجماع على اتباع العلة لا للأمر. فإن علق على غير علة فالمختار لا يقتضي.

لنا: القطع بأنه إذا قال إن دخلت السوق فاشتر كذا عد ممتثلاً بالمرة مقتصراً.

قالوا: ثبت ذلك في أوامر الشرع: ﴿إذا قمتم﴾ ﴿الزانية والزاني﴾ ﴿وإن كنتم جنباً﴾. قلنا في غير العلة بدليل خاص. قالوا: تكرر للعلة، فالشرط أولى لانتفاء المشروط بانتفائه. قلنا العلة مقتضية معلولها.

ش ـ هذه المسألة من فروع ما تقدم من اقتضاء الأمر التكرار إذا علق الأمر على صفة ثبتت عليتها. وجب تكرار المأمور به بتكررها لأن الإجماع[2] منعقد على اتباع

---

(١) كذا بالأصل والصواب حذفها ليستقيم الكلام.

(٢) اختلف العلماء فيها على أقوال أهمها ما يلي:

(أ) أن الأمر المعلق على شرط أو صفة يقتضي التكرار وهذا قول الشافعية وبعض الحنفية.

(ب) أن الأمر لا يقتضي التكرار إلا إذا قامت قرينة على إرادة التكرار وإليه ذهب الحنفية.

(ج) أن الأمر المعلق بشرط لا يقتضي التكرار دون المعلق بصفة وإليه ذهب السبكي.

(د) أنه لا يقتضيه من جهة اللفظ ويقتضيه من جهة القياس وإليه ذهب البيضاوي.

(هـ) أن الأمر إذا علق على شرط فإنه يكون بحسب ما يدل عليه ذلك الشرط لغة فإن كان يفيد التكرار تكرر وإلا فلا. مثال الأول: كلما جاء محمد فأعطه درهماً. ومثال الثاني: إن=

العلة بمعنى تكرره بتكررها لا لأن الأمر يقتضي التكرار.

وعلى صفة لم تثبت عليتها. اختلفوا[1] في وجوب تكرار الفعل بتكررها. والمختار عدمه؛ لأنا قاطعون بأن الرجل إذا قال لعبده إن دخلت السوق فاشتر اللحم فاشتراه مرة امتثل، وإن كرر الشراء بتكرار الدخول استحق[2] اللوم، واقتضاء التكرار يمنع استحقاقه.

واحتج القائلون[3] بأن تعليق الأمر بصفة مطلقاً يقتضي التكرار بوجهين:

= جاءك خالد فأعطه درهماً.

(و) أن الأمر إذا علق على صفة فإن ثبت عليّة تلك الصفة وجب تكرر الفعل بتكرر العلة بالاتفاق، لأن الإجماع منعقد على اتباع العلة على معنى أن تكرار العلة يوجب تكرار المعلول لا أن الأمر يقتضي التكرار. وإن لم تكن عليّة الصفة ثابتة فالمختار أن تكرر الصفة لا يقتضي تكرر الفعل. وهذا اختيار ابن الحاجب والأصفهاني والآمدي.

إلا أن هذا الاتفاق لم يسلم لهم لما ذكر من الخلاف. ولأنه قد وقع الإجماع على أن الأمر لا يتكرر بتكرر علته وذلك كمن بال عدة مرات أو جامع فعليه وجوب الوضوء والغسل متكررة والأمر بهما غير متكرر بل يكفي فيهما واحد.

وقال الزركشي: «وقضية كلام الإمام فخر الدين جريان الخلاف مطلقاً وقد يجمع بينهما بأن الآمدي فرض الكلام مع القائلين بأن ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية والإمام تكلم في أصل المسألة مع المخالف في الموضعين.

والحاصل أن المعلق على سبب... يتكرر بتكرره اتفاقاً، والمعلق على شرط هو موضع الخلاف. وجعل الغزالي موضع الخلاف في العلة الشرعية. قال: فأما العقلية فإن الحكم يتكرر بتكررها اتفاقاً».

وقال السبكي: «... إن مقتضَي كلامهما ـ الإمام والمصنف ـ أن الخلاف جار مطلقاً...».

انظر: أصول الجصاص ٢/ ١٤٠، والمعتمد ١/ ١٠٦، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٠٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٥٠، والمغني للخبازي ٣٤ ـ ٣٥، والمسودة ١٨، والإبهاج ٢/ ٥٤ ـ ٥٨، ونهاية السول ٢/ ٥٥، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٩، وسلاسل الذهب ٢٠٩، وشرح البدخشي ٢/ ٥٦ ـ ٥٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٢٢، وفتح الغفار ١/ ٣٧، وفواتح الرحموت ١/ ٣٨٦، ومذكرة الشنقيطي ١٩٥.

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) ق ١٢٦.

(٣) انظر المصادر السابقة.

أحدهما[١]: أنه ثبت في أوامر الشرع تكرره بتكرر ما علق عليها سواء كانت الصفات شروطاً أو عللاً كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟﴾[٣] وكقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾[٤] فإنها أفاد التكرار فيها.

وأجاب المصنف بما معناه أن ما كان علة فلا كلام فيه وما كان غيرها فبدليل خاص اقتضى ذلك لا لأجل التعليق.

ولقائل أن يقول لا بد من بيان الدليل لينظر في صحة الدلالة وعدمها.

والثاني[٥]: أن تكرر الفعل بتكرر العلة بلا خلاف، وذلك يوجب تكرره بتكرر الشرط بالأولى لأنه أقوى منها «فإن المشروط ينتفي عند انتفاء العلة تقتضي معلولها»[٦] فإنها كلما وجدت وجد المعلول بخلاف الشرط فإنه لا يقتضي مشروطه[٧].

وحينئذ لا مدخل للشرط في الوجود أصلاً وذلك واضح وكون المعلول النوعي لا ينتفي بعدم علة شخصية لا يبطل بمحل النزاع لأن كلامنا في أن وجود العلة يقتضي وجود المعلول، وذلك ثابت غير مدافع فيتكرر بتكرره قطعاً.

وأما أن عدمها يقتضي عدم المعلول فلم يتعرض له، ولم يحتج إليه بخلاف الشرط فإن وجوده لا يقتضي وجود المشروط وذلك أيضاً ثابت غير مدافع فلا يتكرر بتكرره قطعاً.

ص ـ مسألة: القائلون بالتكرار قائلون بالفور. ومن قال: المرة تبرىء، قال

---

(١) انظر: الإحكام ٢/ ١٥١.
(٢) سورة المائدة الآية: ٦.
(٣) سورة النور الآية: ٢.
(٤) سورة المائدة الآية: ٦.
(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٥١.
(٦) كذا بالأصل ولعل الصواب: «فإن المشروط ينتفي عند انتفاء الشرط والعلة تقتضي معلولها».
(٧) لأنه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط.

بعضهم للفور. وقال القاضي إما الفور أو العزم. وقال الإمام بالوقف لغة؛ فإن بادر امتثل. وقيل بالوقف، وإن بادر. وعن الشافعي ما اختير في التكرار. وهو الصحيح. لنا ما تقدم. الفور. لو قال: اسقني فأخر عُدّ عاصياً. قلنا: للقرينة. قالوا: كل مخبرٍ أو منشيءٍ فقصده الحاضر مثل زيد قائم. وأنت طالق. رد بأنه قياس. وبالفرق بأن في هذا استقبالاً قطعاً. قالوا: طلب، كالنهي والأمر نهي عن ضده. وقد تقدما. قالوا: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ فذم على ترك البدار.

قلنا لقوله: ﴿فإذا سويته﴾. قالوا: لو كان التأخير مشروعاً لوجب أن يكون إلى وقت معين. ورد بأنه يلزم لو صرح بالجواز. وبأنه إنما يلزم أن لو كان التأخير معيناً. وأما في الجواز فلا لأنه متمكن من الامتثال.

قالوا: قال: ﴿سارعوا﴾ ﴿فاستبقوا﴾ قلنا محمول على الأفضلية، وإلا لم يكن مسارعاً. القاضي ما تقدم في الموسع. الإمام الطلب متحقق والتأخير مشكوك فوجب البدار. وأجيب بأنه غير مشكوك.

ش - القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار يلزمهم القول بأنه يقتضي الفور لأن من ضرورة التكرار استغراق جميع الأوقات من وقت الأمر إلى آخر العمر. والذين قالوا بأن المرة تبريء المكلف اختلفوا. فقال: بعضهم يقتضي الفور[1].

وقال القاضي[2]: يقتضي أحد الأمرين: إما الفور أو العزم على الفعل.

وقال إمام الحرمين[3]: بالوقف على معنى أنه لا يعلم لغة من غير قرينة أنه يقتضي الفور أو التراخي. فإن بادر المأمور وأتى بالمأمور به على الفور كان ممتثلاً.

---

(١) وإليه ذهب أكثر الحنابلة وبعض المالكية وأبو الحسن الكرخي من الحنفية وأبو بكر الصيرفي من الشافعية.

انظر: العدة ١/ ٢٨١، وإحكام الفصول ١٠٢، وأصول السرخسي ١/ ٢٦، والإحكام للآمدي ٢/ ١٥٣، ومفتاح الوصول للتلمساني ٢٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨، وإرشاد الفحول ٨٨.

(٢) انظر: شرح العضد ٢/ ٨٤، والتمهيد للأسنوي ٢٨٧، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ٣٢٥.

(٣) انظر: البرهان ١/ ٢٣٢.

وقيل بالوقف[١]، وإن بادر المأمور وأتى بالمأمور به على الفور لم يقطع بكونه ممتثلاً بل يتوقف فيه أيضاً كما يتوقف على الفور. ونقل عن الشافعي[٢] ما اختير في التكرار. وهو أنه لا يقتضي الفور كما لا يقتضي التكرار[٣]. واختاره المصنف. والدليل عليه ما تقدم في التكرار. وتقريره أن مدلول الأمر تحصيل الفعل. والفور والتراخي خارجان عنه. والفور والتراخي من صفات الفعل، ولا دلالة للموصوف على الصفة.

وفيه نظر قد تقدم.

استدل القائلون[٤] بأنه يقتضي الفور بسبعة أوجه:

الأول: العرف فإن الرجل إذا قال لعبده اسقني ماء فإنه يفيد الفور قطعاً ولهذا يذم على التأخير.

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٢٣٢، وحاشية التفتازاني ٢/ ٨٤، وإرشاد الفحول ٨٨.

(٢) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان أبو عبد الله القرشي الشافعي أحد الأئمة المجتهدين. ولد بغزة سنة خمسين ومائة. وسمع من الإمام مالك وسفيان بن عيينة واجتمع مع الإمام أحمد وسمع منه وذاكره ونقل عنه. وهو أول من صنف في أصول الفقه ودونه على الراجح. وصنف كتباً كثيرة منها الرسالة والأم ومختصر البوطي! وكان ـ رحمه الله ـ حجة في اللغة توفي بمصر سنة أربع ومائتين.
انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ١/ ٢٨٠، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ٤٤، وطبقات الشافعية للأسنوي ١/١١، وحسن المحاضرة ١/٣٠٣، والمنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ١/ ١١٩.

(٣) وإليه ذهب أكثر الحنفية وأكثر أصحاب الشافعي وبعض المعتزلة.
انظر: إحكام الفصول ١٠٢، والمستصفى ٢/٩، والإحكام للآمدي ٢/ ١٥٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨، وإرشاد الفحول ٨٨.

(٤) انظر أدلة كل قول والمناقشات حولها في:
المعتمد ١/ ١١١، والإحكام للآمدي ٣/ ٣١٣، والعدة ١/ ٢٨١، والبرهان ١/ ٢٣٢، وإحكام الفصول ١٠٢، وأصول السرخسي ١/ ٢٦، والمستصفى ٢/ ٩، والتمهيد للكلوذاني ١/ ٢١٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٥٣، ومفتاح الوصول للتلمساني ٢٥، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٤٥، وبيان المختصر ٢/ ٤٠، والمسودة ٢٢، وتيسير التحرير ١/ ٣٥٦، وإرشاد الفحول ٨٨، ومذكرة الشنقيطي ١٩٥، والوجيز ٢٩٩.

وأجاب بأن الفور مستفاد من القرينة يعني الحالية، والكلام في المجرد عنها.

الثاني: أن كل مخبر ومنشيء فإنما يقصد بإنشائه الزمان الحال كزيد قائم. وأنت طالق فكذا الأمر بأمره؛ لأنه قسم من الكلام.

وأجاب بأنه قياس في اللغة. وبالفرق بأن في الأمر استقبالاً قطعاً لأن الأمر لتحصيل ما ليس بحاصل في الحال، ولأنه مشتق من الفعل المستقبل.

وفيه نظر من وجهين:

أحدهما: أنه مبني على الفرق وقد تقدم غير مرة.

والثاني: أنه مشتق من الفعل المضارع وهو يصلح للحال والاستقبال لا أنه مستقبل ألبتة والأمر لأن يحصل في الحال ما ليس بحاصل.

الثالث: أن الأمر طلب كالنهي يقتضي الوفر[1] فكذلك الأمر.

الرابع: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الضد يستلزم الفور فكذا ما يستلزم النهي عن الضد فإن ملزوم الملزوم ملزوم.

وقد تقدم هذان الوجهان في المسألة المتقدمة مع الجواب عنهما.

الخامس: أنه أمر الله ـ تعالى ـ الملائكة وإبليس بالسجود لآدم وترك إبليس السجود فذمه الله ـ تعالى ـ على ترك السجود على الفور بدليل قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[2] لأنه ليس للاستفهام قطعاً فيكون للذم. ولو لم يكن للفور لم

---

(١) قال الآمدي في الإحكام ٢/ ١٨٠: «اتفق العقلاء على أن النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائماً، خلافاً لبعض الشاذين».

وذهب أبو بكر الباقلاني والرازي إلى أن النهي لا يقتضي التكرار ولا يقتضي الفور كالأمر عندهم.

انظر: العدة ٢/٤٢٨، والبرهان ١/ ٢٣٠، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٣٦٣، والمحصول ١/٣٣٨، والمسودة ٧٣، وتيسير التحرير ١/٣٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٩٦.

(٢) سورة الأعراف الآية: ١٢.

يتوجه الذم لمساغ أن يقول منعني كونه لم يجب على الفور. وأجاب بأنه اقتضى الفور بقرينة قوله: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾[١] فإنه دل على وجوب السجود عقيب التسوية ونفخ الروح ولا يلزم منه أن يكون الأمر المطلق مفيداً للفور.

وفيه نظر فإنه ليس في الآية إلا دلالة وقوع السجود من الملائكة عقيبهما، والوقوع عقيبهما إما أن يكون قبل الأمر أو بعده، والأول ليس مما نحن فيه لكونه غير مأمور به، والثاني يفيد المطلوب.

السادس: لو كان التأخير مشروعاً لوجب أن يكون إلى وقت معين عند المكلف وإلا لزم تكليفه بعدم تأخير الواجب عن وقت لا يعلمه وهو تكليف بما لا يطاق[٢] لكن لا يجوز أن يكون التأخير إلى وقت معين لأن ذلك الوقت ليس إلا وقتاً يغلب على ظن المكلف أنه لا يعيش بعده، لأن القائلين بالتراخي قائلون به لكن لا بد لغلبة ظنه من دليل وهو إما كبر السن أو مرض شديد لكن كثير من المكلفين يموتون دونهما.

وأجاب **أولاً**: بنقض إجمالي وهو أن هذا الدليل منقوض بما إذا صرح للمكلف بجواز التأخير مثل أن يقول صل متى شئت؛ فإنه يطرد هذا الدليل فيه مع أنه للتراخي بالاتفاق.

وثانياً: بنقض تفصيلي منع الملازمة. وتقريره لا نسلم أنه إذا لم يجب التأخير إلى وقت معين عند المكلف لزم تكليف ما لا يطلق وإنما يلزم ذلك أن لو كان التأخير متعيناً، وليس كذلك لجواز الاتيان بالمأمور به على الفور فإن المراد بالتراخي هو أن لا يكون الفور لازماً لا أن لا يجوز.

السابع: أن يقال فعل المأمور به من الخيرات وسبب للمغفرة ومثله يجب الإتيان به على الفور لقوله تعالى: ﴿ ۞ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[٣] أمر بالمسارعة والأمر للوجوب.

---

(١) سورة الحجر الآية: ٢٩.

(٢) ق ١٢٧.

(٣) سورة آل عمران الآية: ١٣٣.

وأجاب بأن الأمر بذلك للندب على معنى أنها أفضل من التأخير وقرينته أنه لو لم يحمل على ذلك انتفى المسارعة لأنها عبارة عن مباشرة الفعل في وقت مع جواز الإتيان به بعد ذلك فلو وجب الفور تضيق ولا مسارعة فيه.

وفيه نظر فإن للخصم أن يقول: المسارعة هي المسابقة إلى الشيء[1] وأما جواز الإتيان به بعد ذلك فليس بداخل في مفهومه.

واستدل القاضي[2] بما مر في الواجب الموسع من وجوب العزم في أول الوقت أو الإتيان بالمأمور به وقد تقدم مع جوابه ثمة.

واستدل إمام الحرمين[2] بأن الطلب متحقق بورود الأمر والخروج عن العهدة بالتأخير مشكوك فيه فوجب ترك المشكوك فيه فتعين المبادرة.

وأجاب بما معناه أن الطلب على الفور متحقق أو على التراخي أو مطلقاً لا سبيل إلى الأول لكونه مصادرة ولا إلى الثاني لأنه بعيد خلاف المقصود فتعين الثالث. والمطلق يحتمل البدار والتأخير من غير ترجيح فكما يخرج عن العهد بالبدار يخرج بالتأخير وحينئذ لا يكون مشكوكاً.

ولكن كلامه في الدلالة على هذا البيان في حيز الإلغاز.

ص - مسألة: اختار الإمام والغزالي أن الأمر بشيء معين ليس نهياً عن ضده، ولا يقتضيه عقلاً. وقال القاضي ومتابعوه نهي عن ضده. ثم قال: يتضمنه. ثم اقتصر قوم. وقال القاضي: والنهي كذلك فيهما. ثم منهم من خص الوجوب دون الندب.

ش - اختلفوا في أن الأمر بشيء معين هل هو بعينه نهي عن ضده أو لا؟

فذهب إمام الحرمين والغزالي[3] إلى أن الأمر بشيء معين لا يكون نهياً عن

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ١٥٢، والقاموس المحيط ٩٤٠، ولسان العرب ٨/ ١٥٢.

(٢) انظر: المراجع في أول المسألة.

(٣) والكيا الطبري وأكثر المعتزلة ونسب إلى أبـي بكر القاضي.

انظر: الفصول للجصاص ٢/١٥٨، والمعتمد ١/ ٩٧، والعدة ٢/ ٣٦٨، ٤٣٠، وإحكام الفصول للباجي ١٢٤، وأصول السرخي ١/ ٩٤، والبرهان ١/ ٢٥٠، والمستصفى ١/ ٨١، =

ضده «ولا يقتضيه عقلاً» أي لا يستلزمه والمراد بالضد ما يستلزم ترك المأمور به وقوله: معين ـ قيد اتفاقي.

وقال القاضي أبو بكر[1] أولاً: الأمر بشيء بعينه نهي عن ضده. ثم قال ثانياً: إن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده[2] أي يستلزمه بكونه نهياً عن ضده»[3] عن أن يقول والنهي عن الشيء أمر بضده أو مستلزم له.

وقال القاضي النهي كذلك فيهما أي النهي عن الشيء أمر بضده أو يقتضيه عقلاً[4].

= والتمهيد لأبي الخطاب ١/٣٢٩، والإحكام للآمدي ٢/١٥٩، والمسودة ٤٤، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٣٢٩، والبحر المحيط ٢/٤١٦، وتيسير التحرير ١/٣٦٢، وحاشية الجلال ١/٤٩٠، وشرح الكوكب المنير ٣/٥١، وحاشية العطار ١/٤٩٠، وإرشاد الفحول ٨٩، ومذكرة الشنقيطي ٢٦ ـ ٢٩.

(١) وإليه ذهب الأشعري والقاضي أبو بكر وأبو إسحاق والكعبي وأبو بكر الجصاص ونقله ابن برهان عن العلماء قاطبة.

انظر: إحكام الفصول ١٢٤، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٣٢٩، والمسودة ٤٤، والبحر المحيط ٢/٤١٧، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٣٢٩، وتيسير التحرير ١/٣٦٢، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٢، وإرشاد الفحول ٨٩.

(٢) وبه جزم القاضي أبو الطيب وأبو إسحاق وابن الصباغ. وقال الباجي: عليه عامة الفقهاء. واختاره الآمدي وأبو زيد الدبوسي. ومال إليه القاضي في آخر مصنفاته.

انظر: البرهان ١/٢٥٠، والإحكام للآمدي ٢/١٥٩، والبحر المحيط ٢/٤١٨، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٣، وإرشاد الفحول ٩٠.

(٣) زيادة من الهامش في ق ١٢٨/أ وفيها بعض الكلمات غير واضحة لكونها لم تظهر في التصوير من الأصل وقد استعنت ببيان المختصر ٢/٥٠، وحاشية العضد ٢/٨٥، لمعرفة بعضها.

(٤) قال الزركشي: «أما النهي عن الشيء فأمر بضده إن كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهي عن الحركة يكون أمراً بالسكون.

وإن كان له أضداد: فاختلفوا:

فقيل: لا يقتضي أمراً بها. واختاره الجرجاني.

وقيل: يقتضي أمراً بالواحد. وقال به الشافعي وبعض الحنفية.

وقيل: إنه ليس بأمر بشيء مطلقاً. حكاه الجويني».

وقال أمير باد شاه: «إن كان له أضداد فقيل هو أمر بالكل أي بأضدادها كلها. قاله بعض=

ثم من القائلين بكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده أو مستلزماً له من قال إن الأمر الذي هو نهي عن ضده أو مستلزم له هو أمر الإيجاب لا الندب[1]. ومنهم من لم يخصه به[1].

ص - لنا لو كان الأمر نهياً عن الضد أو يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لأنه مطلوب النهي. ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما.

واعترض بأن المراد الضد العام. وتعقله حاصل لأنه لو كان عليه لم يطلبه. وأجيب بأن طلبه في المستقبل. ولو سلم فالكف واضح.

ش - احتج المصنف[2] على أن الأمر بالشيء لا يكون نهياً عن ضده ولا يقتضيه عقلاً فإنه لو كان كذلك لم يحصل الأمر بدون تعقل الضد، وتعقل الكف عنه لأن النهي طلب الكف عن الضد، والفرض أن الأمر عينه، والشيء لا يحصل بدون تعقله، لكنَّا نقطع بأن الآمر قد يطلب شيئاً مع الذهول عن ضده، والكف عنه.

واعترض بأنا لا نسلم تحقق الطلب مع الذهول عن ضده والكف عنه؛ لأن الضد قد يطلق على أمر خاص كالأكل والشرب بالنسبة إلى الصلاة. وعلى أمر عام وهو ترك المأمور به فإنه يتحقق بكل من الأمور الخاصة. والمراد بالضد هاهنا هو الثاني. وتحقق الطلب مع الذهول عنه ممتنع لأن الآمر عند الأمر يعقل ترك المأمور به إذ لو علم أن المأمور متلبس بالمأمور به لم يأمره لأنه تحصيل الحاصل.

ولقائل أن يقول هذا تناقض ظاهر لأن مدعاهم أن الآمر بالشيء عين النهي عن

= الحنفية والمحدثين» انتهى بتصرف.

انظر: المعتمد ١/٩٨، والبرهان ١/ ٢٥٠، والإحكام للآمدي ٢/ ١٦١، والبحر المحيط ٢/ ٤٢١ - ٤٢٣، وتيسير التحرير ١/ ٣٦٣، وحاشية العبادي على الورقات ١٠٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٤، وإرشاد الفحول ٩٢.

(١) انظر أصول السرخسي ١/ ٩٧، وتيسير التحرير، ١/ ٣٦٣، والتقرير والتحبير ١/ ٣٢١.

(٢) انظر هذه الأدلة والاعتراضات التي عليها في: المعتمد ١/ ٩٧ - ٩٨، والعدة ٢/ ٣٧٠ - ٣٧٤، وأصول السرخسي ١/ ٩٤ - ٩٦، والبرهان ١/ ٢٥٢، والمستصفى ١/ ٨١ - ٨٢، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٣٣ - ٣٣٥، والمحصول ١/ ٢٩٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٦٠، وتيسير التحرير ١/ ٣٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٢ - ٥٣.

ضده ودليلهم بالتمحل الشديد يدل على أنه شيء يستلزم تعقل الآمر بعقله.

وأجاب المصنف بأنا لا نسلم أن الآمر لو علم أن المأمور على الفعل لم يأمره.

قوله: لامتناع تحصيل الحاصل - قلنا لا نسلم لزوم ذلك وإنما يلزم أن لو كان الآمر يطلب تحصيل «الحاصل»[1] الفعل في الحال، وهو ممنوع فإن الأمر يطلب به الفعل في الزمان المستقبل. ولو سلم أن الضد العام معلوم للآمر، فالكف غير معلوم له وهو واضح.

وفي كلامه نظر من وجهين:

أحدهما: أنه يستلزم أن يكون الأمر لطلب دوام المأمور به لا لطلب المأمور به إذْ كان المأمور على المأمور به وقت الأمر وإلا فلا يفيد شيئاً.

والثاني: أن كون الكف غير معلوم يدفع كون الأمر بالشيء عين النهي عن ضده ولا يدفع كونه متضمناً له لأن كونه غير معلوم لا ينافي أن يكون لازماً من لوازمه لأن معرفة الشيء يستلزم معرفة ما تتوقف عليه ماهيته. أما اللوازم الخارجية فإنما يتوقف عليها وجود الشيء لا العلم به فيجوز أن يتحقق الشيء لوجود لازمه وإن لم يكن العلم به حاصلاً.

ص - القاضي لو لم يكن إياه لكان ضداً أو مثلاً أو خلافاً. لأنهما إما أن يتساويا في صفات النفس أو لا. الثاني: إما أن يتنافيا بأنفسهما أو لا. فلو كانا مثلين أو ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافين لجاز أحدهما مع ضد الآخر وخلافه، لأنه حكم الخلافين. ويستحيل الأمر مع ضد النهي عن ضده، وهو الأمر بضده، لأنهما نقيضان. أو تكليف بغير الممكن.

وأجيب: إن أراد بطلب ترك[2] ضده؛ طلب الكف منع لازمهما عنده، فقد تلازم الخلافان، فيستحيل ذلك وقد يكون كل منهما ضد ضد الآخر كالظن والشك، فإنهما معاً ضدا العلم وإن أراد بترك ضده عين الفعل المأمور به رجع النزاع لفظياً في تسميته تركاً. ثم في تسمية طلبه نهياً.

---

(١) كذا بالأصل ق ١٢٨/ب والصواب حذفها ليستقيم الكلام.

(٢) ق ١٢٨.

القاضي: أيضاً السكون عين ترك الحركة، وطلب السكون طلب ترك الحركة.

وأجيب بما تقدم.

ش - احتج القاضي[1] على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده بوجهين:

الأول: لو لم يكن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده لكان إما ضداً له أو مثلاً له أو خلافاً له لانحصار الغير في ذلك فإنه إذا لم يكن عينه فإما أن يكون مساوياً له في صفات النفس[2] أي في تمام ذاتياته[3] أو لا. والأول: هما المثلان[4] كزيد وعمرو. والثاني: إما أن يتنافيا لذاتهما أو لا، والأول: هما الضدان[5] ويندرج فيه

---

(١) انظر أدلته هذه والاعتراضات التي عليها في: العدة ٢/ ٣٧٠ ـ ٣٧٤، والبرهان ١/ ٢٥٢، والمستصفى ١/ ٨١ ـ ٨٢، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٣٣ ـ ٣٣٥، والمحصول ١/ ٢٩٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٦٠، وتيسير التحرير ١/ ٣٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٢ ـ ٥٣، وإرشاد الفحول ٩١.

(٢) هي التي لا تحتاج في توصيف الشيء بها إلى ملاحظة أمر زائد عليها كالإنسانية والحقيقة والوجود والشيئية للإنسان. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ١٣٤٢، وشرح العضد ٢/ ٨٦.

(٣) الذاتيات جمع ذاتي. والذاتي اصطلاحاً: هو كل داخل في ماهية الشيء وحقيقته دخولاً لا يتصور فهم المعنى دون فهمه.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٥٢١، ٥٢٢، والمستصفى ١/ ١٣.

(٤) المثلان: هما الموجودان المشتركان في جميع الصفات النفسية ويلزم من تلك المشاركة المشاركة فيما يجب ويمكن ويمتنع.
وقيل: هما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع التساوي في الحقيقة كالبياض والبياض.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ١٣٤٢، وشرح تنقيح الفصول ٩٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ٦٩.

(٥) الضدان: هما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع الاختلاف في الحقيقة كالسواد والبياض.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٨٧٦، وشرح تنقيح الفصول ٩٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٦٨.

النقيضان[1] والعدم[2] والملكة[3]، فالضدان كالسواد والبياض، والنقيضان كالإنسان واللاإنسان، والعدم والملكة كالعمى والبصر.

والثاني: هما الخلافان[4] كالحركة والسواد، لكن التالي[5] باطل لأن الأمر بالشيء والنهي عن ضده لو كانا مثلين أو ضدين لم يجتمعا لكنهما يجتمعان. يقال صل ولا تتركها.

ولقائل أن يقول: الضدان لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد والأمر بالشيء والنهي عن ضده كذلك لأن زمان التلفظ بالأمر غير زمان التلفظ بالنهي عن ضده. ثم إن قوله إنهما يجتمعان يدل على التعدد، والمدعى أنهما واحد ولو كانا خلافين لجاز وجود أحدهما مع ضد الآخر ومع خلاف الآخر لأن حكم الخلافين

---

(١) النقيضان هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ١٤١١، وشرح تنقيح الفصول ٩٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٦٨.

(٢) العدم: ما دل على فقدان الشيء وذهابه ويقال: عدم فلان الشيء إذا فقده.
انظر: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٤٨، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ١٢٠٧، والكليات ٣/ ٢٧٩، ومعجم لغة الفقهاء ٣٠٧.

(٣) الملكة: ما رسخ في النفس من الصفات.
انظر: التعريفات ٢٢٩، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ١٣٣٨، والكليات ٤/ ٩٢، ٢٧٥، ومعجم لغة الفقهاء ٤٥٩.

(٤) الخلافان: هما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالحركة واللون.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٤٤١، وشرح تنقيح الفصول ٩٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٦٨.

(٥) التالي: اسم فاعل، من التلو، وهو في اللغة: التبع.
واصطلاحاً: هو الجزء الثاني من القضية الشرطية.
سمي به لتلوه الجزء الأول المسمى مقدماً لتقدمه على الجزء الثاني.
فقولنا: إن كانت الشمس طالعة ـ من قولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. مقدم. وقولنا: فالنهار موجود ـ تال.
انظر: لسان العرب ١٤/ ١٠٢، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٧١، وحاشية الباجوري على مختصر السنوسي ١٢٠، والمرشد السليم ١١٧.

ذلك كالعلم والإرادة فإنه يجوز وجود العلم مع ضد الإرادة وهو الكراهة ومع خلافها وهو المحبة وعكسه وهو جواز الجهل مع الإرادة ومع السخاوة التي هي خلاف العلم. لكن يستحيل اجتماع الأمر بالشيء مع ضد النهي عن الضد وهو الأمر بالضد لأنه يلزم الأمر بالشيء والأمر بضده وذلك أمر بالنقيضين إن كان الضدان نقيضين، أو الأمر بالمتنافيين إن لم يكونا كذلك وذلك تكليف ما لا يطاق. فلا يكون الأمر بالشيء والنهي عن ضده خلافين. وإذا بطل الأقسام الثلاثة بطل التالي.

وأجاب المصنف عن هذا الوجه بأن القاضي إن أراد بطلب ترك الضد الذي هو المعنى بالنهي عن الضد طلب الكف عن الضد يختار أنهما خلافان حينئذ، ويمنع إذ ذاك ما جعل القاضي لازم الخلافين، وهو اجتماع الخلاف مع ضد الخلاف، وخلاف الخلاف لأن الخلافين قد يكونان متلازمين كالعلة والمعلول المساوي فإنه يستحيل اجتماع أحدهما مع ضد الآخر لأنه اجتماع الضدين لعدم انفكاك أحدهما عن الآخر فكلما يصدق أحدهما يصدق الآخر. وأيضاً قد يكون ضد أحد الخلافين ضد الخلاف الآخر كالظن[1] والشك[2] فإنهما خلافان وكل منهما ضد العلم فيكون كل منهما ضد ضد الآخر.

قال شيخي العلامة[3]: المثال غير صحيح لأن الظن والشك ضدان على الوجه الذي فسر المصنف الضدين.

والمثال الصحيح هو الضاحك والكاتب فإنهما خلافان على الوجه الذي فسره، وكل منهما ضد للصاهل.

---

(١) الظن: هو تجويز أمرين: أحدهما أقوى من الآخر.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٩٣٩، والعدة ١/ ٨٣، والبحر المحيط ١/ ٧٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٧٤.

(٢) الشك: هو تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر. وقيل: اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما. وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عنده بالنقيضين أو لعدم الأمارة فيهما.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٧٨٠، والعدة ١/ ٨٣، والمنهاج للباجي ١١، والبحر المحيط ١/ ٧٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٧٤.

(٣) انظر: بيان المختصر ٢/ ٥٧.

والفرق بين الوجهين المذكورين أن الأول سنده نقض تفصيلي. والثاني نقض إجمالي وإن أراد القاضي بطلب ترك ضده طلب غير الفعل المأمور به كان النهي عن الضد عين الأمر بالشيء وصار النزاع لفظياً(١) في تسمية الفعل بترك الضد، ثم في تسمية طلب ذلك الفعل نهياً.

والثاني: أن السكون عين ترك الحركة، فطلب السكون الذي هو الأمر بالسكون هو بعينه طلب ترك الحركة الذي هو النهي عن ضد السكون.

وأجاب بما تقدم وهو أن النزاع حينئذ يكون لفظياً.

ص - التضمن: أمر الإيجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقاً، ولا يذم إلا على فعل وهو الكف أو الضد فيستلزم النهي.

وأجيب بأنه مبني على أنه من معقوله لا بدليل خارجي. وإن سلم فالذم على أنه لم يفعل لا على فعل. وإن سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف، وإلا أدى إلى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر وهو باطل قطعاً. قالوا: لا يتم الواجب إلا بترك ضده وهو الكف عن ضده أو نفيه فيكون مطلوباً. وهو معنى النهي. وقد تقدم.

ش - احتج القائلون بأن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده بوجهين(٢):

أحدهما: أمر الإيجاب طلب فعل يذم تاركه. ولا يذم إلا على فعل؛ لأن العدم غير مقدور عليه، وغير المقدور عليه لا يذم تاركه. وذلك الفعل هو الكف أو فعل ضد المأمور به لأن عدم المأمور لا يحصل إلا بأحدهما فيكون الكف أو فعل ضد المأمور به منهياً عنه فيكون أمر الإيجاب مستلزماً للنهي عن أحدهما.

وفيه نظر لأنه يكون مستلزماً للمنهي عنه وهو أحدهما لا النهي عن أحدهما وهو خلاف المطلوب.

---

(١) النزاع اللفظي: هو المخاصمة في إطلاق اللفظ والاصطلاح لا في المعنى.
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٥٩، والتعريفات الفقهية ٥٢٥.

(٢) انظر هذه الأدلة والاعتراضات التي عليها في: العدة ٢/ ٣٧١، والبرهان ١/ ٢٥١ - ٢٥٣، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٣٠، وحاشية التفتازاني ٢/ ٨٧، وإرشاد الفحول ٩١.

وأجاب بأن هذا الدليل مبني على أن الذم على ترك فعل المأمور به من معقول الأمر لا بدليل خارجي وليس كذلك بل العلم بالذم على الترك مستفاد من دليل خارجي.

ولقائل أن يقول الدليل الدال على ذلك إما أن يكون شرعياً ولا نسلم وروده على أن ذلك كان معلوماً قبل الشرع. وإما أن يكون عقلياً وهو ليس بحجة فلم يبق إلا أن يكون من معقوله. ثم قال: ولئن سلم أن الذم على الترك من معقول الأمر لكن لا نسلم أن الذم لا يكون إلا على فعل. يجوز أن يكون على أنه لم يفعل لا أنه فعل.

لا يقال العدم غير مقدور لأن ذلك هو الممتنع وليس الكلام فيه ولئن سلم أن الذم على الفعل لكن لا يصح أن يكون الكف منهياً عنه لأن النهي هو طلب كف عن فعل لا طلب كف عن كف وإلا أدى إلى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر لأن الأمر بالشيء يستلزم تصور النهي الذي هو طلب[1] الكف عن الكف وهو باطل قطعاً فإنا نجد أنفسنا تأمرنا بأشياء ولم نتصور شيئاً من ذلك وإذا لم يكن النهي طلب كف عن كف لم يكن الكف منهياً عنه.

وفيه نظر من وجهين:

أحدهما: أن قوله النهي طلب كف عن فعل لا عن كف يوهم أن الفساد إنما هو باعتبار جعل الكف منهياً عنه وليس كذلك فإن الفساد باق. وإن كان المنهي عنه فعلاً لا كفاً فإنا نجد أنفسنا إذا أمرنا بشيء أن الذهن لا يتوجه إلى شيء من ذلك والمنازع مكابر.

والثاني: أن هذا الجواب مخصوص بدفع كون الكف هو الفعل الذي يذم عليه لا الضد.

الثاني: أن الأمر بالشيء يستلزم كون المأمور به واجباً والواجب لا يتم إلا بترك الضد، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[2]، فترك الضد واجب وترك الضد هو

---

(١) ق ١٢٩.

(٢) قال الزركشي: «... ما يتوقف عليه الواجب إما أن يكون توقفه عليه في وجوبه، أو في إيقاعه=

الكف عنه أو نفيه. فيكون أحدهما مطلوباً ويكون ضد المأمور به منهياً عنه، فيكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده.

وأجاب بقوله: وقدم تقدم. وهو أنه ليس كل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، بل ما لا يتم الواجب إلا به أذ كان شرطاً شرعياً كان واجباً وترك الضد ليس كذلك.

وفيه نظر لأن ذلك مختاره على خلاف أكثر الأصوليين فيكون رد المختلف على المختلف وقد تقدم هناك إبطال الوجوه المذكورة ثمة.

ص ـ الطاردون: متمسكاً القاضي المتقدمان. وأيضاً ـ النهي: طلب ترك فعل والترك فعل الضد، فيكون أمراً بالضد. قلنا، فيكون الزنا واجباً من حيث هو ترك لواط وبالعكس. وهو باطل قطعاً. وبأن لا مباح. وبأن النهي طلب الكف لا الضد المراد. فإن قلتم فالكف فعل فيكون أمراً رجع النزاع لفظياً، ولزم أن يكون النهي نوعاً من «الأمور»[1] ومن ثم قيل الأمر طلب فعل لا كف.

= بعد تحقق وجوبه، فأما ما يتوقف عليه إيجاب الواجب فلا يجب بالإجماع، لأن الأمر حينئذ مقيد لا مطلق، وسواء كان سبباً أو شرطاً أو انتفاء مانع.

وأما ما يتوقف عليه إيقاع الواجب ودخوله في الوجود بعد تحقق الوجوب، فإن كان جزءاً فلا خلاف في وجوبه لأن الأمر بالماهية المركبة أمر بكل واحد من أجزائها ضمناً، وإنما الخلاف إذا كان خارجاً كالشرط والسبب».

وفي المسألة مذاهب:

الأول: أنه واجب مطلقاً. وإليه ذهب الجمهور.

والثاني: أنه ليس بواجب مطلقاً. نسب إلى المعتزلة.

والثالث: التفصيل ـ فيجب إن كان سبباً ولا يجب إن كان شرطاً.

والرابع: إن كان سبباً أو شرطاً فهو واجب وإن كان غيرهما فليس بواجب.

والخامس: الوقف. وقيل: غير ذلك.

انظر: ميزان الأصول ١٣٩ ـ ١٤٣، والإحكام للآمدي ١/١٠٣، والتمهيد للأسنوي ٨٣، والبحر المحيط ١/٢٢٣، وشرح الكوكب المنير ١/٣٥٧، ونشر البنود ١/١٦٣، والواضح للأشقر ٣٧.

(١) كذا بالأصل والصواب: «الأمر» لموافقته ما في مختصر ابن الحاجب ق ٤٤/ب.

ش - القائلون[1] بأن النهي عن الشيء هو بعينه أمر بضده، كما أن الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده، احتجوا بثلاثة أوجه:

الأول والثاني: متمسكاً القاضي، يعني الدليلين الدالين على عدم المغايرة لأنه لو لم يكن النهي عن الشيء أمراً بضده لكان إما مثله أو ضده أو خلافه إلى آخره. ولأن السكون عين ترك الحركة فيقال ترك الحركة عين السكون فالنهي عن الحركة هو عين الأمر بالسكون وقد مر جوابهما.

والوجه **الثالث**: أن النهي طلب ترك فعل وترك الفعل هو بعينه فعل الضد فالنهي طلب فعل الضد. وكل ما هو طلب فعل فهو أمر. فالنهي عن الشيء هو بعينه أمر بضده.

وأجاب عنه بثلاثة أوجه:

الأول: لو كان ترك فعل هو بعينه فعل الضد لكان الزنا واجباً من حيث هو ترك اللواط، وبالعكس لأن ترك اللواط حينئذ يكون فعل الزنا الذي هو ضده، وترك اللواط واجب فالزنا واجب، وترك الزنا فعل اللواط الذي هو ضده وترك الزنا واجب فيكون اللواط واجباً ولا نزاع في بطلان ذلك.

الثاني: أنه لو كان ترك فعل هو بعينه فعل ضده لزم أن لا يتحقق المباح[2] في

---

(١) انظر هذه الأوجه والاعتراضات عليها في: إحكام الفصول ١٢٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٦٠ - ١٦٢، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٣٣١، وشرح العضد ٢/٨٨، وتيسير التحرير ١/٣٦٧، وإرشاد الفحول ٩٠.

(٢) المباح لغة: المظهر والمأذون. يقال: باح الشيء ظهر.
وباح ما كتمت، وباح به صاحبه وباح بسره: أظهره. وأبحتك الشيء: أحللته لك.
والمباح خلاف المحظور.
واصطلاحاً: هو ما خلا من مدح أو ذم لذاته.
وقيل: ما ثبت من جهة الشرع أن لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه من حيث هو ترك له على وجه ما.
انظر: لسان العرب ٢/٤١٦، والحدود للباجي ٥٥ - ٥٦، والإحكام للآمدي ١/ ١١٤، والمسودة ٥١٦، وتيسير التحرير ٢/٢٢٥، ٢٢٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٢٢، وإرشاد =

الشرع لأن كل مباح ضده الحرام وضد الحرام بعينه ترك الحرام واجب فيكون المباح واجباً.

ولقائل أن يقول: هذان الجوابان ليسا بشيء لأن المستدل جعل ترك الزنا مثلاً فعلاً خاصاً هو فعل ضد الزنا أي عدمه فإنه قد تقدم أن عدم الشيء ضد فترك الزنا عنده فعل ضده الذي هو عدمه وليس للواط ولا لنفي المباح في ذلك مدخل.

الثالث: أن النهي طلب الكف عن الفعل فيكون الكف عن الفعل مطلوباً لا فعل الضد المراد. فإن قيل لو سلم أن النهي طلب الكف عن الفعل فالكف فعل فيكون طلبه أمراً لأن طلب الفعل أمر.

أجيب بأنه حينئذ رجع النزاع لفظياً لأنا لا نسمي طلب الكف أمراً وأنتم تسمونه أمراً.

ويلزمكم أن يكون النهي نوعاً من الأمر لأنه حينئذ يكون طلب الفعل سواء كان كفاً أو غيره أمراً ثم إن كان ذلك الفعل كفاً سُمي نهياً أيضاً. والقول بأن النهي نوع من الأمر باطل. ومن ثم أي ومن أجل أن القول بأن النهي نوع من الأمر باطل. قيل في تعريف الأمر إنه طلب فعل غير كف.

ولقائل: «أن يقول بعد أن صار النزاع لفظاً لا وجه لإيراد كون النهي نوعاً من الأمر لجواز»[1] أن يقول الأمر والنهي عندي عبارتان عن معبر واحد فإن كان بصيغة السلب قلنا نهي عن الشيء وهو أمر بضده وإن كان بصيغة الإيجاب قلنا أمر بشيء وهو نهي عن ضده.

وقول من قال إنه طلب فعل غير كف؛ غير ناهض لأنه اصطلاح ولا مشاحة فيه.

ص ـ الطاردون في التضمن لا يتم المطلوب بالنهي إلا بأحد أضداده كالأمر.

وأجيب بالإلزام الفظيع، وبأن لا مباح.

= الفحول ٦.

(١) مكررة في الأصل.

ش ـ القائلون بأن النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده كما أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده احتجوا[1] بأن المطلوب بالنهي وهو الترك ـ كفا كان أو أن لا يفعل ـ لا يتم إلا بفعل أحد أضداده. وما لا يتم المطلوب إلا به فهو مطلوب فالنهي عن الشيء يستلزم طلب فعل الضد وطلب فعل الضد أمر. فيكون النهي مستلزماً للأمر.

وأجيب بالإلزام الفظيع وهو أنه يلزم أن يكون طلب ترك الزنا مستلزماً لطلب فعل اللواط.

وفيه نظر لأنه قال لا يتم إلا بأحد أضداده يعني لا على التعيين وأحد الأمور لا على التعيين ليس بواحد منها بعينه فلا يرد عليه اللواط ولا الزنا غاية ما في الباب أن ينظر في أضداده فما دل «عليه دليل»[2] صريح على حرمته يرجح على موجبه الذي يوجبه استلزاماً لأن الصريح أقوى من المستلزم.

قال وأيضاً يلزم أن لا مباح في الشرع كما ذكر.

وفيه نظر لأن كلامهم في أدلتهم وغيرها يدل على أن المراد بالضد شيء خاص وهو فعل المنهي عنه فإن الزنا[3] لما كان منهياً عنه مثلاً فضده الذي هو ترك فعله مطلوب وكل طلب فعل أمر عندهم فلا مدخل فيه للمباح.

ص ـ الذين نفروا من الطرد إما لأن النهي طلب «ضد»[4] نفي وإما للإلزام الفظيع وإما لأن أمر الإيجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل ما يستلزم كما تقدم. والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم الأمر لأنه طلب فعل لا كف وإما لإبطال المباح.

ش ـ الذين يفرون من الطرد ويقولون الأمر بالشيء هو بعينه نهي عن ضده أو

---

(١) انظر: شرح العضد ٢/ ٨٩، وحاشية التفتازاني ٢/ ٨٩، وبيان المختصر ٢/ ٦٤، ونشر البنود ١/ ١٥٤ ـ ١٥٥.

(٢) مكررة في الأصل.

(٣) ق ١٣٠.

(٤) ساقطة من مختصر ابن الحاجب ق ٤٤/ب، والصواب حذفها.

يستلزمه دون العكس[1] إنما يفرون من الطرد لأحد أمور: إما لأن النهي طلب نفي فعل أي طلب أن لا يفعل وهو عدم والأمر طلب وجود فعل وطلب العدم لا يكون غير طلب الوجود ولا متضمناً له.

وفيه نظر لأن الوجودي قد يستلزم العدمي فإن تصور كل سلب يتلزم تصور إيجابه.

قيل وهذا الدليل يوجب أن لا يكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده ولا مستلزماً له لأن طلب الوجود لا يكون بعينه طلب العدم ولا متضمناً له.

وأما الإلزام المذكور وهو لزوم كون الزنا واجباً «وهذا»[2] الدليل أيضاً باطل لأن الأمر بالشيء لو كان عين النهي عن ضده أو مستلزماً له للزم أن يكون الأمر بالصلاة بعينه نهياً عن الحج أو مستلزماً له فإن الصلاة ضد الحج.

وفيه نظر لأن الحج وأمثاله إن كان ضدا فقد دل الدليل الصريح على وجوبه فترك الدليل الذي ينفيه بالاستلزام ترجيحاً للصريح عليه.

وإما لأن أمر الإيجاب يستلزم الذم على الترك والترك فعل لما تقدم أن الذم لا يكون إلا على الفعل فاستلزم الأمر النهي لأن الترك الذي هو فعل يذم عليه منهي عنه. وأما النهي عن الشيء فلا يستلزم الأمر بالضد. إما لأن النهي طلب كف فعل والأمر طلب فعل غير كف فلو كان النهي مستلزماً للأمر لزم أن يكون طلب الكف مستلزماً لطلب غير الكف، وهو مستحيل.

وإما لأنه لو كان النهي مستلزماً للأمر لزم نفي المباح لأنه يلزم من النهي الأمر بالمباح الذي هو ضد النهي عنه فانتفى المباح لكونه مأموراً به والمأمور به واجب.

وهو أيضاً باطل لأن الأمر بالشيء لو كان مستلزماً للنهي عن الضد للزم أيضاً نفي المباح لأنه ضد المأمور به فيكون منهياً عنه فلا يكون مباحاً.

ص - والمخصص: للأمرين الأخيرين.

---

(١) انظر شرح العضد ٢/ ٨٩، وبيان المختصر ٢/ ٦٥.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: «فهذا».

ش ـ والذين خصصوا استلزام الأمر للنهي بأمر الإيجاب[1]، احتجوا بالأمرين الأخيرين: أما الأمر الأول منهما فلأن الأمر إنما استلزم النهي بسبب الذم على الترك ولا ذم على الترك في الندب فلا يستلزم الأمر الذي للندب النهي عن ضده.

ولقائل أن يقول لو كان علة الاستلزام ذلك لاستلزم نهي الإيجاب الأمر بضده لأنه طلب كف فعل يذم فاعله، وكف فعل يذم فاعله مأمور به.

وهذا النقض وارد على الفار من الطرد أيضاً.

وأما بالثاني فلأن استلزام الأمر للنهي يوجب نفي المباح وهو خلاف الأصل فخصص أمر الإيجاب باستلزام النهي دون أمر الندب تقليلاً لما هو خلاف الأصل.

ولقائل أن يقول هذا باطل قطعاً لأن مقتضاه تسويغ انتفاء المباح في أمر الإيجاب.

ص ـ مسألة: الإجزاء: الامتثال. فالإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقاً.

وقيل: الإجزاء: إسقاط القضاء فيستلزمه. وقال عبد الجبار: لا يستلزمه. لنا لو لم يستلزمه لم يعلم امتثال. وأيضاً فإن القضاء استدراك لما فات من الأداء فيكون تحصيلاً للحاصل. قالوا لو كان لكان المصلي بظن الطهارة آثماً أو ساقطاً عنه القضاء، إذا تبين الحدث. وأجيب بالسقوط للخلاف. وبأن الواجب مثله بأمر آخر عند التبين.

وإتمام الحج الفاسد واضح.

ش ـ اختلف الناس في معنى الإجزاء[2]. فقيل: هو الامتثال. وعلى هذا إذا

---

(١) انظر: شرح العضد ٢/ ٩٠، وحاشية التفتازاني ٢/ ٩٠ وبيان المختصر ٢/ ٦٧، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣، والتقرير والتحبير ١/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٢) قال الزركشي: «ولا بد من تحرير محل النزاع، فنقول: الإجزاء يطلق باعتبارين:
أحدهما: الامتثال.
والثاني: إسقاط القضاء. =

أتى بالمأمور به على الوجه الذي أمر به فذهب بعضهم إلى أنه تحقق الإجزاء يعني سقط القضاء[١]. وهو مختار المصنف[٢].

وقال عبد الجبار[٣]: لا يسقط القضاء به[٤].

واحتج المصنف[٥] على ما اختاره[٦] بوجهين:

= فالمكلف إذا أتى بالمأمور على وجهه فعلى الأول هو مجزيء بالاتفاق.
وعلى الثاني هو موضع الخلاف».
البحر المحيط ٢/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧.

(١) القضاء لغة: يطلق على الحكم والصنع والحتم والبيان.
واصطلاحاً: هو فعل الواجب خارج الوقت المقدر له شرعاً. وقيل: القضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود.
انظر: القاموس المحيط ١٧٠٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ١٣٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٦٣، والواضح للأشقر ٥٤.

(٢) وهو قول جمهور العلماء.
انظر: أصول السرخسي ١/ ٤٤، والإحكام للآمدي ١/ ١٢١، والتلويح ١/ ١٦١، وسلاسل الذهب ١١٨، والبحر المحيط ٢/ ٤٠٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٦٥.

(٣) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد الهمداني الاسترابادي أبو الحسن القاضي الفقيه المتكلم المعتزلي. له مؤلفات كثيرة منها: دلائل النبوة وتفسير القرآن وتنزيه القرآن عن المطاعن. توفي بالري سنة خمس عشرة وأربعمائة.
انظر: ترجمته في شذرات الذهب ٢/ ٢٠٢، ومعجم المؤلفين ٥/ ٧٨.

(٤) انظر: المعتمد ١/ ٩١، ٩٢، والمحصول ١/ ٢٦، والتحصيل ١/ ٣٢٤، وسلاسل الذهب ١١٨ والبحر المحيط ٢/ ٤٠٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٦٥.

(٥) انظر هذه المسألة بأدلتها ومناقشاتها في: المعتمد ١/ ٩١ ـ ٩٢ والمحصول ١/ ٢٦، والتحصيل ١/ ٣٢٤، والبحر المحيط ٢/ ٤٠٦، وتيسير التحرير ٢/ ٢٣٤، والتقرير والتحبير ٢/ ١٥٣ ـ ١٥٤، وحاشية البناني ١/ ٣٨٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٦٥، وحاشية العطار ١/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨.

(٦) قال المطيعي: «... إسقاط القضاء أي بحسب الظاهر وعدم مؤاخذة المكلف فلا ينافي أن المكلف إذا علم بالواقع وجب عليه القضاء بمعنى الفعل ثانياً فلم يتوارد الخلاف نفياً وإثباتاً على موضوع واحد بل اتفقوا على أنه عند عدم العلم لا تكليف بالطلب والعبادة صحيحة ومجزئة ظاهراً وإن كانت في الواقع غير صحيحة ولا مجزئة اتفاقاً فإذا علم الواقع تبين أنها لم تكن صحيحة ولا مجزئة ووجب عليه الفعل ثانياً اتفاقاً. ولذا قلنا في كتابنا البدر الساطع على =

الأول: أن الإتيان بالمأمور به لو لم يستلزم الإجزاء لم يعلم الامتثال لبقاء احتمال توجه التكليف، وإذا احتمل توجه احتمل عدم الامتثال لأن تحقق الامتثال مع توجه التكليف متنافيان. وإذا احتمل عدم الامتثال لم يعلم الامتثال لأن العلم بالشيء ينافي احتمال النقيض.

وفيه نظر لأن الإجزاء لما كان سقوط القضاء كان غير الامتثال قطعاً فلا يلزم من عدم سقوط القضاء عدم العلم بالامتثال فإن الامتثال حينئذ عبارة عن إخراج المأمور به من القوة إلى الفعل وهو عين الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به فكيف يكون غير معلوم.

ولأن قوله لبقاء احتمال توجه التكليف ليس بمستقيم لأنه إذا لم يحصل سقوط القضاء بالإتيان بالمأمور به فالخطاب متوجه لا محتمل لأن القضاء بالأمر السابق[1].

والثاني: أن القضاء استدراك لما فات من الأداء فلو لم يكن الإتيان بالمأمور به على وجهه مسقطاً للقضاء لكان تحصيلاً للحاصل، فإن الحاصل من الإتيان بالمأمور به إذا عدم الإجزاء ولم يحصل بالقضاء شيء آخر غيره وهو تحصيل للحاصل. وأن يكون القضاء فكذلك أبداً وفيه تكليف ما لا يطاق.

ولعبد الجبار أن يقول الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به امتثال للآمر لا محالة ولكن لا يعلم أن القضاء يسقط به أولاً حيث لم يكن مستلزماً له لما سيجيء. وعدم العلم بالسقوط لا يستلزم العدم في نفسه كما أنا لا نعلم أي عبادة وقعت معتداً بها عند الله ـ تعالى ـ وإنما تنكشف يوم القيامة.

واستدل القاضي ومتابعوه بأن الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به لو كان مستلزماً لسقوط القضاء لأثم المصلي بظن الطهارة أو سقط عنه القضاء إذا ثبت حدثه بعده لأنه إما أن يكون مأموراً بها مع يقين الطهارة أو مع ظنها فإن كان الأول أثم

= جمع الجوامع حيث كان الخلاف لفظياً كما صرح به القرافي وغيره من المحققين كان الأجدر بهم أن لا يضيعوا الوقت في الأخذ والرد. . .» انظر: سلم الوصول ١/١٠٣.

(١) سيعقد لهذه المسألة مبحثاً مستقلاً فيما بعد.

لأنه[1] لم يأت بالمأمور به على وجهه، وإن كان الثاني سقط عنه القضاء لأنه أتى به على وجهه لكنه لا يأثم ولا يسقط عنه القضاء بالاتفاق.

وأجاب بأنا لا نسلم عدم سقوط القضاء فإنه مختلف فيه ونحن نختار سقوطه. وبأن ما يجب عليه الإتيان به ليس بقضاء لما أتى به أولاً بل هو واجب آخر مثل ما أتى به، وجب عليه بسبب آخر عند تبين الحدث لا بالسبب الأول.

وفيه نظر لأن ما يأتي به ثانياً إما أن يكون في الوقت أو بعده فإن كان الأول فهو إعادة وبطل قوله بسبب آخر لا بالسبب الأول.

وإن كان الثاني فهو قضاء لا محالة فبطل قوله ليس قضاء لما أتى به.

فإن قيل لو اسقط القضاء الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به لما وجب قضاء الحج الفاسد بعد المضي عليه لأنه مأمور بإتمامه وقد أتى به على الوجه المأمور به.

أجيب بأن المماثلة بين القضاء والأداء واجب وإتمام الحج الفاسد ليس مماثلاً لما أتى به في السنة الآتية وهو واضح فلا يكون قضاء للحج الفاسد.

هذا ما قيل في تفسير قوله وإتمام الحج الفاسد واضح. وليس في كلامه ما يلوح إليه أصلاً.

ولقائل أن يقول المراد بالمماثلة إن كان المصطلح وهو الاتحاد في الذاتيات فالحج الفاسد والمأتي به في العام القابل كذلك. وإن كان المشابهة من وجه فكذلك. وإن كان المشابهة في أخص الأوصاف لا يتحقق في صورة من الصور لأن ذلك هو كون المؤدى وقتية والقضاء ليس كذلك فاختلفا فيه. وإن كان المشابهة من جميع الوجوه كما فسره بعض المتكلمين فكذلك لأنهما حينئذ متحدان لا متماثلان.

ص - مسألة صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة على الأكثر. لنا غلبتها شرعاً ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ﴾ ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾. قالوا: لو كان مانعاً لمنع من التصريح.

---

(١) ق ١٣١.

وأجيب بأن التصريح قد يكون بخلاف الظاهر.

ش - اختلف الناس في الأمر بعد الحظر فذهب الفقهاء إلى أنه للوجوب[(١)] كما كان قبله إذا عري عن قرينة. ومنهم من ذهب إلى أنه للإباحة[(٢)] واختاره المصنف[(٣)]. واحتج بأن صيغة الأمر بعد الحظر إنما وردت في الشرع للإباحة غالبه كما في قوله - تعالى -: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[(٤)] ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا﴾[(٥)] والحكم للغالب.

ولقائل أن يقول ورودها للإباحة بعده إما أن يكون بقرينة أو لا والثاني: ممنوع والأول يفيد أنه حقيقة في الوجوب وتستعمل في الإباحة بقرينة «مجازاً بعده كما كان قبله»[(٦)] وغلبة الاستعمال لا تستلزم أن تكون على جهة الحقيقة وهو المتنازع فيه ولو

---

(١) وبه قال أبو الطيب الطبري وأبو إسحاق الشيرازي والسمعاني والإسفراييني انظر: العدة ١/ ٢٥٧، وإحكام الفصول ٨٧، والمحصول ١/ ٢٣٦، والإحكام للآمدي ٢/ ١٦٥، والمغني للخبازي ٣٢، والمسودة ١٤ ـ ١٨، والإبهاج ٢/ ٤٣، وشرح العضد ٢/ ٩١، وسلاسل الذهب ٢٠٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٧٨، وتيسير التحرير ١/ ٣٤٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٨.

(٢) اختاره القفال الشاشي والخفاف وأبو الفرج وأبو تمام وأبو محمد بن نصر ومحمد بن خويز منداد من المالكية وأبو يعلى وأبو الخطاب وهو قول الشافعي وأكثر أصحابه.

انظر: العدة ١/ ٢٥٧، وإحكام الفصول ٨٧، والإبهاج ٢/ ٤٤، وسلاسل الذهب ٢٠٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٦.

(٣) وهناك أقوال أخرى لم يذكرها المصنف منها الوقف وإليه ذهب الجويني. وقيل إنه للاستحباب وبه جزم القاضي الحسين. وقيل: إنها ترفع الحظر السابق وتعيد حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر فإن كان مباحاً كانت للإباحة أو واجباً فواجب.

وهذا ما اختاره بعض المحققين من الحنابلة ونسب للمزني واختاره الزركشي وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن الهمام من الحنفية. وقيل غير ذلك.

انظر: البرهان ١/ ٢٦٤، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٦٠، والمسودة ١٤ ـ ١٨، وتيسير التحرير ١/ ٣٤٥ ـ ٣٤٧.

(٤) سورة المائدة الآية: ٢.

(٥) سورة الجمعة الآية: ١٠.

(٦) في الأصل: «مجازاً بعده إما أن يكون بقرينه أو لا كما كان قبله» إلا أنه قد شطب على قوله: «إما أن يكون بقرينه أو لا».

كانت حقيقة لزم الاشتراك وهو باطل.

واحتج الفقهاء[1] بأن مطلق الأمر للوجوب ووروده بعد الحظر ليس مانعاً عن الوجوب وإلا يمنع التصريح به ولم يمنع لجواز التصريح من الشرع بعده كما لو قال بعد حظر القتال في الأشهر الحرم أوجبت عليكم القتال وإذا تحقق المقتضى وانتفى المانع لزم الوجوب.

وفيه نظر لأنه إثبات اللغة بالدليل العقلي.

وأجاب بأن وروده بعده إذا كان مانعاً للوجوب لم يلزم أن يكون مانعاً من التصريح بالوجوب لجواز أن يكون مانعاً للوجوب بطريق الظهور ويجوز التصريح بالوجوب حينئذ لأن التصريح قد يكون بخلاف الظاهر.

ولن ينتصر للفقهاء أن يبدل بالتالي.

قولنا: لم يرد بعده للوجوب وحينئذ يبطل الجواب المذكور.

ص - مسألة: القضاء بأمر جديد. وبعض الفقهاء بالأول. لنا: لو وجب به لاقتضاه. «وصوم»[2] يوم الخميس لا يقتضي يوم الجمعة. وأيضاً لو اقتضاه لكان أداء ولكانا سواء. قالوا: الزمان ظرف فاختلاله لا يؤثر في السقوط. رد بأن الكلام في مقيد لو قدم لم يصح. قالوا: كأجل الدين. رد بالمنع، وبما تقدم. قالوا: فيكون أداء.

قلنا سمي قضاء؛ لأنه يجب به استداركاً لما فات.

ش - الأمر إما مطلق أو مؤقت بوقت معين.

والأول: لا قضاء له عند من لم يقل بالأداء على الفور بل في أي وقت أتى به فهو أداء.

والثاني: إذا فات عن وقته ذلك صار قضاء. واختلفوا في أنه واجب بالأمر

---

(١) انظر: الأدلة والمناقشات في هذه المسألة في المصادر السابقة في أولها.

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٤٥/أ: «صم».

الأول المقتضي للأداء أو بأمر آخر.

فقال محققوا الفقهاء بالأول. وهو المختار[1].

وذهب غيرهم إلى أنه بأمر جديد[2] واختاره المصنف. واحتج بأوجه[3].

الأول: أنه لو وجب بالأمر الأول لاقتضاه الأمر الأول على معنى أن أمر الأداء يتناول وجوب القضاء لأنا لا نعني بالوجوب إلا تناوله إياه لكن ليس كذلك لأن قول القائل «صوم»[4] الخميس لا يتناول صوم يوم الجمعة لا بطريق المنطوق[5] ولا بطريق المفهوم[5] ولقائل أن يقول هذه مغالطة لأن الخصم لا يقول بتعيين يوم الجمعة لصوم القضاء وإنما يقول الأمر تناول يوم الخميس وهو أخص يستلزم الصوم المطلق ولا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم فيبقى الأعم متناول النص عند عدم الأخص وهو المعني بوجوبه بالأمر الأول. وتحقيقه أن المأمور بشيء لا يخلص من عهدته إلا بأحد أمور ثلاثة. إما بأداء من عليه أو بإسقاط من له أو بالعجز عن الإتيان به. والفرض انتفاء الأولين والعجز ثابت باعتبار شرف الوقت فقط فيثبت تقديره ويسقط إلى مأثم. وأما نفس الصوم فليس هو بعاجز عن الإتيان به فيجب عليه الإتيان مطلقاً. وقد ذكرنا في التقرير[6] بتمامه فليطلب ثمة.

الثاني: لو اقتضى الأمر الأول وجوب القضاء كان القضاء أداء لأنه حينئذ يكون

---

(١) وإليه ذهب الحنابلة وأكثر الحنفية وبعض الشافعية.
انظر: العدة ١/٢٩٣، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٢٥١، وتيسير التحرير ٢/٢٠٠، وحاشية العضد ٢/ ٩٠ ـ ٩١، وفواتح الرحموت ١/٨٨.

(٢) وإليه ذهب جمهور العلماء والعراقيون من الحنفية.
انظر: المصادر السابقة وأيضاً أصول السرخسي ١/ ٤٥، وسلاسل الذهب ١١٩.

(٣) انظر هذه الأدلة والمناقشات التي فيها في: العدة ١/٢٩٣، وإحكام الفصول ١٠٩، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٢٥١، والإحكام للآمدي ٢/١٦٦، وكشف الأسرار للبخاري ١/١٣٨، وتيسير التحرير ٢/ ٢٠٠، والمسودة ٢٤.

(٤) كذا بالأصل والصواب «صم».

(٥) سيأتي الكلام عنهما في فصل مستقل.

(٦) انظر التقرير ق ٣٧ ـ ٣٨.

وقوع المأمور به في الزمان الثاني كوقوعه في الزمان الأول لكونهما مقتضى الأمر.

والواقع في الأول أداء فكذا في الثاني. لكنه ليس كذلك بالإجماع.

ولقائل أن يقول الملازمة ممنوعة لجواز أن يكون الأداء مشروطاً بشرط ككونه في الوقت والقضاء مشروطاً بغيره ككونه في غيره وحينئذ لا يلزم من كونهما مقتضى الأمر أن يكون الثاني كالأول. وأن يقول لو كان بالأمر الجديد لكان أيضاً[1] كذلك لأن الأمر الثاني في الاقتضاء كالأول، وفي الأول أداء فكذا في الثاني.

الثالث: لو وجب بالأول كان وقوع الفعل في الزمان الأول مساوياً لوقوعه في الزمان الثاني لاتحاد المقتضى وليس كذلك لأن التأخر القصدي يوجب الإثم.

وفيه نظر لجواز انتفاء المساواة بعدم الشرط الذي يتوقف عليه شرف الوقت كما تقدم.

واحتج للمحققين بثلاثة أوجه:

الأول: أن الزمان المقدر ظرف للمأمور به والظرف لا يكون مطلوباً بالأمر لأن المطلوب بالأمر لا بد وأن يكون مقدوراً للمكلف والظرف لا يكون مقدوراً له. وكل ما لا يكون مطلوباً بالأمر فالاخلال به لا يؤثر في سقوط التكليف.

وأجاب بأن الكلام في أمر مقيد لو قدم الإتيان به على وقته لم يصح «وقوعه»[2] في الوقت مطلوب ومقدور للمكلف فيكون إخلاله في وقته الأول مؤثراً في سقوط التكليف به.

ولقائل أن يقول سلمنا أن وقوعه في الوقت مطلوب لكن لزيادة شرف الوقت أو لجعل الفعل عبادة والثاني ممنوع فإن العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لربه وليس للوقت في ذلك جهة الركنية.

والأول مسلم لكن الإخلال به إنما يؤثر في فوات إدراك شرف الوقت لا غير.

الثاني: أن الزمان المقدر للمأمور به الذي هو حق الله كأجل الدين الذي هو

---

(١) ق ١٣٢.

(٢) كذا بالأصل وأظن الصواب، فوقوعه ـ ليستقيم الكلام.

حق الآدمي فلا يسقط المأمور به بفوات الأجل.

ورد بمنع أن زمان المأمور به كأجل الدين فإن مخرج المأمور به عن وقته يأثم دون مخرج الدين.

وفيه نظر لأن المماطلة أيضاً عند الخصم توجب الإثم.

قال وأيضاً يجوز أداء الدين قبل الأجل ولا يصح تقديم المأمور به على وقته المقدر.

وفيه نظر لأنه باطل على قاعدة الخصم فإن تقديم الدين على الأجل إنما جاز لتحقق سببه وإن لم يكن مطلوباً بخلاف المأمور به فإن وقته سببه عنده ولا يجوز تقديم المسبب على السبب.

الثالث: لو كان القضاء بأمر جديد لكان أداء كما في الأول لكنه ليس كذلك.

وأجاب بأنه سمي قضاء لأنه وجب استدراكاً لما فاته.

وفيه نظر لأنه يشير إلى النزاع في التسمية وهو باطل لترتب الحكم عليه وهو المأثم. والحق أن كونه قضاء يقتضي بأن يكون نسبته إلى الأمر الأول أنسب.

ولا يخفى على المتأمل المنصف.

ص - مسألة: الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بالشيء. لنا: لو كان لكان مر عبدك بكذا تعدياً. ولكان يناقض قولك للعبد لا تفعل. قالوا: فهم ذلك من أمر الله - تعالى - ورسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل ونحوه قلنا: للعلم بأنه مبلغ.

ش - اختلف في أن الشارع إذا أمر أحداً أن يأمر غيره بفعل مثل أمر النبي - ﷺ - لولي الصبي أن يأمره بالصلاة بعد استكمال سبع سنين[1] هل يكون أمراً للصبي بذلك الفعل أو لا؟

---

(١) يشير إلى قوله - عليه الصلاة والسلام -: «مروا أبناءكم بالصلاة لسبع سنين واضربوهم عليها لعشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع...» الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده ٢/ ١٨٧ وغيره.

اختار المصنف عدمه[1] واحتج بوجهين:

أحدهما: لو كان أمراً لذلك الغير لكان قولك للسيد مر عبدك بكذا تعدياً لأنه حينئذ يكون أمراً لعبد الغير بغير إذنه وهو تعد وليس كذلك.

وفيه نظر لجواز أن تعتبر توسيط السيد استئذاناً منه فلا يكون تعدياً.

الثاني: لو كان كذلك لكان قولك للسيد مر عبدك بكذا مناقضاً لقولك للعبد لا تفعل كذا؛ لأن قولك للسيد مر عبدك بكذا بمنزلة قولك للعبد افعل كذا فكان مناقضاً لقولك للعبد لا تفعل كذا لكنه ليس كذلك.

وفيه نظر لجواز أن يكون قوله للعبد لا تفعل كذا رجوعاً عما أمر به فلا يلزم التناقض.

واحتج القائلون[2] بأن الأمر بالأمر بالشيء أمر به بأن الله ـ تعالى ـ إذا أمر رسوله ـ ﷺ ـ أن يأمر بالشيء نفهم منه كوننا مأمورين بذلك قطعاً. وكذا إذا أمر رسوله أحداً أن يأمر الناس بشيء. وكذا قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا فإنه يفهم من ذلك كله كونه أمراً لذلك.

وأجاب بأن في هذه الصورة إنما فهم ذلك للعلم بأن المأمور بالأمر مبلغ للأمر.

ص ـ مسألة: إذا أمر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية. لنا أن الماهية يستحيل وجودها في الأعيان لما يلزم من تعددها فيكون كلياً جزئياً وهو محال.

---

(١) وإليه ذهب أكثر علماء الأصول كالقاضي والغزالي والآمدي والقرافي والرازي وغيرهم.
وذهب بعض أهل العلم كالعبدري وابن الحاج وغيرهما إلى أن الأمر بالأمر بالشيء أمر به. انظر المستصفى ٢/١٣، والمحصول ١/٣٢٦، والإحكام للآمدي ٢/١٦٩، والتحصيل ١/٣٢٦، والبحر المحيط ٢/٤١١، وشرح تنقيح الفصول ١٤٨ ـ ١٤٩، وتيسير التحرير ١/٣٦١، وشرح الكوكب المنير ٣/٦٦، وإرشاد الفحول ٩٤.

(٢) انظر المصادر السابقة.

قالوا: المطلوب مطلق والجزئي مقيد، فالمشترك هو المطلوب.

قلنا يستحيل بما ذكرناه.

ش - اختلفوا فيما إذا أمر أمراً مطلقاً بفعل من الأفعال غير مقيد بقيد خاص.

فقيل: المطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية يعني واحداً من جزئياته[(١)].

وقيل: نفس الماهية الكلية[(٢)].

واختار المصنف الأول. واحتج عليه بأن الماهية من حيث هي يستحيل وجودها في الأعيان لأن الماهية من حيث هي يلزمها التعدد أي الاشتراك بين كثيرين فيكون كلياً والموجود في الخارج متشخص فلو كانت الماهية موجودة في الخارج كانت كلية جزئية معاً في الخارج وهو محال. وكل ما يستحيل في الخارج لا يكون مطلوباً.

ورد بأنا لا نسلم أن الماهية من حيث هي تستلزم التعدد. فإنها لو استلزمته امتنع عروض الشخص لها، وليس كذلك. بل الماهية من حيث هي لا تقتضي الوحدة ولا التعدد.

والقائلون بأن المطلوب ماهية الفعل من حيث هي قالوا: المطلوب فعل مطلق ولا شيء من الجزئي مطلق لتقيده بالمشخصات فلا شيء من المطلوب بجزئي. وينعكس أي لا شيء من الجزئي بمطلوب فيلزم أن يكون الفعل المشترك هو المطلوب وذلك كالأمر بالبيع لا يكون أمراً به بغبن فاحش ولا بثمن المثل بل بالقدر المشترك الذي هو مستلزم لخصوصية كل منهما فيكون المأمور ممتثلاً بكل واحد منهما.

---

(١) وهو مذهب أبي حنيفة وأكثر أصحابه وبعض الشافعية منهم الآمدي وأكثر الحنابلة.
انظر: المحصول ١/ ٣٢٧ والإحكام للآمدي ٢/ ١٧١، والتحصيل ١/ ٣٢٧، والبحر المحيط ٢/ ٤٠٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٧٠، وإرشاد الفحول ٩٥، وفواتح الرحموت ١/ ٣٩٢.

(٢) وهو ينسب للشافعي ـ رحمه الله ـ واختاره بعض أتباعه كالفخر الرازي والأصفهاني والصفي الهندي واختاره أيضاً القرافي.
انظر المصادر السابقة وانظر أيضاً: شرح العضد ٢/ ٩٣، وبيان المختصر ٢/ ٨٠، وحاشية التفتازاني ٢/ ٩٣ ـ ٩٤.

وأجاب بأنه مستحيل وجود الفعل المشترك في الخارج لما ذكرنا[١] يعني من لزوم كونه كلياً جزئياً.

ورد بأن الخصم لم يقل إن الماهية تفيد الاشتراك هي المطلوبة بل الماهية من حيث هي، وهي ما تكون لا بشرط شيء ومطلقاً وذلك موجود في الخارج لأنه جزء[٢] الموجود في الخارج.

وهذا معنى قول بعض أصحابنا إن المطلق نكرة[٣] يعني أن المطلوب هو المطلق وهو يتحقق في ضمن واحد لا بعينه فيكون مطلوباً بقصد ثانٍ.

ص - مسألة: الأمران المتعاقبان بمتماثلين، ولا مانع عادة من التكرار من تعريف أو غيره، والثاني غير معطوف مثل: «صل ركعتين»[٤].

قيل معمول بهما. وقيل تأكيد. وقيل بالوقف.

الأول: فائدة التأسيس أظهر، فكان أولى.

الثاني: كثر في التأكيد ويلزم من العمل مخالفة براءة الذمة وفي المعطوف العمل أرجح.

فإن رجح التأكيد بعادي قدم الأرجح. وإلا فالوقف.

ش - إذا ورد أمر عقب أمر فإما أن يختلف المأمور بهما أو يتماثلا فإن اختلفا فإن أمكن الجمع بينهما مثل: صم هذا اليوم. وصل ركعتين عمل بكل منهما[٥].

---

(١) ق ١٣٣.

(٢) الجزء اصطلاحاً: هو ما تركب منه ومن غيره كل، كالمسامير بالنسبة إلى الكرسي وكالخشب بالنسبة إليه. وكالجذع بالنسبة إلى الشجرة والأغصان بالنسبة إليها.
انظر: شرح السلم للأخضري ٢٨، وآداب البحث والمناظرة ١/ ٢٣.

(٣) النكرة اصطلاحاً: اسم يدل على شيء واحد ولكنه غير معين.
انظر: النحو الوافي ١/ ٢٠٨.

(٤) في مختصر ابن الحاجب ق ٤٥/ب: «صل ركعتين، صل ركعتين».

(٥) وهذا بلا خلاف.
انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٧٢، والتقرير والتحبير ١/ ٣٢٠، وفواتح الرحموت =

وإن لم يمكن مثل: صل وأدِّ الزكاة. فمن منع التكليف بالمحال استحال ذلك. ومن جوزه جوزه[(١)].

وإن تماثلا فإن منع مانع من التكرار لفظي أو حالي كتعريف الثاني بلام العهد نحو: أعط درهماً، أعط الدرهم. وقوله لعبده: اسقني اسقني كان الثاني تأكيداً للأول[(٢)].

وإن لم يمنع فإن كان الثاني غير معطوف على الأول مثل: صل ركعتين صل ركعتين. فقد اختلفوا فيه.

قيل: يعمل بهما[(٣)]. وقيل: الثاني تأكيد[(٤)]. وقيل: الوقف[(٥)].

احتج الأول بأن العمل بهما تأسيس أي جعله شرعاً غير الأول وهو أكثر فائدة من التأكيد فكان أولى حملاً لأمر الشارع على الأكثر فائدة.

واحتج الثاني بأن براءة الذمة أصل وفي التأسيس إبطاله فلا يصح إلا بدليل قطعي أو ظاهر. والأمر الثاني ليس بشيء من ذلك لأنه لما احتمل التأكيد بطل القطع. ولكونه كثير الاستعمال في هذه الصورة تأكيداً لم يبق ظاهراً في التأسيس فتعين التأكيد.

= ١/ ٣٩٢.

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) وهذا لا خلاف فيه كما قاله الآمدي وغيره.
انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٧٢، وتيسير التحرير ١/ ٣٦١ ـ ٣٦٢، والتقرير والتحبير ١/ ٣١٩، وفواتح الرحموت ١/ ٣٩١.

(٣) وإليه ذهب الأكثر.
انظر: العدة ١/ ٢٧٩، والمحصول ١/ ٢٧٠، والإحكام للآمدي ٢/ ١٧٢، والتحصيل ١/ ٣٠٠، وتيسير التحرير ١/ ٣٦٢، والتقرير والتحبير ١/ ٣١٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٧٣، وإرشاد الفحول ٩٥ ـ ٩٦، وفواتح الرحموت ١/ ٣٩١.

(٤) وإليه ذهب بعض الشافعية والجبائي وبعض الحنفية منهم ابن الهمام وأبو يعلى من الحنابلة وكذا أبو الخطاب.
انظر: المصادر السابقة.

(٥) وإليه ذهب أبو بكر الصيرفي وأبو الحسين البصري.
انظر: المصادر السابقة.

ولم يذكر المصنف دليل الواقف لأن دليل الفريقين يوجب الوقف فاكتفى بذكره.

وإن كان الثاني معطوفاً على الأول مثل: صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما أرجح من التأكيد إن لم يمنع مانع من التغاير بين الأمرين لأن العطف يقتضي التغاير ولا مانع عنه(١).

فإن منع عادة مثل قوله لعبده: اسقني ماء واسقني ماء. عمل بالأرجح من المقتضي والمانع والعمل بهما فيه أرجح لأن العادة والعطف تعارضا فتبقى فائدة التأسيس سالمة عن المعارض فكان المقتضي أرجح(٢).

فإن لم يترجح على الآخر مثل: اسقني ماء واسقني الماء باللام فالوقف(٣) بين حمل الثاني على التأكيد أو التأسيس لأن العادة والتعريف في مقابلة التأسيس والعطف فلا مرجح لأحدهما على الآخر.

في النهي وحَدِّه

ص ـ النهي: اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء. وما قيل في حد الأمر من مزيف وغيره فقد قيل مقابله في حد النهي. والكلام في صيغته، والخلاف في ظهور الحظر لا الكراهة، وبالعكس، أو مشتركة أو موقوفة، وحكمها التكرار والفور وفي تقدم الوجوب قرينة. نقل الأستاذ الإجماع. وتوقف الإمام. وله مسائل مختصة.

ش ـ لما فرغ من مباحث الأمر شرع في النهي(٤) وعرفه(٥) بأنه اقتضاء كف عن

---

(١) وقيل: الثاني عين الأول. انظر المصادر السابقة.

(٢) انظر: المصادر في أول المسألة.

(٣) انظر: المصادر في أول المسألة.

(٤) النهي لغة: المنع. وانظر: لسان العرب ١٥/ ٣٤٣ ـ ٣٤٥.

(٥) أي اصطلاحاً.

انظر: تعريف النهي اصطلاحاً في: العدة ٢/ ٤٢٥، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٦٠، ونهاية السول ٢/ ٢٩٣، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٥٦، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٤، وحاشية=

فعل على جهة الاستعلاء[1] فقوله: ـ كف عن فعل ـ يخرج الأمر. وقوله على جهة الاستعلاء ـ يخرج الدعاء والالتماس.

وكل ما قيل في حد الأمر من مزيف ومختار «قيل»[2] مقابله في حد النهي.

والكلام في أن له صيغة خاصة[3] أو لا كالكلام في الأمر. والخلاف في أنه للحظر[4] لا للكراهة أو للكراهة دون الحظر أو مشترك بينهما أو موقوف كما تقدم في الأمر.

وحكمه التكرار والفور بالاتفاق[5]. وتقدم الوجوب ليس بمانع بل تقدمه عليه

= الجلال المحلي ١/ ٤٩٦، ومذكرة الشنقيطي ٢٠١.

(١) اختلف الأصوليون في اشتراط الاستعلاء والعلو في تعريف النهي اصطلاحاً على أربعة أقوال:
أولها: لا يشترطهما وإليه ذهب الأشعري والبيضاوي والجلال المحلي وغيرهم.
وثانيها: يشترطهما وإليه ذهب ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب المالكي.
وثالثها: يشترط الاستعلاء وإليه ذهب أبو الخطاب وابن قدامة والآمدي وأبو الحسين وغيرهم.
ورابعها: يشترط العلو وإليه ذهب أكثر الحنابلة وبعض الشافعية والمعتزلة وغيرهم.
انظر المسألة في: المعتمد ١/ ٤٣، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ١٢٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٣٠، وبيان المختصر للأصفهاني ٢/ ١٢، والمسودة ٣٦، والإبهاج ٢/ ٦، ونهاية السول ٢/ ٢٣٥، وشرح البدخشي ٢/ ٩، وتيسير التحرير ١/ ٣٣٨، وشرح الجلال المحلي ١/ ٤٩٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ١١.

(٢) مكررة في الأصل.

(٣) انظر: العدة ٢/ ٤٢٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٧٤، والبحر المحيط ٢/ ٤٢٦، وبيان المختصر ٢/ ٨٧، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٥، وحاشية العضد ٢/ ٩٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٧٧.

(٤) وإليه ذهب الأئمة الأربعة ـ رحمهم الله تعالى ـ وغيرهم.
انظر الخلاف وقائله في:
الرسالة للشافعي ٣٤٣، والمعتمد ١/ ١٦٨، وإحكام الفصول ١٢٥، والبرهان ١/ ٢٨٣، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٦٢، والإحكام للآمدي ٢/ ١٧٤، والبحر المحيط ٢/ ٤٢٦، وبيان المختصر ٢/ ٨٧، والمسودة ٧٣، والإبهاج ٢/ ٦٧، وشرح البدخشي ٢/ ٦٦، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٨٣.

(٥) قال الآمدي: «اتفق العقلاء على أن النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائماً، خلافاً لبعض =

قرينة على الحظر.

نقل الأستاذ أبو اسحق الإجماع[1] على أن تقدم الوجوب قرينة تفيد الحظر. وتوقف إمام الحرمين[2] في إفادته الحظر إذا تقدم الوجوب عليه. وللنهي مسائل تخصه.

ص - مسألة: النهي عن الشيء لعينه يدل على الفساد شرعاً، لا لغة.

وقيل: لغة. وثالثها في الإجزاء لا السببية.

لنا أن فساده سلب أحكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعاً. وأما كونه يدل شرعاً فلأن العلماء لم تزل تستدل على الفساد بالنهي في الربويات والأنكحة وغيرها.

وأيضاً لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي، ومن ثبوته حكمة «للمصلحة»[3] واللازم باطل؛ لأنها في التساوي. ومرجوحية النهي يمتنع النهي لخلوه عن الحكمة. وفي رجحان النهي تمتنع الصحة لذلك.

اللغة، لم تزل العلماء. وأجيب لفهمهم شرعاً ما تقدم. قالوا: الأمر يقتضي الصحة والنهي نقيضه فيقتضي نقيضها. وأجيب بأنه لا يقتضيها لغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف أحكام المتقابلات. ولو سلم فإنما يلزم أن لا يكون للصحة لا أن يقتضي الفساد.

= الشاذين».

ونقل الإجماع فيه الشيخ أبو حامد الإسفراييني وابن برهان وأبو زيد الدبوسي - إلا أن الباقلاني والرازي ذهبا إلى أن النهي لا يقتضي التكرار ولا الفور كالأمر عندهما.

انظر: العدة ٢/٤٢٨، والبرهان ١/ ٢٣٠، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٣٦٣، والمحصول ١/٣٣٨، والإحكام للآمدي ٢/ ١٨٠، والبحر المحيط ٢/ ٤٣٠، والمسودة ٧٣، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٩٦.

(١) وكذا الغزالي.

انظر: المنخول ١٣٠، والبحر المحيط ٢/ ٤٣٢، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٥ - ٣٧٦.

(٢) انظر البرهان ١/ ٢٦٥، وكذا المصادر السابقة.

(٣) في مختصر ابن الحاجب ق ٤٦/أ «للصحة».

ش - النهي عن الشيء لعينه أي بالنظر إلى ذاته دون ما يقارنه فيه ثلاثة مذاهب:

الأول: أنه يدل على الفساد مطلقاً[١]. وافترق هؤلاء فمنهم من ذهب إلى أنه يدل عليه شرعاً لا لغة[٢] سواء كان في العبادات أو في المعاملات. وآخرون إلى أنه يدل عليه لغة[٣] فيهما.

والثاني: أنه لا يدل على الفساد مطلقاً[٤]. وافترقوا. فمنهم من قال إنه لا يدل على الصحة وأخرى إلى أنه يدل عليها[٥].

الثالث: أنه يدل على الفساد في الإجزاء أي العبادات دون السببية أي المعاملات[٦].

---

(١) وإليه ذهب الأئمة الثلاثة والظاهرية وبعض المتكلمين.
انظر: الفصول ٢/ ١٦٩، والمعتمد ١/ ١٧٠، وإحكام الفصول ١٢٦، والعدة ٢/ ٤٣٢، والبرهان ١/ ٢٨٣، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٦٩، والمحصول ١/ ٣٤٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٧٥، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٢، والمسودة ٧٤، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٥٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٨٤، وإرشاد الفحول ٩٧.

(٢) وإليه ذهب أكثر الأصوليين.
انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: حاشية العضد ٢/ ٩٥، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٨ ـ ٤٤٩، وبيان المختصر ٢/ ٨٩، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٥٨، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٦.

(٤) وإليه ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية كالأشعري والقفال الشاشي وأبو جعفر السمناني وذهب إليه أيضاً الجبائيان وعبد الجبار وأبو عبد الله البصري من المعتزلة.
انظر: الفصول للجصاص ٢/ ١٦٩، والمعتمد ١/ ١٧٠، وشرح اللمع ١/ ٣٠٢، وإحكام الفصول ١٢٦، والعدة ٢/ ٤٣٢، والبرهان ١/ ٢٨٣، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٦٩، والمحصول ١/ ٣٤٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٧٥، والتحصيل ١/ ٣٣٦، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٣، والمسودة ٧٤، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٥٨، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٨٤، ٩٢، وإرشاد الفحول ٩٧.

(٥) ذهب الجمهور إلى أنه لا يدل على الصحة، ونقل ابن القشيري فيه الإجماع. وقيل: يدل عليها نقله الدبوسي عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وهو قول كثير من الحنفية.
انظر: الفصول ٢/ ١٦٩، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٩، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٥٨، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٦ ـ ٣٧٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٩٢.

(٦) وإليه ذهب أبو الحسين البصري وبعض الشافعية كالرازي والأرموي. =

واختار المصنف المذهب الأول. واحتج[1] على أنه لا يدل «على»[2] فيهما لغة بأن فساد المنهي عنه سواء كان عبادة أو معاملة هو سلب أحكامه، وليس في لفظ النهي ما يدل على سلبها فتكون الدلالة لغوية ولا في معناه لأن معناه لغة اقتضاء الامتناع عن الفعل وسلب[3] الأحكام ليس عينه ولا جزؤه ولا لازماً من لوازمه لغة. وهذا واضح لأن الأحكام الشرعية حادثة فلا تكون اللغة مستلزمة لها لانفكاكها عنها قبل الشرع.

واحتج على دلالته على الفساد فيهما شرعاً بوجهين:

الأول: أن السلف والخلف لم يزالوا مستدلين على الفساد بالنهي في الربويات والأنكحة والعبادات ولم ينكر عليهم فحل محل الإجماع.

والثاني: لو لم يدل عليه شرعاً لزم أن يكون لنفي المنهي عنه حكمة تستدعي النهي. ولثبوت المنهي عنه أيضاً حكمة تستدعي صحة المنهي واللازم باطل لأن الحكمتين إن تساوتا امتنع النهي لخلوه عن الحكمة وكذلك إن ترجح حكمة الصحة. وإن ترجح حكمة المنهي امتنعت الصحة لخلوه عن حكمة الصحة.

ولقائل أن يقول اختار القسم الثالث وهو أن تكون حكمة النهي راجحة.

قوله امتنعت الصحة لخلوه عن حكمة الصحة. قلنا إن أريد بالامتناع انتفاؤها بعد تعلق النهي فهو كذلك ولا استحالة في ذلك ولا استبعاد. وإن أريد بامتناعها انتفاؤها قبل التعلق فهو ممنوع فإنه لا بد من الصحة قبله، وإلا لكان ممتنعاً لا منهياً عنه.

والقائل بأن النهي يدل على فساده لغة احتج أيضاً بوجهين:

= انظر: المعتمد ١/ ١٧١، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٧١، والمحصول ١/ ٣٤٤، والتحصيل ١/ ٣٣٦، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٤ وإرشاد الفحول ٩٧.

(١) انظر المصادر في أول المسألة لمعرفة أدلة كل والمناقشات التي دارت حولها.

(٢) كذا بالأصل والصواب حذفها ليستقيم المعنى. أو لعلها: «عليه» بدلاً من «على».

(٣) ق ١٣٤.

الأول: أن السلف والخلف لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد لغة. وتقريره كما تقدم وأجاب بأنا لا نسلم أن استدلالهم بالنهي على الفساد كان لغة بل لدلالته على الفساد شرعاً «كما»[1] تقدم.

وهو واضح إذا كان المراد فساد الأحكام الشرعية كما تقدم.

والثاني: أن الأمر يقتضي الصحة لغة[2].

ولئن سلم فلا نسلم أنه يلزم أن يكون مقتضى النهي الفساد.

قوله: لوجوب تقابل أحكام المتقابلين[3].

قلنا: لا نسلم وجوب ذلك لجواز اتحاد أحكامهما ولئن سلمنا لزوم اختلافهما فاللازم من ذلك أن لا يكون النهي مقتضياً للصحة لا أن يكون مقتضياً للفساد لأن عدم اقتضاء الصحة لا يستلزم اقتضاء عدم الصحة.

ولقائل أن يقول جاز أن يكون المراد بالصحة حسن المأمور به ولا شك في اختلاف أحكامهما وأن النهي إذا لم يكن متقضياً للصحة لا بد أن يكون مقتضياً للفساد. وإلا لزم إهمال اللفظ لعدم الواسطة بينهما وذلك غير جائز.

ص - النافي: لو دل لناقض تصريح الصحة. ونهيتك عن الربا لعينه، وتملك به يصح. وأجيب بالمنع بما سبق.

القائل يدل على الصحة لو لم يدل لكان المنهي عنه غير شرعي، والشرعي الصحيح. كصوم يوم النحر، والصلاة في الأوقات المكروهة.

---

(١) مكررة في الأصل.

(٢) كذا بالأصل. ولا بد من إتمام الدليل إذ هو على وضعه هكذا لا يفيد فائدة تامة. فأقول: قال: الأصفهاني: «والنهي نقيض الأمر، فلا بد وأن يقتضي نقيض الصحة وهو الفساد؛ لأن حكم أحد المتقابلين لا بد وأن يكون مقابلاً لحكم الآخر.

أجاب بأنا لا نسلم أن الأمر يقتضي الصحة لغة». انتهى. انظر: بيان المختصر ٢/ ٩٢.

(٣) المتقابلان: هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة. والمتقابلان أربعة أقسام: الضدان، والمتضايفان «كالأبوة والبنوة» والمتقابلان بالعدم والملكة، والمتقابلان بالإيجاب والسلب. انظر التعريفات ١٩٨.

وأجيب بأن الشرعي ليس معناه المعتبر، لقوله: «دعي الصلاة» للزوم دخول الوضوء وغيره في مسمى الصلاة.

قالوا: لو كان ممتنعاً لم يمنع. وأجيب بأن المنع للنهي.

وبالنقض بمثل ﴿ولا تنكحوا﴾ و «دعي الصلاة». وقولهم نحمله على اللغوي، يوقعهم في مخالفة أن الممتنع لا يمنع ثم هو متعذر في الحائض.

ش - احتج[1] النافي مطلقاً بأنه لو دل على الفساد لغة أو شرعاً لناقض التصريح بصحة المنهي عنه لغة أو شرعاً وهو ظاهر ولكن لا مناقضة فإن الشارع لو قال نهيتك عن الربا لعينه وإن فعلت ثبت لك الملك صح من غير تناقض.

وأجاب بما معناه أن التناقض اندفع باعتبار أن الصريح أقوى من الظاهر فدفع الفساد لا باعتبار أن النهي لا يقتضي الفساد.

ولقائل أن يقول لا نسلم صحة التصريح بالصحة إذا كان النهي لعين المنهي عنه لعري النهي عن الفائدة ففرضه محال. ولجواز أن يستلزم محالاً آخر وعلى هذا فالدليل والجواب فاسدان.

والقائل بأن النهي عن الشيء يدل على صحة المنهي عنه شرعاً في المعاملات احتج[2] بوجهين:

الأول: أنه لو لم يدل على ذلك شرعاً فيها لكان المنهي عنه غير الشرعي. واللازم باطل اتفاقاً فالملزوم كذلك وبيان الملازمة: أنه لو كان شرعياً لكان صحيحاً إذ الشرعي هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع فما لا يكون صحيحاً معتبراً في الشرع لا يكون شرعياً. بعكس النقيض كصوم يوم النحر، والصلاة في الأوقات المكروهة، فإنهما لما لم يكونا صحيحين معتبرين في نظر الشرع لم يكونا شرعيين.

---

(١) انظر هذه الأدلة والمناقشات التي دارت حولها في:
المعتمد ١/ ١٧٥، وشرح اللمع ١/ ٣٠٥، وإحكام الفصول ١٢٨، والمحصول ١/ ٣٤٥، والتحصيل ١/ ٣٣٦ - ٣٣٧، والإحكام للآمدي ٢/ ١٧٥، وإرشاد الفحول ٩٧، وفواتح الرحموت ١/ ٣٩٧.

(٢) انظر المصادر السابقة.

وأجاب بما معناه لا نسلم أن الشرعي هو المعتبر في نظر الشرع فإن الشرعي قد يكون صحيحاً وقد يكون فاسداً والدليل على أن الشرعي ليس هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع فقط قوله ـ ﷺ ـ: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[1] فإن الصلاة المأمور بتركها هي الصلاة الشرعية لأن اللغوية لا يؤمر بتركها. والصلاة المأمور بتركها فاسدة غير معتبرة في نظر الشرع.

ولقائل أن يقول المأمور به ترك الصلاة أيام الحيض وتركها معتبر في نظر الشرع وإلا لكان المأمور به فاسداً وهو فاسد.

قال: وأيضاً لو كان الشرعي هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع لزم دخول الوضوء وغيره من شرائط الصلاة في مسمى الصلاة الشرعية لأن صحتها إنما تتحقق عند اجتماع شرائطها.

ولقائل أن يقول ليس كلامنا في التسمية والاصطلاحات وإنما هو في أن ما يتصف بالشرعية يتصف بالصحة ألبتة لا أن كل ما سمى الشرع باسم ينبغي أن يسمى بالصحة أو يتصف بها. فالصلاة التي هي الأفعال المخصوصة مسماة بالشرعية لكن لا تتصف بها حتى تستجمع الشرائط وحينئذ تتصف بالصحة أيضاً.

الثاني: لو لم يكن المنهي عنه الشرعي صحيحاً لكان ممتنعاً والممتنع لا يمنع لكونه غير مقدور عليه ولا ينهى عنه لعدم الفائدة فيه لكن التالي باطل بالاتفاق.

وأجاب بمنع بطلان التالي يعني سلمنا أنه يكون ممتنعاً لكن الممتنع إنما لا يمنع إذا كان الامتناع بسبب المنع منه، وأما الامتناع لذات المنهي عنه فإنه يجوز أن يمنع. وأيضاً قولكم الممتنع لا يمنع منقوض بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾[2] وقوله ـ عليه السلام ـ «دعي الصلاة» فإن نكاح المشركات وصلاة

(١) رواه الترمذي في سننه ١/ ٢٢٠ من حديث عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال في المستحاضة: «تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها...» ورواه أيضاً أبو داود في سننه ١/١٩٣ ـ ١٩٥، من حديث عائشة وفيه: «فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة...» وأصله في الصحيحين.

انظر: صحيح البخاري ١/٧٩، وصحيح مسلم ١/ ٢٦٢.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٢١.

الحائض ممتنعان وقد منعا.

ولقائل[1] أن يقول المراد بالصحة الجواز. ومعناه أن الفعل الذي نهى عنه قبل تعلق النهي به ينبغي أن يكون جائزاً الوقوع في الشرع وإلا لكان ممتنعاً والممتنع لا يمنع وحينئذ لا يكون الجواب مطابقاً ولأن الممتنع لا يمنع سواء كان امتناعه لذات المنهي عنه أو لأجل النهي.

أما الأول فظاهر.

وأما الثاني فلئلا يلزم تحصيل الحاصل وإذا عرف ذلك سقط النقض لأن نكاح المشركات وصلاة الحائض كانا جائزي الوقوع لكن امتنعا بتعلق النهي بهما.

وقوله: قولهم نحمله على اللغوي. جواب عما عسى أن يقول الخصم: النكاح والصلاة في الصورتين يحملان على اللغوي. وتقريره أن حملهما على اللغوي يوقعهم في مخالفة أن الممتنع لا يمنع.

لأن النكاح اللغوي الذي هو الوطء ممتنع في الشرع فيكون الممتنع قد منع ثم لو حمل النكاح على اللغوي تعذر حمل الصلاة عليه في الحائض لأن مفهومها لغة الدعاء. ولم تمنع الحائض عنه.

ولقائل أن يقول إذا حمل النكاح على اللغوي كان النهي مجازاً عن النفي وكان إخباراً عن حرمته لا منعاً عنه. وأما الصلاة فتركها مأمور به والكلام في النهي دون الأمر.

ص - مسألة: النهي عن الشيء لوصفه كذلك. خلافاً للأكثر. وقال الشافعي يضاد وجوب أصله يعني ظاهراً وإلا ورد نهي الكراهة. وقال أبو حنيفة يدل على فساد الوصف لا المنهي عنه. لنا استدلال العلماء على تحريم صوم العيد بنحوه. وبما تقدم من المعنى قالوا: لو دل لناقض تصريح الصحة. وطلاق الحائض. وذبح ملك الغير معتبر.

وأجيب بأنه ظاهر فيه. وما خولف فبدليل صرف النهي عنه.

---

(١) ق ١٣٥.

ش - اختلفوا في أن النهي عن الشيء لوصفه لا لعينه هل يدل على فساد المنهي عنه أو لا[1]؟

فقيل النهي عن الشيء لوصفه كهو لعينه يدل على فساد المنهي عنه شرعاً لا لغة.

وهو مختار المصنف.

وقال الأكثرون لا يدل على فساده شرعاً.

وقال الشافعي النهي عن الشيء لوصفه يضاد وجوب أصله.

وقال المصنف يعني يضاده ظاهراً لا قطعاً وإلا لورد عليه نهي الكراهة كالنهي عن الصلاة في الأماكن المكروهة. فإنه لو كان مضاداً لوجوب الأصل لم يصح الأصل ولكنه صحيح بالاتفاق.

وأما إذا قيد بذلك لم يلزم أن يكون النهي عن الصلاة في الأماكن المكروهة مضاداً لوجوب الأصل لجواز ترك الظاهر لدليل راجح.

وفيه نظر لأن قول الشافعي يستلزم أن لا يكون الأصل واجباً وانتفاء الوجوب لا يستلزم عدم صحتها، ولو بدل باللازم لم يجب الأصل لسقط.

وقال أبو حنيفة[2] النهي عن الشيء لوصفه يدل على فساد الوصف دون الأصل

---

(١) انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها: في روضة الناظر ١١١/٢، والبحر المحيط ٤٣٩/٢، وحاشية العضد ٩٨/٢، وبيان المختصر ٩٨/٢، والمسودة ٧٤ - ٧٥، وشرح البدخشي ٦٨/٢ - ٦٩، وكشف الأسرار للبخاري ٢٥٨/١، ٢٦٦، وشرح الكوكب المنير ٩٢/٣، وإرشاد الفحول ٩٨.

(٢) هو النعمان بن ثابت التيمي مولاهم الكوفي أبو حنيفة فقيه العراق وأحد أئمة الإسلام والسادة الأعلام. طلب على القضاء فأبى فضرب على ذلك فلم يغير موقفه حتى توفي - رحمه الله تعالى -. وله كتب منها الفقه الأكبر وكتاب العالم والمتعلم وكتاب الرد على القدرية.

ولد سنة ثمانين. وتوفي ببغداد سنة خمسين ومائة.

انظر ترجمته في:

الفهرست ٢٨٤، وتهذيب الأسماء واللغات ٢١٦/٢، وتذكرة الحفاظ ١٦٨/١، والبداية=

المنهي عنه فإن النهي عن الربا يوجب فساد التفاضل وأصل البيع صحيح حتى لو تقابضا ملك كل من المتبايعين ما قبض ولكن لفساد وصفه لكل منهما أن يفسخ البيع.

واستدل المصنف على ما اختاره باستدلال العلماء على تحريم صوم يوم العيد بنحوه أي بنحو النهي عن الشيء لوصفه من غير أن ينكر عليهم أحد وذلك إجماع على أن النهي عن الشيء لوصفه يدل على الفساد.

وفيه نظر لأنه إن أراد بالفساد صحة الأصل دون الوصف فمسلم وإن أراد بالفساد عدم صحتها فهو ممنوع فإن «علماؤنا»[1] هم من السابقين وأنكروا ذلك فلم يكن إجماعاً.

واستدل أيضاً بما تقدم وهو الدليل المذكور في المنهي عنه لعينه وهو أنه لو لم يدل النهي على فساد المنهي عنه لزم أن يكون لنفيه حكمة ولثبوته حكمة. وتقريره كما مرَّ.

وفيه نظر لاستلزامه عدم التفرقة بين الذاتي وغيره وذلك في قوة الخطأ عند المحصلين.

والقائلون بأن النهي عن الشيء لوصفه لا يدل على الفساد شرعاً قالوا لو دل على ذلك لناقض تصريح الصحة وهو ظاهر واللازم باطل فإن الشارع لو قال لا تصل في مكان كذا وإن صليت فيه صحت صلاتك لم يكن تناقض. وقالوا أيضاً لو كان كذلك لما صح طلاق[2] الحائض وذبح شاة الغير بغير إذنه لأن النهي عنهما للوصف.

= والنهاية ١٠/ ١١٠، والجواهر المضيئة ١/ ٤٩، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية ١/ ٢٧.

(١) كذا بالأصل والصواب «علماءنا».

(٢) الطلاق لغة: التخلية وإزالة القيد.

واصطلاحاً: إزالة النكاح ونقض حله بلفظ مخصوص.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٢٠، والقاموس المحيط ١١٦٨، ومعجم لغة الفقهاء ٢٩١ ـ ٢٩٢، والكليات ٣/ ١٥٦، والتعريفات الفقهية ٣٦٢.

لكن طلاق الحائض واقع[1] وذبحها معتبر شرعاً تؤكل[2].

وأجاب عن الأول بأن الدليل على الفساد شرعاً ظاهر ليس بقطعي، والتصريح بالصحة أقوى منه، وقد يترك الظاهر بما هو أقوى.

وعن الثاني بقوله: وما خولف فبدليل يعني كلامنا في النهي لم يكن دليل على صرفه عن مقتضاه الظاهر، والصورتان المذكورتان إنما تخلفتا لدليل.

ولقائل أن يقول قوله ظاهر ليس بقطعي إن أراد به أن دلالة الألفاظ ليست بقطعية فالتصريح بالصحة كذلك، وإن أراد غير ذلك فلا بد من بيانه أولاً ليتصور أولاً ثم يتكلم عليه. وأما الدليل الصارف فليس في كلامهم ما يرشد إليه.

ومن أراد الاطلاع عليه فعليه بكتاب الإمام المحقق فخر الإسلام البزدوي[3].

وتقريرنا[4] له.

ص - مسألة: النهي يقتضي الدوام ظاهراً. لنا استدلال العلماء مع اختلاف الأوقات. قالوا: نهيت الحائض عن الصلاة والصوم. قلنا: لأنه مقيد.

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى وقوع الطلاق زمن الحيض وخالفهم في ذلك بعض أهل العلم كابن حزم وابن تيمية وابن القيم فقالوا: بعدم وقوعه زمن الحيض.
انظر: بداية المجتهد ٢/ ٧٦، والمغني لابن قدامة ٧/ ٩٩، وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٤/ ٥٤، وزاد المعاد ٥/ ٢٢١، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٢٣٣، وحاشية العدوي ٢/ ٧٧، ومغني المحتاج ٣/ ٣٠٧، والمحلى ١٠/ ١٦١، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٣/ ٩٨.

(٢) وقد اختلف العلماء في ضمانها هل هو بالقيمة أو برد مثلها أو برد عينها مع الأرش.
انظر: المحلى ٨/ ١٤٢، والمغني ٥/ ٢٦٣، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٦/ ١٣٩، وشرح الدر المختار ٢/ ٣٣٥، ومغني المحتاج ٢/ ٢٩١، وحاشية البناني على شرح الزرقاني ٦/ ١٣٩.

(٣) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم أبو الحسن فخر الإسلام البزدوي الفقيه بما وراء النهر شيخ الحنفية. ولد في حدود الأربعمائة. له مصنفات كثيرة منها شرح الجامع الكبير، وله كتاب في أصول الفقه مشهور باسم أصول البزدوي توفي سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة.
انظر: ترجمته في الجواهر المضيئة ٢/ ٥٩٤، وتاج التراجم ٤١، والفوائد البهية ١٢٤.

(٤) انظر: التقرير ق ٦٨/ب وما بعدها.

ش - اختلفوا في أن النهي هل يقتضي دوام الانتهاء عن المنهي عنه أو لا؟

فالأكثر على الأول[(١)]. واختاره المصنف. واحتج بأن علماء الأمصار في الأمصار مع اختلاف الأوقات لم يزالوا يستدلون بالنهي على دوام الانتهاء من غير نكير فيكون إجماعاً على أنه يقتضي الدوام ظاهراً.

وذهب بعض الأصوليين[(١)] إلى أنه لا يقتضيه. واحتج بأن الحائض نهيت عن الصوم والصلاة مع أن النهي عنهما لا يقتضي الدوام. وحينئذ يلزم أن لا يقتضيه في صورة أخرى لئلا يلزم الاشتراك أو المجاز.

وفيه نظر لأن المراد بالاقتضاء إن كان الاستلزام فاستلزام الشيء للنقيضين لا يسمى اشتراكاً ولا مجازاً. وإن كان غير ذلك فليس بمعهود فلا بد من البيان.

وأجاب المصنف بأن نهي الحائض عن الصوم والصلاة مقيد بوقت الحيض لقوله - ﷺ -: «دعي «الصلاة»[(٢)(٣)] أيام أقرائك» والكلام في النهي المطلق دون المقيد.

العام والخاص[(٤)]

ص - أبو الحسين: العام: اللفظ المستغرق لما يصلح له. وليس بمانع لأن نحو عشرة، ونحو: ضرب زيد عمراً، يدخل فيه. الغزالي: اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً. وليس بجامع لخروج المعدوم، والمستحيل؛ لأن مدلولهما ليس بشيء. والموصولات؛ لأنها ليست بلفظ واحدٍ. ولا مانع؛ لأن كل مثنى يدخل فيه. ولأن كل معهود ونكرة يدخل فيه. وقد يلتزم هذين.

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٢٣٠، والعدة ٢/ ٤٢٨، والتحصيل ١/ ٣٣٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٨٠، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٩٧.

(٢) مكررة في الأصل.

(٣) ق ١٣٦.

(٤) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق ٤٦/ ب.

والأولى: ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة فقوله: «اشتركت فيه» ليخرج نحو عشرة. و «مطلقاً». ليخرج المعهودون. و «ضربة» ليخرج نحو رجل. والخاص بخلافه.

ش - عرف البصري[(١)] العام[(٢)]: بأنه[(٣)] اللفظ المستغرق لما يصلح له. فقوله: اللفظ كالجنس[(٤)]. وقوله: المستغرق لما يصلح له احتراز عن النكرات في سياق الإثبات. ونقضه المصنف بأنه ليس بمانع لدخول (كل نكرة)[(٥)] من أسماء الأعداد كعشرة ونحوه فيه فإن كلمة ما ليس لها خصوصية بإفراد عن جزئيات بل يتناولها

---

(١) هو محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي أبو الحسين أحد أئمة المعتزلة وكان يشار إليه بالبنان في علم الأصول والكلام. له تصانيف كثيرة منه المعتمد في الأصول وشرح الأصول الخمسة وكتاب في الإمامة وأصول الدين. توفي ببغداد سنة ست وثلاثين وأربعمائة.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٣/ ٢٥٩، والفتح المبين ١/ ٢٣٧، ومعجم المؤلفين ١١/ ٢٠.

(٢) العام لغة: الشامل: يقال: عم الشيء يعم عموماً: شمل الجماعة يقال: عمهم بالعطية.
انظر: الصحاح للجوهري ٥/ ١٩٩٣، والقاموس المحيط ١٤٧٣.

(٣) انظر تعريف العام اصطلاحاً في: المعتمد ١/ ١٨٩، وأصول السرخسي ١/ ١٢٥، والعدة ١/ ١٤٠، وشرح اللمع ١/ ٣٠٩، والمستصفى ٢/ ٣٢، والإحكام للآمدي ٢/ ١٨٢، وروضة الناظر ٢/ ١٢٠، والمغني للخبازي ٩٩، والبحر المحيط ٣/ ٥، وبيان المختصر ٢/ ١٠٤، وتيسير التحرير ١/ ١٩١، ونهاية السول ٢/ ٣١٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠١، وشرح نور الأنوار على المنار ١/ ١٥٨، ومختصر حصول المأمول من علم الأصول ٧٧، والأصول من علم الأصول ٣٩، وعلم أصول الفقه لخلاف ١٨١، والتعليقات على متن الورقات ٣٩ - ٤٠.

(٤) الجنس في اللغة: الضرب من كل شيء.
واصطلاحاً: هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو. وذلك مثل حيوان فإنه يقال على الإنسان والفرس والغزال وغيرها مما هو مشترك معها في الحيوانية.
والجنس هو جزء الماهية المشترك بينها وبين غيرها.
انظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ٤٨٦، والمغرب في ترتيب المعرب ١/ ١٦٤، والمرشد السليم في المنطق الحديث والقديم ٦٦.

(٥) في الأصل: كل مانع نكرة، إلا أنه قد شطب على لفظة: «مانع».

وللجزئيات والأجزاء أيضاً. ودخول نحو ضرب زيد عمراً وأمثاله من كل فعل أحد ما يصلح له من الفاعل والمفاعيل فيه وليس بعام كالأول لأن المستغرق فيهما ليس أفراداً، والعموم بالأفراد.

وعرفه الغزالي[١]: بأنه اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً. وقال من جهة واحدة حذراً من مثل ضرب زيد عمراً.

فإنه قد دل على شيئين لكن من جهتين وذكر الوحدة تأكيد في غير موضعه. وقال على شيئين فصاعداً احترازاً عن مثل رجل وزيد. وزيفه المصنف بكونه غير جامع لخروج المعدوم والمستحيل عنه لأن الشيء لا يصدق عليهما عند الغزالي[٢] ولخروج الموصولات[٣] فإنها ليست بلفظ واحد لعدم «عامها»[٤] بدون الصلة. وغير مانع لدخول كل مثنى[٥] وكل معهود ونكرة كرجلين والرجال المعهودين ورجال فيه مع أنها ليست بعام. وقد يلتزم الغزالي دخول المعهود والنكرة فيه ويمنع أنهما ليسا بعامين.

ثم قال المصنف الأولى أن يعرف العام[٦] بما دل على مسميات باعتبار أمر

---

(١) انظر: المستصفى ٢/ ٣٢.

(٢) انظر: المستصفى ٢/ ٣٢، والإحكام للآمدي ٢/ ١٨٢،

(٣) الموصولات جمع موصول: والاسم الموصول: ما يدل على معين بواسطة جملة تذكر بعده. وتسمى هذه الجملة صلة الموصول. والأسماء الموصولة قسمان: خاصة ومشتركة.
والخاصة: هي التي تفرد وتثنى وتجمع وتذكر وتؤنث، حسب مقتضى الكلام. وهي: الذي واللذان واللذيْن والذِيْن والتي واللتان واللتين... الخ.
والمشتركة: هي التي تكون بلفظ واحد للجميع فيشترك فيها المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث وهي: من وما وذا وأيُّ وذو.
انظر: ضياء السالك ١/ ١٥٢. وجامع الدروس العربية ١/ ١٢٩، ١٣١،

(٤) كذا بالأصل والصواب «عملها».

(٥) المثنى: اسم معرب، ناب عن مفردين اتفقا لفظاً ومعنى، بزيادة ألف ونون أو ياء ونون، وكان صالحاً لتجرده منهما.
انظر: ضياء السالك ١/ ٦٧، وجامع الدروس العربية ٢/ ١١.

(٦) انظر: المصادر أول المسألة لمعرفة شرح قيود التعريف والاعتراضات المثارة حوله.

اشتركت فيه مطلقاً ضربة.

وإنما قال مسميات ليتناول المعدوم والمستحيل فإن إطلاق المسمّى على مدلولها صحيح وإن لم يكن شيئاً وإنما جمع المسميات ليخرج المثنى والمفردين كرجلين وزيد. وقال اشتركت فيه ليخرج النكرة من أسماء الأعداد كعشرة ونحوها فإن دلالتها على المسميات التي هي أجزاؤها ليست باعتبار أمر اشتركت فيه الأجزاء فإن معناها الكلي لا يصدق على الآحاد التي هي أجزاؤها وإنما قال مطلقاً ليخرج عنه المعهودون كالرجال فإن دلالته مقيدة بكونها معهودة. وقال ضربة أي دفعة ليخرج عنه النكرة كرجل ورجال فإن دلالتها على المسميات ليست دفعة بل على سبيل البدل.

قال: والخاص بخلافه[1] وهو ما دل لا على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة.

وفيه نظر لأن المختار عنده أن الاستغراق شرط العموم على ما سيأتي ولفظ مسميات يصدق على أفراد ثلاثة.

ص - مسألة: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة. وأما في المعاني مثالها الصحيح كذلك. لنا أن العموم حقيقة في شمول أمر لمتعدد، وهو في المعاني كعمـوم المطر والخصب ونحوه ولذلك قيل عم المطر والخصب ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن ثم قيل: العام ما لا يمنع تصوره من الشركة. فإن قيل: المراد أمر واحد شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك. قلنا: ليس العموم بهذا الشرط لغة. وأيضاً: فإن ذلك ثابت في عموم الصوت والأمر والنهي والمعنى الكلي.

ش - اتفق العلماء على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة[2]. وأما عروضه

---

(١) انظر تعريف الخاص اصطلاحاً في: التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٧١، والإحكام للآمدي ٢/ ١٨٢، والبحر المحيط ٣/ ٢٤٠، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٢٦، وإرشاد الفحول ١٢٤، وشرح نور الأنوار ١/ ٢٦.

(٢) انظر بيان المختصر ٢/ ١٠٩، ونهاية السول ٢/ ٣١٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٦.

للمعاني ففيه ثلاثة مذاهب[(١)]:

الأول: أنه لا يكون من عوارضها لا حقيقة ولا مجازاً[(٢)].

الثاني: أنه من عوارضها مجازاً لا حقيقة[(٣)].

الثالث: وهو الصحيح عند المصنف أنه من عوارضها حقيقة[(٤)].

واستدل عليه بأن العموم في اللغة حقيقة هو شمول أمر لمتعدد وهذا المعنى كما يعرض للفظ يعرض للمعاني فكان حقيقة فيها كما في الألفاظ كعموم المطر والخصب ونحوه، وكذلك أي ويكون العموم حقيقة في المعاني. قيل عم المطر والخصب وكذلك المعنى الكلي يعرض له العموم حقيقة بشموله الجزئيات ولهذا أي ولأن العموم يعرض للمعنى الكلي فسر العام بما فسر به الكلي: وهو ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه.

فإن قيل العموم الذي يعرض للمعاني ليس هو المتنازع فيه لأن المتنازع فيه شمول أمر واحد لأفراد متعددة كشمول الرجال الذي هو أمر واحد لمتعدد وعموم المطر والخصب ليس كذلك فإنه لا تعدد فيه بل التعدد في محاله فكان وصف المطر

---

(١) قال الطوفي: «واعلم أن البحث عن أن العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني هو من رياضيات هذا العلم، لا من ضرورياته حتى لو ترك لم يخل بفائدة ولهذا كثير من الأصوليين لا يذكره».

انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٤٥٥.

(٢) قال صاحب فواتح الرحموت ١/ ٢٥٨: «وهذا مما لم يعلم قائله ممن يعتد بهم».

(٣) وإليه ذهب أكثر الأصوليين.

انظر: أصول السرخسي ١/ ١٢٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٨٤، وروضة الناظر ٢/ ١١٨، ونهاية السول ٢/ ٣١٢، وبيان المختصر ٢/ ١٠٩، والبحر المحيط ٣/ ١٣، وفتح الغفار ١/ ٨٤، وتيسير التحرير ١/ ١٩٤، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٤٥٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٦، وإرشاد الفحول ٩٩، وفواتح الرحموت ١/ ٢٥٨.

(٤) وإليه ذهب بعض علماء الأصول كالقاضي أبـي يعلى وأبـي بكر الرازي والكمال ابن الهمام وابن نجيم وغيرهم. انظر: المصادر السابقة.

والخصب بالعموم باعتبار تعدد المحال فكان مجازاً من باب ذكر الحال وإرادة المحل.

أجيب بأن العموم بحسب اللغة ليس بمشروط لشمول أمر واحد لأفراد متعددة بل العموم بحسبها شرط شمول أمر متعدداً سواء كان المتعدد أفراده أو لا. وهذا المعنى عوارض المعاني.

ولئن سلم أن عموم المطر لا يكون باعتبار أمر واحد يشمل المتعدد فعموم الصوت باعتبار أمر واحد شامل للأصوات المتعددة الحاصلة للسامعين. وكذلك عموم الأمر والنهي فإنه أمر واحد وهو الطلب الشامل لكل طلب تعلق بكل واحد من المأمورين وكذلك المعنى الكلي فإن عمومه باعتبار أمر واحد شامل لأفراده.

ولقائل أن يقول الكلام في العام المصطلح وله عموم يناسبه والاستدلال بالعموم اللغوي لا يفيد. سلمناه لكن ليس فيه إثبات كونه حقيقة في المعاني بالقياس على الألفاظ والحقيقة لا تثبت إلا بالسماع ليس للقياس في ذلك مدخل.

وأما عموم المطر والخصب والمعنى الكلي فإنه باعتبار تعدد المحال فكان مجازاً ورجوعه إلى اللغة يلزمه أن يقول بعموم عشرة وقد أبطله، وعموم الصوت باعتبار المحال لا محالة إذ ماثمة[1] أصوات وإنما هواء واحد يصل إلى صماخ السامعين وكذلك عموم الأمر والنهي. والله أعلم.

ص - مسألة: الشافعي والمحققون: للعموم صيغة والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الأمر. وقيل مشتركة. وقيل: بالوقف في الأخبار لا الأمر والنهي والوقف إما على معنى ما ندري، وإما نعلم أنه وضع ولا ندري أحقيقة أم مجاز؟ وهي أسماء الشروط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف جنس والمضافة واسم الجنس كذلك والنكرة في النفي. لنا القطع لا تضرب أحداً. وأيضاً لم يزل العلماء تستدل بمثل ﴿والسارق والسارقة﴾، ﴿والزانية﴾،

(١) ق ١٣٧.

﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ وكاحتجاج عمر في قتال أبي بكر مانعي الزكاة «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» وكذلك «الأئمة من قريش» و «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وشاع وذاع ولم ينكره أحد. قولهم: فهم بالقرائن، يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مدلول ظاهر أبداً. والاتفاق في: من دخل داري فهو حر أو طالق أنه يعم. واستدل بأنه معنى ظاهر محتاج إلى التعبير عنه كغيره وأجيب: قد يُستغنَى بالمجاز وبالمشترك.

ش - اختلف العلماء في أن للعموم صيغة موضوعة له خاصة به تدل عليه بطريق الحقيقة أو أن الصيغ المستعملة فيه عامة له ولغيره أو مشتركة. كما اختلفوا في أن للأمر صيغة مخصوصة أو لا.

فقال الشافعي والمحققون له صيغة موضوعة له في اللغة خاصة به بطريق الحقيقة وتستعمل في غيرها مجازاً[(١)]. وقيل: مشتركة[(٢)] وقيل: بالوقف[(٣)] في الأخبار لا في الأمر والنهي[(٤)]. ثم الوقف يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يقال لا ندري أوضعت هذه الصيغ للعموم أو لم توضع.

الثاني: أن يقال نعلم أنها وضعت له ولكن لا نعلم أنها حقيقة فيه أو مجاز.

---

(١) وإليه ذهب الأئمة الأربعة وجماهير أصحابهم.
انظر: المعتمد ١/ ١٩٤، وإحكام الفصول ١٣٢، والعدة ٢/ ٤٨٥، ٤٨٩، والبرهان ١/ ٣٢٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٦ ـ ٧ والمستصفى ٢/ ٣٦، والمحصول ١/ ٣٥٦، والإحكام للآمدي ٢/ ١٨٥ ـ ١٨٦، والتحصيل ١/ ٣٤٥، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٤٧٥، والبحر المحيط ٣/ ١٧، ٢٠، ٢٢، وتيسير التحرير ١/ ١٩٥، ٢٢٩، والتقرير والتحبير ١/ ١٨٣ ـ ١٨٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٨، وإرشاد الفحول ١٠١، وتفسير النصوص ٢/ ١٩.

(٢) أي بين العموم والخصوص. وهذا قول أبي بكر الباقلاني ونسب إلى الأشعري.
انظر: المصادر السابقة وخصوصاً البحر المحيط ٣/ ٢٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٩.

(٣) وهو مذهب عامة الأشاعرة وبعض المتكلمين. انظر المصادر التي ذكرت في أول المسألة.

(٤) هذا وقد اختلفت الواقفية في حمل الوقف على تسعة أقوال منها ما ذكره الشارح وإليه ذهب الكرخي. انظر: المصادر السابقة.

والصيغ المستعملة في العموم هي أسماء الشرط[1] كمن دخل داري فهو حر أو طالق.

والاستفهام[1]، نحو من يأتيك؟

والموصولات[2]، كالذي، والتي، وما، ومن، والجمع المعرف تعريف جنس[3] سواء كان جمع مذكر أو مؤنث سالم أو مكسر قلة كثرة.

والجموع المضافة[4] واسم الجنس[5] المعرف تعريف الجنس. والنكرة في سياق النفي[6].

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ١٩١، ٢٠٠، والعدة ٢/ ٤٨٥، وإحكام الفصول ١٢٩، وأصول السرخسي ١/ ١٥٥، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ٦، والمحصول ١/ ٣٥٤، وروضة الناظر ٢/ ١٢٣، وكشف الأسرار للبخاري ٥٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١١٩، وإرشاد الفحول ١٠٢، والمذكرة للشنقيطي ٢٠٥.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/ ١٥٧، وبيان المختصر ٢/ ١١٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٢٢، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٠، وإرشاد الفحول ١٠٦، والتأسيس في أصول الفقه ٢/ ٦٠، والواضح للأشقر ١٨٠.

(٣) وإليه ذهب جمهور الأصوليين، خلافاً لأبـي هاشم الجبائي حيث قال: إن الجمع المذكر لا يعم.

انظر: العدة ٢/ ٤٨٤، وأصول السرخسي ١/ ١٥١، وإحكام الفصول ١٢٩ ـ ١٣٠، والبرهان ١/ ٣٢٣، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ٥، والمستصفى ٢/ ٣٧، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣ ـ ٥، والمعتمد ١/ ٢٢٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٠٩ ـ ٢١٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٢٩ ـ ١٣٠، وحاشية البناني على شرح المحلي ١/ ٤١٠، وإرشاد الفحول ١٠١، ١٠٥، ومذكرة الشنقيطي ٢٠٧.

(٤) انظر: روضة الناظر ٢/ ١٢٣، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢. وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٣٠، وإرشاد الفحول ١٠٦، ومذكرة الشنقيطي ٢٠٦.

(٥) وهو ما لا واحد له من لفظه، كالناس والحيوان والماء والتراب ونحوها.

انظر: العدة ٢/ ٤٨٤، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ٥، وروضة الناظر ٢/ ١٢٣، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ١٩١، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ١٣ ـ ١٤، وتيسير التحرير ١/ ٢٠٩ ـ ٢١٠، وشرح نور الأنوار ١/ ١٩١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٣١.

(٦) انظر: البرهان ١/ ٣٣٧، وأصول السرخسي ١/ ١٦٠، والمستصفى ٢/ ٩٠، والمحصول ١/ ٣٦٩، وروضة الناظر ٢/ ١٢٤، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ١٢، ونهاية السول ٢/ ٣٢٩، =

واحتج المصنف على أن النكرة في سياق النفي تعم حقيقة[1] بأنا نقطع بأن قول السيد لعبده لا تضرب أحداً عام. والأصل الحقيقة.

وفيه نظر لأن كون الشيء حقيقة لا يثبت بالدليل.

واحتج على أن المفرد المعرف بلام الجنس[2] والجمع المضاف عام حقيقة بأن العلماء لم يزالوا يستدلون على العموم بمثل ﴿وَٱلسَّارِقُ﴾[3]، ﴿وَٱلزَّانِي﴾[4] وبمثل ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾[5] وشاع استدلالهم بها على العموم وذاع ولم ينكر عليهم أحد فكان ذلك إجماعاً على أن المفرد المعرف بلام الجنس عام حقيقة.

. . . بأن عمر[6] ـ رضي الله عنه ـ احتج في قتال أبي بكر[7] ـ رضي الله عنه ـ مانعي

= وفتح الغفار ١/ ١٠٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٣٦، وإرشاد الفحول ١٠٤، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٠.

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: العدة ٢/ ٤٨٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٦، وإحكام الفصول ١٣٠، والمستصفى ٢/ ٣٧، ٨٩، وروضة الناظر ٢/ ١٢٣، والتلويح ١/ ٥٤، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ١٤، وفتح الغفار ١/ ١٠٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٣) سورة المائدة الآية: ٣٨.

(٤) سورة النور الآية: ٢.

(٥) سورة النساء الآية: ١١.

(٦) هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى القرشي العدوي أبو حفص أمير المؤمنين وهو من المهاجرين الأولين وشهد بدراً وبيعة الرضوان وكل مشهد شهده رسول الله ـ ﷺ ـ استخلفه أبو بكر وفتح الله له الفتوح بالشام والعراق ومصر، ودوّن الدواوين وجمع الناس في صلاة التراويح على إمام واحد وأرخ التاريخ من الهجرة. توفي شهيداً رضي الله عنه وأرضاه سنة ثلاث وعشرين.

انظر: ترجمته في الاستيعاب ٢/ ٤٥٠، والإصابة ٢/ ٥١١.

(٧) هو عبد الله بن عثمان بن عامر التيمي أبو بكر الصديق خليفة رسول الله ـ ﷺ ـ صحب النبي ـ ﷺ ـ قبل البعثة وسبق إلى الإيمان به، واستمر معه طول إقامته بمكة ورافقه في الهجرة وفي الغار وفي المشاهد كلها إلى أن مات وحج في الناس في حياة الرسول ـ ﷺ ـ سنة تسع. وكان أعلم قريش بأنسابها. أسلم على يديه عثمان وطلحة والزبير وغيرهم. توفي مسموماً سنة ثلاث=

الزكاة بقوله ـ ﷺ ـ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»[1] على عدم جواز القتال ولم ينكر عليه أحد من الصحابة. «على»[2] عدل أبو بكر إلى الاستثناء بقوله ـ ﷺ ـ: «إلا بحقها» والزكاة من حقها.

وبأن أبا بكر «يحتج»[3] على الأنصار حين طلبوا الإمامة بقوله ـ ﷺ ـ: «الأئمة من قريش»[4] ولم ينكره أحد.

واحتج على فاطمة[5] حين طلبت ميراث رسول الله ـ ﷺ ـ بقوله ـ عليه السلام ـ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»[6] ولم ينكر أحد وشاع كل ذلك وذاع

= عشرة من الهجرة بعد أن أخمد الله به أهل الردة.
انظر: ترجمته في الاستيعاب ٢/ ٢٣٤، والإصابة ٢/ ٣٣٣.

(١) رواه البخاري في صحيحه ٢/ ١٠٩ ـ ١١٠، ومسلم في صحيحه ١/ ٥١.

(٢) كذا بالأصل وأظن الصواب «بل».

(٣) كذا بالأصل والأصح: «احتج».

(٤) رواه الإمام أحمد في مسنده ٣/ ١٢٩، وروى البخاري في صحيحه ٤/ ١٥٥، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٤٥٢، بلفظ آخر من حديث عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا يزال هذا الأمر في قريش، ما بقي من الناس اثنان».

(٥) هي فاطمة الزهراء بنت إمام المتقين رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمية. كانت تكنى بـ «أم أبيها» وهي أصغر بنات النبـي ـ ﷺ ـ وأحبهن إليه. تزوجها علي رضي الله عنه سنة اثنتين بعد الهجرة وأمهرها درعاً أصابها من مغنم بدر. ولدت له الحسن والحسين وأم كلثوم وزينب. قال فيها المصطفى ـ ﷺ ـ: «فاطمة بضعة مني يؤذيني ما آذاها ويريبني ما رابها» رواه البخاري في صحيحه ٤/ ٢١٩، ومسلم في صحيحه ٤/ ١٩٠٢.
وقال ـ ﷺ ـ: «ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء العالمين» رواه البخاري في صحيحه ٤/ ٢١٩، ومسلم في صحيحه ٤/ ١٩٠٦ ـ ١٩٠٧، اختلف في وفاتها فقيل توفيت بعد رسول الله ـ ﷺ ـ بشهرين وقيل بثلاثة وقيل بأربعة وقيل بثمانية وقيل غير ذلك.
إلا أنها توفيت في شهر رمضان وغسلها زوجها علي وصلى عليها وقيل صلى عليها العباس بن عبد المطلب.
انظر: الاستيعاب ٤/ ٣٦٢، والإصابة ٤/ ٣٦٥.

(٦) رواه البخاري في صحيحه ٥/ ٨٢، ٦/ ١٩٠، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٣٨٠، بلفظ: «لا نورث ما تركناه صدقة».
أما لفظة: «نحن» فقد قال عنها الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٢٥٠: =

فكان إجماعاً على أن الجمع المعرف بلام الجنس والجمع المضاف عام.

فإن قيل يجوز أن يكون فهم العموم في هذه الصور بوجود القرائن فلا يكون دليلاً.

أجيب بأن ذلك احتمال بعيد لم ينشأ من دليل فاعتباره يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مدلول ظاهر إذ ما من لفظ ظاهر إلا وهذا الاحتمال فيه قائم.

واحتج على أن أسماء الشرط عامة بأن الإجماع منعقد على أن «من» في قول القائل: من دخل داري من عبيدي فهو حر. ومن دخلت داري من نسائي فهي طالق عام.

واستدل بأن العموم معنى ظاهر يحتاج إلى التعبير عنه كسائر المعاني الظاهرة وذلك يقتضي وضع اللفظ له فيجب لوجود المقتضي وانتفاء المانع.

وأجاب بأن الاحتياج إلى التعبير لا يستلزم وضع لفظ مفرد يستعمل فيه بطريق الحقيقة لجواز الاستغناء عنه بالمجاز والمشترك.

وفيه نظر لأن الاشتراك والمجاز على خلاف الأصل. ولأن اختصاص العموم بذلك ترجيح بلا مرجح. واطراده في الجميع يستلزم أن يكون أكثر الألفاظ مشتركاً أو مجازاً وهو باطل.

ص - الخصوص متيقن فجعله له حقيقة أولى. رد بأنه إثبات لغة بالترجيح. وبأن العموم أحوط فكان أولى. قالوا: لا عام إلا مخصص. فيظهر أنها للأغلب. رد بأن احتياج تخصيصها لدليل يشعر. بأنها للعموم. وأيضاً فإنما يكون ذلك عند عدم الدليل. الاشتراك: أطلقت لهما، والأصل الحقيقة. أجيب بأنه على خلاف الأصل وقد تقدم مثله. الفارق: الإجماع على التكليف للعام وذلك بالأمر والنهي. وأجيب

= «هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره في شيء من الكتب الستة».

قال العجمي: «وهو كما قال فإن لفظة: «نحن» لم توجد كما ذكر ذلك كل من خرج الحديث» انظر: تحقيق تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي ٤٣ ـ ٤٤. هامش ٢.

بأن الإجماع على الإخبار للعام.

ش - القائلون بأن هذه الصيغ حقيقة في الخصوص[1] دون العموم. احتجوا بوجهين:

أحدهما: أن تناول هذه الألفاظ لمرتبة الخصوص متيقن؛ لأنها إن كانت للخصوص فقد تناولته. وإن كانت للعموم فكذلك لأنه يتناول الخصوص. وأما لمرتبة العموم فغير متيقن لأنها إن كانت للخصوص لم تتناول العموم وإذا كان كذلك كان جعله حقيقة للمتيقن أولى.

وأجاب بأنه إثبات اللغة بالترجيح وهو مردود لأنه ليس مما تثبت به اللغة.

وفيه نظر لجواز أن يقول الخصم لا نسلم أنه ليس من ذلك. لم لا يجوز أن يكون كسبق الذهن والاطراد وعدم النفي وبأنه معارض بأن جعله حقيقة للعموم أحوط لأن الحمل عليه لا يهمل الخصوص لتناول العموم إياه وعكسه يهمل إذ الخصوص لا يتناوله والحمل على الأحوط أولى[2].

وفيه نظر لأن وصف التيقن أقوى من وصف الاحتياط فترجح به.

الثاني: أنه لا عام إلا وهو مخصص[3] فالخصوص أغلب، واللفظ إذا تردد بين

---

(١) انظر هذه الأدلة والمناقشات التي دارت حولها في: المعتمد ١/ ١٩٥، والعدة ٢/ ٤٨٩، وأصول السرخسي ١/ ١٣٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٧، ٤٢، والمستصفى ٢/ ٣٤، ٣٦، ٤٥، والإحكام للآمدي ٢/ ١٩، وتيسير التحرير ١/ ١٩٧، ٢٢٩، وتفسير النصوص ٢/ ١٩، ٤٤.

(٢) ق ١٣٨.

(٣) قال ابن حزم: «فنقول لكم، قول الله - تعالى -: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَـٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَـٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الأحقاف الآية: ٢٦]. فأخبرونا على قوله - تعالى - في هذه الآية إن سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تغن عنهم شيئاً أهو على عمومه؟ أم يقولون: إنها أغنت عنهم شيئاً؟ فإن قلتم كذبتم ربكم، وإن لم تقولوا، تركتم مذهبكم الفاسد، ومثل هذا في القرآن كثير جداً، بل هو الذي لا يوجد غيره أصلاً في شيء من القرآن والكلام إلا في مواضع يسيرة قد قام الدليل على خصوصها ولولا قيام الدليل على خصوصها لم يحل لأحد أن يحملها إلا على العموم وبالله - تعالى - =

الأغلب وغيره كان حمله على الأغلب أظهر.

وأجاب بأن تخصيص هذه الألفاظ يحتاج إلى دليل لا محالة واحتياجه إليه مشعر بأنها للعموم حقيقة، أو ليس احتياج التخصيص إلى الدليل إلا لتعارض مقتضى العموم ولا مقتضي له إلا هذه الألفاظ فيكون حقيقة له؟

ولقائل أن يقول هذه مغالطة لأنها تدل على أن هذه الألفاظ حقيقة في الأفراد لا في المعنى الذي هو العموم، وليس النزاع في ذلك.

قال وأيضاً فإنما يكون ذلك عند عدم الدليل يعني هذه الألفاظ إنما تكون حقيقة للخصوص إذا لم تكن محتاجة إلى قرينة، ودليل موجب للتخصيص لأن الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة ودليل وهذه الألفاظ لا تكون للخصوص إلا بدليل وقرينة فلا تكون حقيقة له.

وفيه نظر لأنها في دلالتها على المخصوص تحتاج إلى قرينة ودليل. وأما في الدلالة على الخصوص فهو ممنوع.

والقائل بأنها مشتركة بين العموم والخصوص احتج[1] بأن هذه الألفاظ أطلقت للعموم والخصوص والأصل في الإطلاق الحقيقة فكانت مشتركة.

وأجاب بأن الاشتراك خلاف الأصل فيجعل حقيقة لأحدهما مجازاً للآخر فإنه أولى من الاشتراك كما تقدم. ثم الكلام في أنها حقيقة في العموم أو الخصوص فقد عرفت آنفاً.

= التوفيق».

انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٣/ ٣٦٦.

وقد أبطل هذه الدعوى شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ بأتم وأكمل وأوسع مما ذكره ابن حزم فليرجع إليها في: مجموع الفتاوي ٦/ ٤٤٢، وما بعدها.

(١) انظر هذه الأدلة والمناقشات التي دارت حولها في: المعتمد ١/ ١٩٥، والعدة ٢/ ٥٠٤، وأصول السرخسي ١/ ١٣٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٦، ٢٦، والبرهان ١/ ٣٢٢، والمستصفى ٢/ ٣٤، ٣٦، والإحكام للآمدي ٢/ ١٩٢، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠، وحاشية العضد ٢/ ١٠٣ ـ ١٠٤، وبيان المختصر ٢/ ١٢٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٩، وتفسير النصوص ٢/ ٢٣.

وقال الفارق[1] وهو من قال بالوقف في الأخبار دون الأمر والنهي الإجماع منعقد على تكليف المكلفين لأجل العام ولا يتحقق التكليف إلا بالأمر والنهي فيجب أن يكون الأمر والنهي مفيداً للعموم إما حقيقة أو مجازاً.

وفيه نظر لأن المقصود يحصل بأن يكون للخصوص ويلحق به غيره بطريق الدلالة. وأجاب المصنف بأن الإجماع أيضاً منعقد على أن الإخبار قد حصل لأجل العام كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ۝٢٨٢﴾[2] فيجب أن يكون الإخبار مفيداً للعموم إما حقيقة أو مجازاً وحينئذ بطل الفرق بين الإخبار والأمر والنهي.

ص ـ مسألة: الجمع المنكر ليس بعام. لنا: القطع بأن رجالاً في الجموع كرجل في الواحدان.؟! ولو قال له عندي عبيد صح تفسيره بأقل الجمع. قالوا: صح إطلاقه على كل جمع فحمله على جميع حقائقه. ورد بنحو رجل. وأنه إنما صح على البدل. قالوا: لو لم يكن للعموم لكان مختصاً بالبعض. رد برجل وأنه موضوع للجمع المشترك.

ش ـ اختلف العلماء في أن الجمع المنكر كرجال ونحوه عام أو لا[3]. والمختار عند المصنف أنه ليس بعام. واستدل بأنا نقطع بأن رجلًا في الجموع كرجل

---

(١) انظر حاشية العضد ٢/ ١٠٤، وبيان المختصر ٢/ ١٢١.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٨٢.

(٣) ذهب جمهور العلماء إلى أنه غير عام، وخالف في ذلك الجبائي وبعض الحنفية كالبزدوي وابن الساعاتي وابن حزم وحكاه ابن برهان عن المعتزلة وهو أحد وجهي الشافعية. وهذا الخلاف هو في الجمع المنكر في الإثبات، أما الجمع المنكر في النفي فلا خلاف في أنه للعموم.

انظر هذه الأقوال وأدلتها في: المعتمد ١/ ٢٢٩، والإحكام لابن حزم ٤/ ٤٢٦، والعدة ٢/ ٥٢٣، والبرهان ١/ ٣٣٦، وإحكام الفصول ١٤٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٥٠، والمحصول ١/ ٣٨٧، والتحصيل ١/ ٣٥٨، وتلقيح الفهوم ٣٤٨، وتيسير التحرير ١/ ٢٠٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٤٢، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٨، وإرشاد الفحول ١٠٨، وتفسير النصوص ٢/ ١٤.

في الوحدان فكما أن رجلاً في الوحدان ليس بعام فكذا رجال في الجمع. ووجه الشبه عدم الاستغراق فكما أن رجلاً لا يستغرق جميع أفراده فكذا رجال لا يستغرق جميع مراتب الجمع.

وفيه نظر فإن رجل ينطلق على أفراد هي زيد وعمرو وبكر على سبيل البدل وليس لرجال أفراد هي جموع ينطلق عليها على سبيل البدل بل أفراده رجل ورجل إلى ما لا يتناهى وتحتمل المتناهي فكان قوله لا يستغرق جميع مراتب الجمع باطلاً إذ ليس أفراده مراتب الجمع. فإن قيل يحتمل أن تكون أفراده جموعاً بعضها عشرة وبعضها عشرون إلى غير ذلك قلنا ذلك مراتب العدد لا مراتب الجمع وليس الكلام في مراتب العدد.

قال: ولو قال عندي عبيد صح تفسيره بأقل الجمع وهو الثلاثة على الأصح فلو كان الجمع المنكر عاماً لما صح تفسيره بأقل الجمع إذ لا يجوز تفسيره بواحد من مسمياته.

وفيه نظر لأن كلامهم يستلزم أن لا يصح تفسير الجمع بثلاثة لأن أفراد الجمع المنكر جموع وأقل ذلك تسعة.

وقال القائلون[(١)] بعموم الجمع المنكر صح إطلاق الجمع المنكر على كل واحد من مراتب الجمع فيحمل على جميع مراتب الجمع لأن حمله على ذلك حمل على حقائقه والحمل عليها أولى لعدم ما يدل على بعض فكان عاماً.

وأجاب بأنا لا نسلم أن حمله على جميع حقائقه أولى لأن نحو رجل صح إطلاقه على كل واحد من أفراده التي هي حقائقه ولا يحمل على جميع أفراده وإنما صح إطلاقه على كل واحدة من أفراده على طريق البدل فكذلك الجمع المنكر إنما يصح إطلاقه على كل واحد من مراتب الجمع بطريق البدل فلا يكون عاماً.

ولقائل أن يقول كل من الدليل والجواب فاسد أما الدليل فإنه غير مطابق للمدعى فإن المدعى عموم الجمع المنكر والدليل يدل على اشتراكه فإنه جعل

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

المراتب حقائقه وهي مختلفة لا محالة والدال على الحقائق المختلفة مشترك.

وأما الجواب فلأن أفراد الرجل ليست بحقائق له لأن الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً والرجل موضوع لأمر كلي وكل واحد مما يصدق عليه ليس كذلك. ولو سلم لزم الاشتراك وهو خاص.

وقالوا أيضاً لو لم يكن عاماً لاختص ببعض الجموع دون بعض دفعاً للاشتراك لكنه ليس بمختص ببعض بالاتفاق.

وبيان الملازمة بأن الجمع المنكر إما أن يكون موضوعاً للجميع فيكون عاماً أو ببعض دون بعض فيكون خاصاً أو لبعض وبعض آخر فيكون مشتركاً والاشتراك خلاف الأصل فإن لم يكن عاماً كان مختصاً ببعض لا محالة.

وأجيب أولاً: بمنع انتفاء التالي لكونه منقوضاً بنحو رجل لأنه ليس للعموم بالاتفاق وجاز اختصاصه ببعض دون بعض فإن نفي انتفاء التالي في المتنازع فيه مكابرة، لأنا قاطعون بأن الجمع المنكر ليس بموضوع لبعض معين أو غير معين.

وثانياً: بمنع الملازمة فإنا لا نسلم أنه إذا لم يكن للعموم يلزم اختصاصه ببعض الجموع فإنه موضوع للجمع المطلق المشترك بين الجموع فيصح أن يكون لكل واحد من تلك الجموع على البدل من حيث أن مدلوله متحقق فيه فلا يلزم الاشتراك اللفظي.

وفيه نظر لأنه يستلزم عدم التفرقة بين الجمع المنكر والمعرف فإن الجمع المعرف موضوع للمشترك بين الجموع ويصح أن يكون لكل واحد من تلك الجموع على البدل إذ لا يصح أن يكون «موضوعاً لمرتبة»[1] مستغرقة لجميع المراتب فإنها لا تتناهى فلو كان موضوعاً لمرتبة واحدة[2] مستغرقة لجميع المراتب الغير المتناهية لزم أن يكون غير المتناهي متناهياً وذلك باطل قطعاً وإذا لم يثبت التفرقة والمعرَّف عام فالمنكر كذلك دفعاً للمكابرة على أن الحق أن أفرادهما آحاد لا مراتب الجموع.

---

(١) في الأصل: «موضوعاً للمشترك بين المرتبة» إلا أنه قد شطب على قوله: «للمشترك بين».
(٢) ق ١٣٩.

ص ـ مسألة: أبنية الجمع: لاثنين يصح. وثالثها مجاز الإمام: ولواحد.

لنا: أنه يسبق الزائد، وهو دليل الحقيقة والصحة ﴿فإن كان له إخوة﴾ والمراد أخوان. واستدلال ابن عباس بها، ولم ينكر عليه، وعدل إلى التأويل. قالوا: ﴿فإن كان له إخوة﴾ والأصل الحقيقة. رد بقضية ابن عباس. قالوا: ﴿إنا معكم مستمعون﴾. ورد بأن فرعون مراد،. قالوا: ﴿الاثنان فما فوقهما جماعة﴾. وأجيب في الفضيلة لأنه يعرف الشرع لا اللغة. النافون: قال ابن عباس: «ليس الأخوان إخوة». وعورض بقول زيد: «الأخوان إخوة». والتحقيق: أراد أحدهما حقيقة والآخر مجازاً. قالوا: لا يقال: جاءني رجلان عاقلون ولا رجال عاقلان. وأجيب بأنهم يراعون صورة اللفظ.

ش ـ اختلفوا في أقل ما يطلق عليه أبنية الجمع على أربعة مذاهب:

الأول: اثنان بطريق الحقيقة[(١)].

والثاني: الثلاثة كذلك ولا يصح الإطلاق على الاثنين مجازاً[(٢)].

والثالث: الثلاثة كذلك ويصح إطلاقه على الاثنين مجازاً[(٣)]. وهو المختار عند

---

(١) قال به الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني والباقلاني والغزالي وابن الماجشون والباجي والبلخي والأشعري وجمهور أهل الظاهر والخليل ونفطويه وحكي عن عمر وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهما ـ.

انظر: المعتمد ١/ ٢٣١، والعدة ١/ ٦٤٩ ـ ٦٥١، والإحكام لابن حزم ٤/ ٤٢١، وأصول السرخسي ١/ ١٥١، وإحكام الفصول ١٥٣ ـ ١٥٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٥٨، وشرح اللمع ١/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧، والبرهان ١/ ٣٤٨، والمستصفى ٢/ ٩١، والمحصول ١/ ٣٨٤، والتحصيل ١/ ٣٥٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٤، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٨، والتلويح ١/ ٥٠، وتلقيح الفهوم ٣٥٢، ٣٥٤، والبحر المحيط ٣/ ١٣٦ ـ ١٣٨، وسلاسل الذهب ٢٣٢، وتيسير التحرير ١/ ٢٠٧، وفتح الغفار ١/ ١٠٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٤٤، وإرشاد الفحول ١٠٩، ومذكرة الشنقيطي ٢٠٨.

(٢) انظر: حاشية العضد ٢/ ١٠٥، وبيان المختصر ٢/ ١٢٧، والنقود والردود للكرماني ٢/ ق ٤٩/ أ وما بعدها.

(٣) وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك الشافعي وأحمد وأكثر المتكلمين وقال ابن برهان ذهب إليه =

المصنف.

والرابع: الثلاثة بطريق الحقيقة ويصح إطلاقه على الاثنين والواحد مجازاً وهو مذهب الإمام(١).

واحتج على المختار أما على أنه حقيقة في الثلاثة فلأن عند الإطلاق يسبق إلى الذهن الزائد على الاثنين وذلك دليل الحقيقة كما تقدم. وأما على صحة إطلاقه على الاثنين مجازاً فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾(٢) فإنها تتناول الاثنين وإلا لكان رد الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين مخالفاً للنص.

واحتج(٣) أيضاً باستدلال ابن عباس(٤) إذ قال لعثمان(٥) ـ رضي الله عنهم ـ

= الفقهاء قاطبة وقال به ابن حزم وحكاه ابن الدهان عن جمهور النحاة. انظر: المصادر التي في أول المسألة.

(١) قال الزركشي: «... وعلى هذا فلا يحسن حكاية قول في هذه المسألة بأن أقله واحد لكن تابعت ابن الحاجب على ما فيه».

انظر: البحر المحيط ٣/١٣٨ ـ ١٤٠، والبرهان ١/٣٤٨، وكذا انظر: المصادر السابقة.

(٢) سورة النساء الآية: ١١.

(٣) انظر هذه الأدلة والمناقشات التي دارت حولها في المصادر السابقة والتي ذكرتها في أول المسألة.

(٤) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم أبو العباس الهاشمي ابن عمّ رسول الله ـ ﷺ ـ. حبر هذه الأمة ومفسر كتاب الله وترجمانه، له مفردات ليست لغيره من الصحابة لاتساع علمه وكثرة فهمه وكمال عقله وسعة فضله ونبل أصله أسند ألفاً وستمائة وسبعين حديثاً. كان يفتي في عهد عمر وعثمان وشهد فتح افريقية وشهد مع علي الجمل وصفين وقتال الخوارج. توفي ـ رضي الله عنه ـ بالطائف سنة ثمان وستين.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١/٢٩٨، والاستيعاب ٢/٣٤٢.

(٥) هو عثمان بن عفان بن أبـي العاص القرشي الأموي أمير المؤمنين أبو عبد الله وأبو عمر ولد بعد الفيل بست سنين وكان ربعة حسن الوجه رقيق البشرة عظيم اللحية أسلم قديماً. يلقب بذي النورين لتزوجه ابنتي النبـي ـ ﷺ ـ رقية وأم كلثوم وهو من العشرة المبشرين بالجنة وهو أول من هاجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة. قتل شهيداً في بيته وهو ابن اثنتين وثمانين سنة وأشهر.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/٦٩، والإصابة ٢/٤٥٨.

حين رد الأم إلى السدس بأخوين قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[1] وليس الأخوان إخوة في لسان قومك فقال عثمان ـ رضي الله عنه ـ: «لا أستطيع أن أنقض أمراً كان قبلي»[2] فلو كان الأخوان إخوة بالحقيقة لما صح استدلال ابن عباس ولأنكر عليه عثمان. ولم يعدل إلى التأويل فدل على أن الأخوين ليسا بإخوة حقيقة فيكون أقل الجمع ثلاثة.

واحتج القائل بأن أقل الجمع بطريق الحقيقة اثنان بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾[3] أطلق الإخوة وأريد الأخوان والأصل في الإطلاق الحقيقة.

وأجاب بقضية ابن عباس يعني أنه نفى الأخوين أن يكونا إخوة وهو من أهل اللسان وصحة النفي من أمارات المجاز.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾﴾[4] الضمير الجمع والمراد موسى وهارون والأصل في الإطلاق الحقيقة.

وأجاب بأن فرعون أيضاً مراد[5] فكان من باب تغليب الحاضر على الغائب.

وأما السنة فقوله ـ ﷺ ـ: «الاثنان فما فوقهما جماعة»[6] أطلق الجماعة على

---

(١) سورة النساء الآية: ١١.

(٢) هذا الأثر أخرجه الحاكم في مستدركه ٤/ ٣٣٥، وصححه وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٢٧.

(٣) سورة النساء الآية: ١١.

(٤) سورة الشعراء الآية: ١٥.

(٥) قال الشوكاني ـ رحمه الله ـ: «. . . فقال: «معكم» لكون الإثنين أقل الجمع على ما ذهب إليه بعض الأئمة أو لكونه أراد موسى وهارون ومن أرسلا إليه، ويجوز أن يكون المراد هما مع بني إسرائيل. . .» انظر: فتح القدير ٤/ ٩٥.

(٦) رواه الإمام أحمد في مسنده ٥/ ٢٥٤، وابن ماجه في سننه ١/ ٣١٢، والحاكم في المستدرك ٤/ ٣٣٤، والدارقطني في سننه ١/ ٢٨٠، وقال الزيلعي في نصب الراية ١/ ١٩٨: «كلها ضعيفة». وقال العجمي في تحقيقه تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي ٤٥، هامش ٢: «. . . وورد الحديث عن جماعة آخرين من الصحابة؛ ولكن لا تقوم بها حجة. . .».

الاثنين والأصل في الإطلاق الحقيقة.

وأجاب بأن المراد تحصيل فضيلة الجماعة بالاثنين يعني أن المراد السببية في إحراز الفضيلة بدليل أنه ـ ﷺ ـ بعث لأن يعرف الشرع لا اللغة.

وفيه نظر لأن نفي تعريف اللغة عنه ـ عليه السلام ـ إما أن يكون مطلقاً أو إذا لم يعلق به حكم من أحكام الشرع. والأول ممنوع والثاني لا يفيده لأن هذا قد تعلق به حكم من أحكام الشرع وهو حجب الأم من الثلث إلى السدس.

النافون[1] وهم الذين قالوا أقل الجمع ثلاثة ويصح الإطلاق على الاثنين لا حقيقة ولا مجازاً. احتجوا بوجهين:

الأول: قول ابن عباس: «ليس الأخوان إخوة في لسان قومك».

وفيه نظر لأن المراد بالقوم ليس العرب لبعد اختصاصهم بعثمان فكان المراد قريشاً والخصم لم يلتزم ذلك على لسان قريش فجاز أن يكون على لسان غيرهم. وعورض بقول زيد بن ثابت[2] ـ رضي الله عنه ـ «الأخوان إخوة»[3] وإذا تعارضا حمل قول ابن عباس على السلب بطريق الحقيقة وقول زيد على الإثبات مجازاً.

والثاني: أنه لو صح ذلك لصح نعت التثنية بالجمع وبالعكس وهو ظاهر لكن لا يجوز أن يقال رجلان عاقلون، ولا رجال عاقلان.

وأجاب بمنع الملازمة فإنهم يراعون صورة اللفظ فلا يجوزون نعت المثنى

---

(١) انظر: حاشية العضد ٢/١٠٦، وبيان المختصر ٢/١٣١، والنقود والردود للكرماني ٢/ق ٤٣/ب.

(٢) هو زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي أبو سعيد، استصغر يوم بدر ويقال إنه شهد أحداً ويقال أول مشاهده الخندق، وهو من كتاب الوحي وهو الذي جمع القرآن في عهد أبي بكر، تعلم السريانية في سبعة عشر يوماً. قال قبيصة: كان زيد رأساً بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض، وقال ثابت بن عبيد: ما رأيت رجلاً أفكه في بيته ولا أوقر في مجلسه من زيد. توفي سنة خمس وأربعين في قول الأكثر.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ١/ ٥٣٢، والإصابة ١/ ٥٤٣.

(٣) رواه الحاكم في المستدرك ٤/ ٣٣٥.

بالمجموع أو بالعكس.

ص ـ مسألة: إذا خصص العام كان مجازاً في الباقي. الحنابلة: حقيقة.

الرازي: إن كان غير منحصرٍ. أبو الحسين: إن خص بما لا يستقل من شرط أو صفة أو استثناء. القاضي: إن خص بشرط أو استثناء. عبد الجبار: إن خص بشرط أو صفة. وقيل: إن خص بدليل لفظي. الإمام: حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه. لنا: لو كان حقيقة لكان مشتركاً لأن الفرض أنه حقيقة في الاستغراق. وأيضاً الخصوص بقرينة كسائر المجاز. الحنابلة: التناول باقٍ، فكان حقيقة. وأجيب بأنه كان مع غيره. قالوا: يسبق، وهو دليل الحقيقة. قلنا: بقرينة وهو دليل المجاز. الرازي إذا بقي غير منحصر فهو معنى العموم. وأجيب بأنه كان للجميع.

ش ـ اختلفوا في العام إذا خصص كان صدقه على الباقي بطريق الحقيقة أو المجاز على ثمانية أقوال:

الأول: إنه مجاز في الباقي مطلقاً[(١)] وهو مختار المصنف.

والثاني: إنه حقيقة في الباقي مطلقاً[(٢)]. وهو مذهب الحنابلة.

والثالث: أنه حقيقة في الباقي إن كان غير منحصر مجازاً إن لم يكن كذلك[(٣)]

---

(١) وإليه ذهب أكثر الأشعرية والمعتزلة والبيضاوي والهندي وأكثر الحنفية منهم عيسى بن أبان والدبوسي والبزدوي وغيرهم.
انظر: المعتمد ١/ ٢٦٢، والعدة ٢/ ٥٣٨، وإحكام الفصول ١٤٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٣٨، والمحصول ١/ ٤٠٠، والتحصيل ١/ ٣٦٩، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٣٠٧، وتيسير التحرير ١/ ٣٠٨، والإبهاج ٢/ ١٣٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٦١، وإرشاد الفحول ١١٩.

(٢) وإليه ذهب الشافعي وأكثر أصحابه ومالك وبعض أصحابه وجماعة من أصحاب أبي حنيفة. وقال ابن القشيري هو مذهب جماهير الفقهاء. انظر: المعتمد ١/ ٢٦٢، والعدة ٢/ ٥٣٣، وإحكام الفصول ١٤٧، والبرهان ١/ ٤١١ ـ ٤١٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٣٨، والمحصول ١/ ٤٠٠، والتحصيل ١/ ٣٦٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩، والإبهاج ٢/ ١٣٠، والبحر المحيط ٣/ ٢٦٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٦٠، وإرشاد الفحول ١١٩.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩، وحاشية العضد ٢/ ١٠٦، وبيان المختصر ٢/ ١٣٣، والبحر =

وهو مذهب أبي بكر الرازي[1].

والرابع: أنه حقيقة في الباقي إن خص بما لا يستقل شرطاً كان كأكرم بني تميم إن دخلوا. أو صفة: نحو من دخل داري عالماً أكرمه. واستثناء نحو: من دخل داري إلا زيداً أكرمه. ومجازاً إن خص بمستقل. وهو مذهب أبي الحسين[2].

والخامس: أنه حقيقة في الباقي إن خص بشرط أو استثناء وإلا فهو مجاز. وهو مذهب القاضي[3].

السادس: أنه حقيقة في[4] الباقي إن خص بشرط أو صفة وإلا فهو مجاز وهو مذهب عبد الجبار[5].

والسابع: أنه حقيقة في الباقي إن خص بدليل لفظي وإلا فهو مجاز[6].

والثامن: أنه حقيقة في الباقي من حيث إن اللفظ العام يتناول الباقي مجازاً من

= المحيط ٣/ ٢٦٢، وإرشاد الفحول ١٢٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣١١.

(١) هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص. ولد سنة خمس وثلاثمائة وسكن بغداد وكان إمام أصحاب أبي حنيفة في وقته وكان زاهداً عابداً ورعاً خوطب في أن يلي القضاء فامتنع، له مصنفات كثيرة منها: أحكام القرآن، والفصول في الأصول، وشرح مختصر الطحاوي، وغير ذلك. توفي في ذي الحجة سنة سبعين وثلاثمائة.

انظر ترجمته في: الجواهر المضية ١/ ٢٢٠، والفوائد البهية ٢٧ ـ ٢٨ والبداية والنهاية ١١/ ٣١٧.

(٢) انظر: المعتمد ١/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤، والمحصول ١/ ٤٠٠، والتحصيل ١/ ٣٦٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩، وحاشية العضد ٢/ ١٠٦، وبيان المختصر ٢/ ١٣٣، والبحر المحيط ٣/ ٢٦١، وإرشاد الفحول ١٢٠.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩، وحاشية العضد ٢/ ١٠٦، وبيان المختصر ٢/ ١٣٣، والبحر المحيط ٣/ ٢٦١، وفواتح الرحموت ١/ ٣١٢.

(٤) ق ١٤٠.

(٥) انظر: المعتمد ١/ ٢٦٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩، وحاشية العضد ٢/ ١٠٦، وبيان المختصر ٢/ ١٣٣، والبحر المحيط ٣/ ٢٦١، وفواتح الرحموت ١/ ٣١٢.

(٦) وإليه ذهب الكرخي وغيره من الحنفية وإليه مال القاضي الباقلاني.

انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩، وحاشية العضد ٢/ ١٠٦، وبيان المختصر ٢/ ١٣٣، والإبهاج ٢/ ١٣١، والبحر المحيط ٣/ ٢٦٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣١٢.

حيث إنه اقتصر على الباقي وهو مذهب الإمام[1].

احتج على المذهب المختار بوجهين[2]:

أحدهما: أنه لو كان العام حقيقة في الباقي بعد التخصيص لزم الاشتراك لأن الفرض أنه حقيقة في الاستغراق والتالي باطل لأن الاشتراك خلاف الأصل.

الثاني: أنه لو كان حقيقة في الباقي لما احتاج إلى قرينة لأن الحقيقة لا يحتاج إليها لكنه يحتاج إليها كسائر المجازات.

وفيه نظر لأن دليل الخصوص لإخراج المخصص لا لدلالته على الباقي لأن ذلك مستمر قبله وبعده.

واحتجت الحنابلة[3] أيضاً بوجهين:

أحدهما: أن اللفظ تناول الباقي بعد التخصيص تناوله قبله فكان حقيقة بعده كما كان قبله.

وأجاب بأن تناول اللفظ قبل التخصيص كان للباقي مع غيره ولم يبق الغير بعده فلم يكن مستعملاً فيما وضع له فلا يكون حقيقة.

والثاني: أن الباقي بعد التخصيص يسبق إلى الفهم سبقه قبله والسبق علامة الحقيقة.

وأجاب بأن الباقي إنما سبق عند قرينة الخصوص والسبق عندها علامة المجاز.

---

(١) أي الجويني.
انظر: البرهان ١/ ٤١١ ـ ٤١٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩، وحاشية العضد ٢/ ١٠٦، وبيان المختصر ٢/ ١٣٤، والإبهاج ٢/ ١٣١، والبحر المحيط ٣/ ٢٦١.

(٢) انظر: أدلة المسألة عموماً والمناقشات التي جرت فيها في: المعتمد ١/ ٢٦٢، والعدة ٢/ ٥٤٣، وإحكام الفصول ١٤٨ ـ ١٤٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٣٩، والمحصول ١/ ٤٠١، والتحصيل ١/ ٣٦٩، وتيسير التحرير ١/ ٣٠٨ ـ ٣١٢، والإبهاج ٢/ ١٣١ ـ ١٣٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢١٠ ـ ٢١٣، ونهاية السول ٢/ ٣٩٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٦٠، وإرشاد الفحول ١١٩ ـ ١٢٠، وسلم الوصول ٢/ ٣٩٦.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

وفيه نظر لعدم الاحتياج في السبق إليها فلو قطع النظر عنها سبق وصل ذلك غير معتبر بل المعتبر هو ما يسبق به لا ما عنده.

واحتج أبو بكر «الداني»[1] بأنه إذا كان الباقي بعد التخصيص غير منحصر كان العموم باقياً فكان عاماً على الحقيقة بخلاف ما إذا لم يكن كذلك.

وأجاب بأن المراد من العام قبل التخصيص جميع متناول اللفظ وبعده بعضه فلا يكون باقياً على الحقيقة.

ولقائل أن يقول وليس بمجاز أيضاً لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع ولا مغايرة بين الكل والجزء عند أهل الحق ولهذا سماه بعض المحققين الحقيقة القاصرة.

ص - أبو الحسين لو كان ما لا يستقل، يوجب تجوزاً في نحو: الرجال المسلمون وأكرم بني تميم إن دخلوا. لكان نحو: مسلمون للجماعة مجازاً ولكان نحو: المسلم للجنس أو للعهد مجازاً. ونحو: ﴿ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾ مجازاً.

وأجيب بأن الواو في مسلمون كألفِ ضاربٍ، وواو مضروبٍ والألف واللام في المسلم وإن كان كلمة حرفاً أو اسماً فالمجموع الدال والاستثناء سيأتي.

القاضي مثله إلا أن الصيغة عنده كأنها مستقلة.

عبد الجبار كذلك إلا أن الاستثناء عنده ليس بتخصيص.

المخصِّص باللفظية: لو كانت القرائن اللفظية توجب تجوزاً إلى آخره. وهو أضعف.

الإمام: العام كتكرار الآحاد وإنما اختص فإذا خرج بعضها بقي الباقي حقيقة.

وأجيب بالمنع فإن العام ظاهر في الجميع فإذا خص خرج قطعاً. والتكرر نص.

ش - احتج أبو الحسين[2] بأن ما لا يستقل من القرائن المخصصة كالشرط

---

(١) كذا بالأصل والصواب هو «الرازي» لما في تيسير التحرير ١/٣٠٨، وبيان المختصر ٢/١٣٦، والفصول في الأصول للجصاص ١/ ٢٥٠، وتعليق النشمي عليه هامش ٣.

(٢) انظر: المعتمد ١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥، وحاشية العضد ٢/ ١٠٧، وبيان المختصر ٢/ ١٣٧، وحاشية =

والصفة والاستثناء لو كان يوجب التجوز في العام المخصوص بها نحو الرجال المسلمون وأكرم بني تميم إن دخلوا. لكان نحو مسلمون للجماعة مجازاً وكذا نحو المسلم بلام الجنس أو العهد وكذا نحو: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ﴾(١) واللوازم باطلة بالاتفاق فالملزوم كذلك.

وبيان الملازمة أن دخول ما لا يستقل من القرائن المفيدة لمعنى زائد لو كان مخرجاً للفظ غير حقيقة لكان دخول الواو والنون في مسلمون والألف واللام في المسلم والاستثناء في نحو: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾(٢) مخرجاً لتلك الألفاظ عن حقائقها لكونها قرائن زائدة غير مستقلة مفيدة لمعنى زائد.

وفيه نظر لأنه إن أراد الإخراج عن حقيقة المفرد فهو الذي يفيد معنى الجمع فكيف يخرجه عما يفيده وكذا في المعرف وكذا في الاستثناء إن أراد إخراج الألف عما وضع له فهو كذلك وإن أراد إخراج المجموع فهو غير متصور.

وأجاب المصنف بأن الواو والنون في مسلمون كالألف في ضارب والواو في مضروب فكما أن الألف في ضارب والواو في مضروب لا يكونان كلمتين حيث لم يوضعا للدلالة على معنى بل وضع مجموع الضارب ومجموع المضروب لمعنى كذلك الواو والنون في مسلمون بخلاف الرجال إذا قيد بصفة أو شرط أو استثناء فإن الرجال وحده وضع للعموم فيكون استعماله في ذلك المعنى حقيقة وإذا زيد عليه شرط أو صفة أو استثناء لم يبق العموم فلا يكون حقيقة في الباقي، والألف واللام في المسلم وإن كانت اسماً أو حرفاً على اختلاف المذهبين إلا أنه بعد التركيب قد بقي كل واحد من الجزئين أي الألف واللام ومسلم دالاً على ما وضع له فيبقى حقيقة كما كانت نحو زيد قائم فإن كل واحد من الجزئين لما بقي بعد التركيب دالاً على ما وضع له قبل التركيب كانت حقيقة بعده بخلاف كل واحد من الشرط والصفة فإنه إذا قيد العام بهما لم يبق العام دالاً على ما وضع له قبل التقييد فلا يكون العام حقيقة بعد

= التفتازاني ٢/١٠٧، والنقود والردود للكرماني ٢/ق ٤٤ ـ ٤٥.

(١) سورة العنكبوت الآية: ١٤.

(٢) سورة العنكبوت الآية: ١٤.

تقييده به. وأما الاستثناء فسيأتي الكلام فيه.

ولقائل أن يقول التمثيل بألف ضارب وواو مضروب مستدرك لأن للخصم أن يقبل الكلام فيقول كل منهما قرينة غير مستقلة مفيدة لمعنى زائد على المصدر فلو أخرج ما لا يستقل من القرائن اللفظ عن الحقيقة لكان ضارب ومضروب مجازين وليس كذلك. وبعد ذلك بقي جواب مفارقة بأن هذه الألفاظ غير موضوعة على حالها والرجال موضوع للعموم قبل التقييد فكان التقييد مخرجاً له عن الحقيقة وقد تقدم أمر الفرق غير ما مرة.

واحتج القاضي(١) بمثل ما احتج به أبو الحسين إلا أن الصفة عنده كأنها مستقلة(٢) لجواز استعمالها بدون الموصوف بخلاف الشرط والاستثناء.

واحتج عبد الجبار(٣) أيضاً بذلك إلا أن الاستثناء عنده ليس بتخصيص لأن المخصِّص لا ينافي المخصَّص والمستثنى ينافي المستثنى منه في الحكم.

ولم يذكر جوابهما لأن جواب أبي الحسين جواب لهما.

واحتج المخصص باللفظية(١) وهو قول القائل بالفرق بين القرائن اللفظية والعقلية بأن القرائن اللفظية لو كانت موجبة لكون العام المخصوص مجازاً في الباقي لكان نحو: مسلمون والمسلم ونحو: «ألف سنة» مجازاً. وبيان الملازمة ونفي اللازم كما تقدم.

وأجاب بأن هذا أضعف من دليل أبي الحسين. قال شيخي(٤) العلامة: لأن الجامع في دليل أبي الحسين كون القرائن اللفظية غير مستلزمة، وههنا هو كون القرائن اللفظية أعمّ من أن تكون مستقلة أو غير مستقلة فالجامع ثمة أخص من الجامع ههنا وكلما كان الجامع أعم كان القياس أضعف.

---

(١) انظر: حاشية العضد ٢/١٠٨، وبيان المختصر ٢/١٣٩، وحاشية التفتازاني ٢/١٠٨.
(٢) ق ١٤١.
(٣) انظر حاشية العضد ٢/١٠٨، وبيان المختصر ٢/١٣٩، وحاشية التفتازاني ٢/١٠٨.
(٤) أي شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني.
انظر: بيان المختصر ٢/١٤٠.

واحتج إمام الحرمين[1] بأن تناول العام لأفراده بمنزلة تكرار الآحاد فإن قولك: جاء الرجال كقولك: جاء رجل ورجل ورجل إلا أنه اختصر عند إطلاق العام.

فكما أن إخراج بعض الآحاد المكررة لا يوجب التجوز في الباقي كذلك إخراج بعض الآحاد عن العام لا يوجب تجوز العام بالنسبة إلى الباقي.

وفيه نظر لأنه يدل على كونه حقيقة في الباقي فقط ومدعاه أنه حقيقة من حيث التناول مجازاً من حيث الاقتصار فلا يكون الدليل مطابقاً له.

وأجاب بأنا لا نسلم أن تناول العام كتكرار الآحاد فإن تناول العام لجميع أفراده بطريق الظهور فيمكن إخراج البعض منه فإذا خصص خرج بعض الأفراد قطعاً فيكون العام مجازاً في الباقي بخلاف المتكرر فإنه نص في كل واحد من أفراده فلم يمكن إخراج بعض الأفراد فبقي حقيقة.

ولقائل أن يقول العام إما أن يكون موضوعاً لجميع أفراده أو لا فإن كان الأول كان كآحاد المتكرر في كونه نصاً في كل واحد فلا يخرج شيء منه فكان حقيقة كما قلتم في المتكرر وإن كان الثاني فإن لم يكن موضوعاً لشيء من أفراده كان مهملاً[2] وهو باطل وإن كان موضوعاً لبعض أفراده كان بعض التخصيص حقيقة.

ص ـ مسألة: العام بعد التخصيص بمبين حجة. وقال البلخي: إن خص بمتصل. وقال البصري: إن كان العموم منبئاً عنه كـ ﴿اقتلوا المشركين﴾ وإلا فليس بحجة. كـ ﴿السارق والسارقة﴾ فإنه لا ينبيء عن النصاب والحرز. عبد الجبار: «إن كان غير إلى بيان»[3] كـ ﴿اقتلوا المشركين﴾ بخلاف ﴿أقيموا الصلاة﴾ فإنه مفتقر قبل إخراج الحائض. وقيل: حجة في أقل الجمع. وقال: أبو ثور ليس بحجة. لنا ما

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٤١١ ـ ٤١٢.

(٢) المهمل لغة: مأخوذ من قولهم هملت الإبل تَهمُل بمعنى سيَّبت لا راعي لها. وأمر مهمل أي متروك. والمهمل من الكلام: خلاف المستعمل.
واصطلاحاً: وصف لكل ما تعطل عن العمل لعلة ما.
انظر: لسان العرب ١١/ ٧١٠، ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية ٢٣٦.

(٣) في المختصر لابن الحاجب ٤٩/أ: «إن كان غير مفتقر إلى بيان».

سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص. وأيضاً: القطع بأنه إذا قال أكرم بني تميم ولا تكرم فلاناً منهم فترك عد عاصياً. وأيضاً: فإن الأصل بقاؤه. واستدل لو لم يكن حجة لكانت دلالته موقوفة على دلالته على الآخر. واللازم باطل، لأنه إن عكس فدور وإلا فتحكم. وأجيب بأن الدور إنما يلزم بتوقف التقدم. وأما بتوقف المعية فلا. قالوا: صار مجملاً لتعدد مجازه فيما بقي وفي كل منه «لما بقي»[1] بما تقدم. أقل الجمع هو المتحقق، وما بقي مشكوك. قلنا: لا شك مع ما تقدم.

ش - العام لا يخلو إما أن يخصص بمبين أو مجمل[2] فإن كان الثاني كما يقال: - اقتلوا المشركين إلا بعضهم - لا يبقى حجة[3] خلافاً للحنفية لأن أي بعض فرَضْتَه جاز أن يكون هو المستثنى. وإن كان الأول كقولك اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة فقد اختلف فيه على ستة مذاهب:

الأول: أنه يبقى حجة في الباقي[4] «وإلا

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٤٩/أ: «قلنا: لما بقي».

(٢) أي مبهم غير معين كما إذا قال: هذا العام مخصوص أو قال: هذا العام لم يرد به كل ما يتناوله.

انظر: حاشية العضد والتفتازاني ١٠٨/٢.

(٣) قال بعض أهل العلم إجماعاً والصحيح أن فيه خلافاً وإليك بيانه:

قال بعض العلماء: يجوز ذلك، ويعتقد فيه العموم إلا موضعاً خص منه وبعضهم قال: إذا خص وجب الوقف فيه إلى البيان. ونقل عن بعضهم أنه إن خص بمجهول لم يثبت التخصيص. وقال بعضهم: إنه باق على عمومه بعد التخصيص سواء خص بمجهول أو معلوم لكن دلالته على أفراده تبقى ظنية، وعليه جمهور العلماء ومال إليه السرخسي ونسبه لعامة الحنفية.

انظر: أصول السرخسي ١٤٤/١، والغنية في الأصول ٦٩، والإحكام للآمدي ٢١٣/٢ - ٢١٤، ونهاية السول ٤٠٠/٢ - ٤٠١، وكشف الأسرار للبخاري ٣٠٧/١، والبحر المحيط ٢٦٧/٣، وسلاسل الذهب ٢٤٤، والإبهاج ١٣٧/٢ - ١٣٩، وتيسير التحرير ٣١٣/١، وشرح البدخشي ١٢٢/٢ - ١٢٣، وإرشاد الفحول ١٢٠، وحاشية الجلال المحلي مع العطار ٣٨/٢.

(٤) وهو قول معظم العلماء.

انظر: أصول السرخسي ١٤٤/١، والغنية ٦٩، وإحكام الفصول ١٥٠، والتمهيد لأبي =

فلا»[1] وهو مذهب البلخي[2].

الثالث: إن كان العموم منبئاً عن الباقي بعد التخصيص أي إن كان العام دالاً على الباقي بعد التخصيص يبقى حجة في الباقي مثل: اقتلوا المشركين إذا خص بأهل الذمة وإن لم يدل العام على الباقي لا يبقى حجة كـ ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾[3] فإنه لا ينبيء عن أن يكون المسروق نصاباً مخرجاً من الحرز وهو مذهب أبي عبد الله البصري[4] وهذا لأن المشركين ينبيء عن الباقي خص أو لم يخص وأما السارق إذا

= الخطاب ٢/ ١٤٢، والمحصول ١/ ٤٠٢، والتحصيل ١/ ٣٧٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢١٣ ـ ٢١٤، ونهاية السول ٢/ ٤٠٠ ـ ٤٠١، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٣٠٧، والبحر المحيط ٣/ ٢٦٨، وسلاسل الذهب ٢٤٤، والإبهاج ٢/ ١٣٧ ـ ١٣٩، وتيسير التحرير ١/ ٣١٣، وشرح البدخشي ٢/ ١٢٣، وإرشاد الفحول ١٢٠، وحاشية الجلال المحلي مع العطار ٢/ ٣٨.

(١) كذا بالأصل والصواب: «الثاني: أنه إن خص بمتصل، مثل الشرط والصفة والاستثناء يبقى حجة في الباقي وإلا فلا».
انظر: حاشية العضد ٢/ ١٠٩، وبيان المختصر ٢/ ١٤٣، والبحر المحيط ٣/ ٢٧٠.

(٢) هو محمد بن الفضل بن العباس أبو عبد الله البلخي الحنفي الصوفي من مشايخ خراسان. أخرج من بلخ فدخل سمرقند ومات فيها. ومن كلامه: «ست خصال يعرف بها الجاهل: الغضب في غير شيء، والكلام في غير نفع، والعطية في غير موضعها، وإفشاء السر، والثقة بكل أحد وأن لا يعرف صديقه من عدوه» توفي سنة تسع عشرة وثلاثمائة.
انظر ترجمته في: الأعلام ٦/ ٣٣٠، ومعجم المؤلفين ١١/ ١٢٨.
إلا أن بعض علماء الأصول ذكروا أنه محمد بن شجاع البلخي أو الثلجي وهذا أيضاً فقيه حنفي من علماء بغداد وكان يميل إلى الإعتزال مات فجأة سنة سبع وستين ومائتين. له مؤلفات كثيرة منها: كتاب تصحيح الآثار وكتاب النوادر وكتب الرد على المشبهه. ولعل المراد به في المتن هذا الأخير.
انظر ترجمته في: الجواهر المضية ٣/ ١٧٣، والفوائد البهية ١٧١، والأعلام ٦/ ١٥٧، وممن ذكر أنه محمد بن شجاع البلخي ـ الزركشي في البحر المحيط ٣/ ٢٧٠، إلا أن الدكتور محمد أديب صالح والزحيلي ونزيه حماد ذهبوا إلى أنه الأول.
انظر: تفسير النصوص ٢/ ١٩، هامش ٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٣، هامش ٤.

(٣) سورة المائدة الآية: ٣٨.

(٤) انظر: المعتمد ١/ ٢٦٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٤٣، والبحر المحيط ٣/ ٢٧٠، وشرح البدخشي ٢/ ١٢٣.

خص فإنه لا يدل على الباقي لعدم دلالته على سارق مخرج من الحرز نصاباً إلا بعد بيان النصاب والحرز.

الرابع: إن كان العام غير محتاج إلى أن يبين الشارع معناه لكونه معلوماً للمكلف كالمشركين كان حجة في الباقي وإن احتاج إليه كـ ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] فإنه قبل إخراج الحائض كانت الصلاة مجملة مفتقرة إلى بيان الشارع معناها لا يبقى حجة فيه وهو مذهب عبد الجبار[2].

الخامس: أنه بعده حجة في أقل الجموع لا فيما فوقه[3].

السادس: أنه ليس بحجة بعده مطلقاً[4] وهو مذهب أبي ثور[5]. واحتج المصنف[6] على ما اختاره بأوجه:

الأول: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ استدلوا بالعام المخصوص من غير فصل

---

(١) سورة البقرة الآية: ٤٣.

(٢) انظر: المعتمد ١/٢٦٦، وحاشية العضد ٢/١٠٩، وبيان المختصر ٢/١٤٤، والبحر المحيط ٣/٢٧١.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢١٤، والبحر المحيط ٣/٢٧١، والإبهاج ٢/١٤٠، وتيسير التحرير ١/٣١٣، وشرح البدخشي ٢/١٢٤.

(٤) وإليه ذهب عيسى بن أبان والقدرية وبعض أهل العراق.
انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢١٣، والبحر المحيط ٣/٢٦٩، والإبهاج ٢/١٣٨، وتيسير التحرير ١/٣١٣، وشرح البدخشي ٢/١٢٤.

(٥) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي أبو ثور. كان أحد الأئمة في عصره ورعاً وعلماً وفقهاً. صحب الإمام الشافعي ـ رحمهما الله تعالى ـ. له مصنفات كثيرة منها: كتاب الطهارة، والصلاة، والصيام، والمناسك. توفي سنة أربعين ومائتين.
انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٢/٥١٢، وشذرات الذهب ٢/٩٣، والإعلام ١/٣٧، ومعجم المؤلفين ١/٢٨.

(٦) انظر أدلة هذه المسألة والمناقشات التي دارت فيها في:
المعتمد ١/٢٦٧، وإحكام الفصول ١٥١، وأصول السرخسي ١/١٤٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٤٤، والمحصول ١/٤٠٢، والتحصيل ١/٣٧٠، والإحكام للآمدي ٢/٢١٤، ونهاية السول ٢/٤٠٠ ـ ٤٠٣، والإبهاج ٢/١٤٠، وتيسير التحرير ١/٣١٣، وشرح البدخشي ٢/١٢٤، وإرشاد الفحول ١٢٠ ـ ١٢٢.

بين مخصص متصل وغيره وشاع ذلك ولم ينكر عليهم أحد فكان إجماعاً منهم على حجيته بعده فيه.

وفيه نظر لجواز وقوع الإنكار ولم ينقل لأنه لم يكن من الحوادث العظيمة أو لعل ذلك كان مذهباً لبعضهم وما كان ينكر بعضهم على بعض في محل الاجتهاد.

الثاني: أنا نقطع أن السيد إذا قال لعبده أكرم بني تميم ولا تكرم منهم فلاناً عدَّ عاصياً بترك إكرام غيره.

وفيه نظر لأن الخصم يقول دعوى بلا دليل بل هو عين النزاع.

الثالث: أن العام قبل التخصيص كان حجة في الباقي لأنه اقتضى الحكم قبله في كل واحد من أفراده والباقي من جملة أفراده والأصل بقاء الشيء على ما كان عليه فيكون حجة في الباقي بعد التخصيص.

وفيه نظر لأن العام قبل التخصيص كان دالاً على الأفراد حقيقة فاقتضى الحكم في كل منها فصار مجازاً بعده عندكم فلم يبق الباقي من أفراده كما كان وإلا لزم أن يكون الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وهو باطل بالضرورة.

ولأن بقاء الشيء على ما كان عليه أصل مطلقاً أو إذا لم يمنع مانع والأول ممنوع والثاني مسلم(١) لكن المانع موجود وهو دليل الخصوص.

وقد استدل على المذهب المختار بأنه بعده لو لم يكن حجة فيه لتوقفت دلالته عليه على دلالته على البعض الآخر وهو المخرج وذلك لأن انتفاءه يثبت الحجية فإنه إن لم تتوقف دلالته عليه على دلالته على الآخر لكانت دلالته على الباقي غير متوقفة على شيء ولا نعني بالحجية إلا دلالته على الباقي دلالة تامة.

وأما انتفاء التالي فلأنه لو توقفت دلالته على الباقي على دلالته على الآخر فإما أن تكون دلالته على الآخر متوقفة على دلالته على الباقي أو لا فإن كان الثاني لزم التحكم لتساوي الأفراد في الدلالة. وإن كان الأول دار.

---

(١) ق ١٤٢.

وأجيب بما معناه أنا نختار التوقف من الجانبين ولا دور لأن التوقف توقف معية[1] كتوقف المتضايفين والدور إنما يلزم في توقف التقدم[2] كتوقف المعلول على العلة.

وقال الذين لا يجعلونه بعد التخصيص حجة في الباقي إنه صار مجملاً لتعدد مجازه فإنه حينئذ يكون مجازاً بالنسبة إلى الباقي وفي كل بعض من الباقي لأنه كما يحتمل الباقي يحتمل كل بعض منه ولا ترجيح لأحد المجازات فكان مجملاً في الباقي. والمجمل ليس بحجة قبل البيان بالاتفاق.

وأجاب بما معناه أنه يكون متعيناً للباقي كما تقدم أن الباقي كان مراداً قبل التخصيص والأصل بقاء الشيء على ما كان عليه وإذا كان معيناً للباقي لا يكون مجملاً.

والاعتراض المتقدم وارد ههنا أيضاً.

والذين جعلوه حجة في أقل الجمع قالوا أقل الجمع متحقق قطعاً لأن بقاءه معلوم وما بقي بعد التخصيص مشكوك فيطرح المشكوك ويؤخذ المقطوع.

وأجاب بأنا لا نسلم الشك في بقاء الباقي مع ما تقدم من الدليل الدال على كون الباقي مجازاً مشهوراً.

ص ـ مسألة: جواب السائل غيرُ المستقل دونه تابع للسؤال في عمومه اتفاقاً.

---

(١) توقف المعية: هو تلازم الشيئين في الوجود بحيث لا يكون أحدهما إلا مع الآخر. مثل توقف كل من المتضايفين على الآخر، كالأبوة والبنوة إذ لا تتصور الأبوة إلا مع تصور البنوة.
انظر: الكليات ٢/ ٣٣٤، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٤٦٨، وضوابط المعرفة ٣٣٦.

(٢) توقف التقدم: هو الذي يتوقف فيه الشيء على نفسه مباشرة دون واسطة كمثال حدوث الكون بنفسه، أو بواسطة من عنصر واحد. وهذا يسمى بالدور الصريح.
والدور الذي يتوقف فيه الشيء على نفسه بواسطة من عنصرين فأكثر. يسمى الدور المضمر.
وكلا النوعين من الدور السبقي.
انظر: الكليات ٢/ ٣٣٤، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٤٦٨، وضوابط المعرفة ٣٣٦.

والعام على سبب خاص بسؤال مثل قوله لما سئل عن بئر بضاعة: «خلق الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه».

أو بغير سؤال كما روي أنه مرّ بشاة ميمونة فقال: «أيما إهاب دبغ فقد طهر». معتبر عمومه على الأكثر. ونقل عن الشافعي خلافه.

لنا استدلال الصحابة بمثله كآية السرقة وهي في سرقة المجن أو رداء صفوان وآية الظهار في سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن أمية أو غيره.

وأيضاً فإن اللفظ عام، والتمسك به.

قالوا: لو كان عاماً لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد. أجيب بأنه اختص بالمنع للقطع بدخوله على أن أبا حنيفة أخرج الأمة المستفرشة من عموم «الولد للفراش» فلم يلحق ولدها مع وروده في ولد زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة: «هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه».

قالوا: لو عم لم يكن في نقل السبب فائدة. قلنا: فائدته منع تخصيصه.

ومعرفة الأسباب. قالوا: لو قال تَغَدّ عندي. فقال: والله لا تغديت لا يعم. قلنا: العرف خاص. قالوا: لو عم لم يكن مطابقاً.

قلنا: طابق وزاد. قالوا: لو عم لكان حكماً بأحد المجازات بالتحكم لفوات الظهور بالنصوصية. قلنا: النص خارجي بقرينة.

ش - جواب السؤال إما أن يكون كافياً في فهم المقصود وإن قطع النظر عن السؤال أو لا[1]. فإن كان سمي مستقلاً وإن لم يكن سمي غير مستقل.

مثال الأول: ما إذا سُئل عن ماء البحر، فقيل: هو الطهور ماؤه. وليس الجواب

---

(١) انظر هذه المسألة في: المعتمد ١/ ٢٨٠، والعدة ٢/ ٥٩٧، وإحكام الفصول ١٧٧، وأصول السرخسي ١/ ٢٧١، والبرهان ١/ ٣٧٤، والمستصفى ٢/ ٥٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٦١، والمحصول ١/ ٤٤٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٢١٨، والتحصيل ١/ ٤٠١ وسلاسل الذهب ٢٧٠، والبحر المحيط ٣/ ١٩٨، والإبهاج ٢/ ١٨٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٦٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٦٨، وإرشاد الفحول ١١٧.

فيه تابعاً للسؤال في العموم والخصوص بل حكمه حكم المستقل.

ومثال الثاني: ما إذا سئل عن الإفطار بالمضمضة. فقيل: لا.

والجواب فيه تابع للسؤال فيهما أما في العموم فبالاتفاق[(١)]. كما إذا سئل عن بيع الرطب بالتمر. فقال ـ عليه السلام ـ: «أينقص الرطب إذا جف» فقالوا: نعم. قال: «فلا إذن»[(٢)] فإن السؤال لما لم يكن مختصاً بمكلف دون غيره كان الجواب كذلك.

وأما في الخصوص فعند الجمهور[(٣)]. ونقل عن الشافعي خلافه[(٤)].

مثل ما إذا قال شخص: توضأت بماء البحر. فقال له: يجزئك. فإنه عنده عام لا يختص بالسائل.

والعام إذا ورد على سبب خاص سواء كان بسؤال كقوله ـ ﷺ ـ إذْ سئل عن بئر بضاعة: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه»[(٥)] أو بغيره

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢١٨، والإبهاج ٢/ ١٨٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٦٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٦٨، وإرشاد الفحول ١١٧.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٦٢٤، وعبد الرزاق في مصنفه ٨/ ٣٢، وأحمد في المسند ١/ ١٧٥، والنسائي في سننه ٧/ ٢٦٩، والدارقطني في سننه ٣/ ٤٩، والبيهقي في سننه ٥/ ٢٩٤، والبغوي في شرح السنة ٨/ ٧٨.

(٣) كذا بالأصل ولا بد من زيادة هي: وأما في الخصوص فعند الجمهور هو خاص بالسائل» ليتضح المعنى ولأن السياق يقتضي تلك.

(٤) وذهب الإمام أحمد في رواية عنه إلى قول الشافعي ـ رحمه الله ـ اختارها بعض الحنابلة.

والإمام الشافعي ذهب إلى ما ذهب إليه لأنه يقول: ترك الاستفصال في حكاية الحال، مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، ويحسن به الاستدلال.

انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢١٨، والمسودة ٩٨، وبيان المختصر ٢/ ١٥٠، وحاشية التفتازاني ٢/ ١١٠، وتيسير التحرير ١/ ٢٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٦٩ ـ ١٧١، وإرشاد الفحول ١١٦، والبرهان ١/ ٣٧٢، ونهاية السول ٢/ ٤٧٩.

(٥) قال الزيلعي: «غريب بهذا اللفظ». وقال العجمي: «لا وجود له بهذا اللفظ».

وأقرب الألفاظ لهذا اللفظ ما رواه ابن ماجة في سننه ١/ ١٧٤، والبيهقي ١/ ٢٥٩، والدارقطني ١/ ٢٨، عن أبـي أمامة الباهلي قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الماء لا ينجسه شيء، إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه».

قال الزيلعي: «هذا حديث ضعيف... ورواه الطبراني في معجمه والبيهقي والدارقطني =

كقوله ـ ﷺ ـ لما مر بشاة ميمونة(١): «أيما إهاب دبغ فقد طهر»(٢) ففيه خلاف فذهب الأكثر(٣) إلى أن المعتبر عموم اللفظ دون خصوص السبب ونقل عن الشافعي خلافه.

= في سننهما ولم يذكر فيه اللون.. قال الدارقطني: لم يرفعه غير رشدين بن سعد، وليس بالقوي».

رواه البيهقي من طريق آخر بلفظ: «إن الماء طاهر إلا إن تغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيها» ثم قال: والحديث غير قوي. إلا أنا لا نعلم في نجاسة الماء إذا تغير بالنجاسة خلافاً.

وقال النووي: الحديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به.

وقال الحافظ ابن حجر: إسناده ضعيف وفيه اضطراب أيضاً.

وقال الألباني: ضعيف.

انظر: سنن البيهقي ١/ ٢٦٠، والمجموع للنووي ١/ ١١٠، ونصب الراية ١/ ٩٤، والدراية ١/ ٥٢، وفتح الباري ١/ ٣٤٢، وضعيف سنن ابن ماجه ٤٢، وتخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي ٥٢، هامش ١.

(١) هي ميمونة بنت الحارث بن حزن بن بحير الهلالية زوج النبـي ـ ﷺ ـ. تزوجها رسول الله ﷺ سنة سبع في ذي القعدة حيث اعتمر عمرة القضية. وبنى بها بسرف وتوفيت ـ رضي الله عنها ـ أيضاً بسرف في الموضع الذي ابتنى بها فيه رسول الله ـ ﷺ ـ وذلك سنة إحدى وخمسين وصلى عليها ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ. قال ابن عبد البر: اختلف الفقهاء وأهل السيرة في حال رسول الله ـ ﷺ ـ إذ عقد نكاحه مع ميمونة. يعني هل كان حراماً أو كان حلالاً؟.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ٤/ ٣٩١، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٣٥٥، والإصابة ٤/ ٣٩٧ ـ ٣٩٩.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده ١/ ٢١٩، وابن ماجه في سننه ٢/ ١١٩٣، والنسائي في سننه ٧/ ١٧٣، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ١٦، والترمذي في سننه ٤/ ٢٢١، وقال: حديث ابن عباس حسن صحيح... وسمعت محمداً يصحح حديث ابن عباس عن النبـي ﷺ...» ورواه الدارقطني في سننه ١/ ٤٨، من طريق ابن عمر وقال: سنده حسن. ورواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٧٧، عن ابن عباس بلفظ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر».

(٣) ذهب الإمام أحمد والشافعي وأكثر أصحابهما وأكثر الحنفية والمالكية والأشعرية إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وذهب الإمام مالك وأبو ثور والمزني والقفال والدقاق ونسب للشافعي ولأبـي الحسن الأشعري، وقال به جمع كثير من الحنابلة: إنه يجب قصره على ما أخرج عليه السؤال.

وهناك أقوال أخر.

انظر هذه الأقوال وأدلتها والمناقشات التي فيها في: المعتمد ١/ ٢٨٠، والعدة =

واستدل المصنف للأكثر بأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ استدلوا بمثل ذلك على إطلاقه كآية السرقة[١]، [٢] فإنها نزلت في سرقة المجن[٣] أو في رداء صفوان[٤]، ولم تختص به[٥].

= ٢/ ٦٠٥ ـ ٦٠٨ وإحكام الفصول ١٧٨، وأصول السرخسي ١/ ٢٧٢، والبرهان ١/ ٣٧٤ ـ ٣٧٦، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ٢١٨ ـ ٢٢٢، والمسودة ١١٧ ـ ١١٩، والإبهاج ٢/ ١٨٥، ونهاية السول ٢/ ٤٧٦، وسلاسل الذهب ٢٧٠، والبحر المحيط ٣/ ٢٠٢، ٢١٠، وتيسير التحرير ١/ ٢٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٧٦ ـ ١٨٦، وإرشاد الفحول ١١٧ ـ ١١٨، وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٠، ومذكرة الشنقيطي ٢٠٨.

(١) السرقة لغة: اسم مصدر من سرق، يقال: سَرْقاً في المصدر وسرقة في اسمه.
والسرقة: هي أخذ مال الغير خفية.
وشرعاً: أخذ مال معتبر من حرز أجنبـي لا شبهة فيه خفية وهو قاصد للحفظ، في نومه أو غيبته.
انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ١٥٤، وكتاب شرح حدود ابن عرفة ٧٠٩، والكليات ٣/ ٣٩، والتعريفات الفقهية ٣٢١، ومعجم لغة الفقهاء ٢٤٣، والمذكرات الجلية في التعريفات اللغوية والاصطلاحية ٣٢.

(٢) يعني بها قوله ـ تعالى ـ في [سورة المائدة الآية: ٣٨: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾.

(٣) المجن: هو الساتر لصاحبه من ضربة السيف ونحوها، كالترس ونحوه.
انظر: التعريفات الفقهية ٤٧٨، ومعجم لغة الفقهاء ٤٠٧.

(٤) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب القرشي الجمحي. هرب يوم فتح مكة وأسلمت امرأته وهي ناجية بنت الوليد بن المغيرة. فأحضر له ابن عمه عمير بن وهب أماناً من النبـي ـ ﷺ ـ فحضر وحضر وقعة حنين قبل أن يسلم ثم أسلم ورد النبـي ـ ﷺ ـ عليه امرأته بعد أربعة أشهر. وكان صفوان بن أمية ـ رضي الله عنه ـ أحد أشراف قريش في الجاهلية وكان أحد المطعمين في الجاهلية والفصحاء. وهو أحد المؤلفة قلوبهم وممن حسن إسلامه منهم. أقام بمكة حتى مات بها مقتل عثمان وقيل دفن مسير الناس إلى الجمل وقيل عاش إلى أول خلافة معاوية.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ١٧٦، والإصابة ٢/ ١٨١.

(٥) روى ابن عمر أن النبـي ـ ﷺ ـ: قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم.
رواه البخاري في صحيحه ٨/ ١٧، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٣١٣، وليس فيه بيان أن آية السرقة نزلت بسبب سرقة الرجل ذلك المجن، وكذا سرقة رداء صفوان بن أمية ليس فيها بيان =

وآية الظهار[1]، [2] نزلت في سلمة بن صخر[3]، [4].

= أن الآية نزلت بسبب سرقة ذلك الرجل رداءه.

فقد روى النسائي في سننه ٨/ ٦٩، وأبو داود في سننه ٤/ ٥٥٣، وابن ماجه في سننه ٢/ ٨٦٥، أن صفوان بن أمية قال: كنت نائماً في المسجد على خميصة لي ثمنها ثلاثون درهماً فجاء رجل فاختلسها مني فأخذ الرجل فأتي به النبي - ﷺ - فأمر به ليقطع. . .» الحديث.

وانظر تفسير هذه الآية في جامع البيان ٦/ ٢٢٨، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦/ ١٦٠، وتفسير ابن كثير ٢/ ٥٧، وفتح القدير للشوكاني ٢/ ٣٩.

(١) الظهار لغة: مقابلة الظهر بالظهر، يقال: تظاهر القوم إذا تدابروا كأنه ولي كل واحد منهم ظهره إلى صاحبه إذا كان بينهم عداوة.

وشرعاً: هو قول الرجل لامرأته أنت عليّ كظهر أمي.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٧٢، ولسان العرب ٤/ ٥٢٨، والتعريفات الفقهية ٣٦٨، ومعجم لغة الفقهاء ٢٩٧.

(٢) يعني بها قوله - تعالى -: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ﴾ [سورة المجادلة الآيتان: ٢ - ٣].

(٣) هو سلمة بن صخر بن سليمان بن الصمة الخزرجي كان يقال له البياضي لأنه كان حالفهم ويقال: اسمه سلمان، وسلمة أصح. وهو الذي ظاهر من امرأته ثم وقع عليها فأمر الرسول - ﷺ - أن يكفر. وكان أحد البكائين. قال البغوي: لا أعلم له حديثاً مسنداً إلا حديث الظهار.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ٨٨، والإصابة ٢/ ٦٤.

(٤) روى الإمام أحمد في مسنده ٦/ ٤١٠، عن يوسف بن عبد الله بن سلام عن خويلة بنت ثعلبة قالت: فيّ والله وفي أوس بن الصامت أنزل الله صدر سورة المجادلة. . .».

وقالت عائشة - رضي الله عنها -: «تبارك الذي أوعى سمعه كل شيء إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى عليّ بعضه وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله - ﷺ -: وهي تقول يا رسول الله. . . ظاهر مني اللهم إني أشكو إليك. قالت: فما برحت حتى نزل جبريل بهذه الآية: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾.

قالت: وزوجها أوس بن الصامت.

قال ابن كثير - رحمه الله -: هذا هو الصحيح في سبب نزول هذه السورة وإلى هذا ذهب ابن عباس والأكثرون. وأما حديث سلمة بن صخر فليس فيه أنه كان سبب النزول ولكن أمر بما أنزل الله في هذه السورة من العتق أو الصيام أو الإطعام كما روى الإمام أحمد في مسنده ٤/ ٣٧، عن سلمة بن صخر الأنصاري قال: «كنت امرأ قد أوتيت من جماع النساء ما لم يؤت غيري فلما دخل رمضان تظهرت من امرأتي حتى ينسلخ رمضان فرقاً من أن أصيب في ليلتي =

وآية اللعان نزلت(١)،(٢) في هلال بن أمية(٣) أو عويمر العجلاني(٤)،(٥). وقد

= شيئاً فأتتابع ذلك إلى أن يدركني النهار وأنا لا أقدر أن أنزع فبينما هي تخدمني من الليل إذ تكشف لي منها شيء فوثبت عليها. . . قال: فخرجت حتى أتيت النبي ـ ﷺ ـ فأخبرته خبري فقال لي: «أنت بذاك» فقلت: أنا بذاك. فقال: «أنت بذاك» فقلت: أنا بذاك. قال: «أنت بذاك» قلت: نعم ها أنا ذا فأمض فيّ حكم الله عز وجل فإني صابر له. قال: «أعتق رقبة». . . » الحديث. قال ابن كثير ظاهر السِّياق أن هذه القصة كانت بعد قصة أوس بن الصامت وزوجته خولة بنت ثعلبة كما دل عليه سياق تلك، وهذه بعد التأمل.

انظر: سنن أبي داود ٢/ ٦٦١ ـ ٦٦٤، والترمذي ٥/ ٤٠٥، والنسائي ٦/ ١٦٧ ـ ١٦٨، وابن ماجه ١/ ٦٦٥ ـ ٦٦٦، وجامع البيان للطبري ٢٨/ ١ ـ ٦، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧/ ٢٦٩، وتفسير ابن كثير ٤/ ٣٤٠ ـ ٣٤٣، وفتح القدير للشوكاني ٥/ ١٨١، ١٨٣ ـ ١٨٤.

(١) اللّعان لغة: مصدر لاعن. واللعن: الطرد والإبعاد.

واصطلاحاً: حلف الزوج على زنا «زوجته أو نفي حملها اللازم له وحلفها على تكذيبه إن أوجب نكولها حدها بحكم قاضٍ. وقيل: شهادات مؤكدات بأيمان من الجانبين مقرونة باللعن والغضب قائمة مقام حد قذف أو تعزير في جانبه أو حد زنا في جانبها.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٢٥٢، ولسان العرب ١٣/ ٣٨٧، ومعجم لغة الفقهاء ٣٩١، وشرح حدود ابن عرفة ٢٨٩، والتعريفات الفقهية ٤٥٤، والمذكرات الجلية ٣٠.

(٢) أي قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾﴾ [سورة النور آية: ٦ ـ ٩].

(٣) هو هلال بن أمية بن عامر بن قيس الأنصاري الواقفي شهد بدراً وما بعدها وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم لتخلفهم عن غزوة تبوك.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/ ٥٧١، والإصابة ٣/ ٥٧٤، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٣٩.

(٤) هو عويمر بن الحرث بن زيد بن حارثة العجلاني. شهد أحداً مع النبي ـ ﷺ ـ.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/ ١٨، والإصابة ٣/ ٤٥، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٤١.

(٥) قال النووي: «واختلف العلماء في نزول آية اللعان هل هو بسبب عويمر العجلاني أم بسبب هلال بن أمية؟.

فقال بعضهم بسبب عويمر العجلاني واستدل بقوله ـ ﷺ ـ في الحديث الذي ذكره مسلم في الباب أولاً لعويمر قد أنزل الله فيك وفي صاحبتك. =

شاع وذاع عنهم عدم التخصيص فكان إجماعاً منهم على أن العموم معتبر دون خصوص السبب.

وفيه نظر لجواز أنهم عملوا في غير من نزلت بسببه بدلالة اللفظ لا بعبارته[1].

وأيضاً فإن اللفظ عام وهو مقتضٍ للعموم وخصوص السبب لا يعارضه فإن التمسك باللفظ.

= وقال جمهور العلماء سبب نزولها قصة هلال بن أمية. واستدلوا بالحديث الذي ذكره مسلم بعد هذا في قصة هلال. قال: وكان أول رجل لاعن في الإسلام.

قال الماوردي من أصحابنا في كتاب الحاوي: قال الأكثرون قصة هلال بن أمية أسبق من قصة العجلاني. قال: والنقل فيهما مشتبه ومختلف.

قلت: «أي النووي»: ويحتمل أنها نزلت فيهما جميعاً فلعلهما سألا في وقتين متقاربين فنزلت الآية فيهما وسبق هلال باللعان فيصدق أنها نزلت في ذا وفي ذاك، وأن هلالاً أول من لاعن. والله أعلم». انتهى.

وللحافظ ابن حجر كلام جميل في سبب نزول الآية وجمع لطيف بين الروايات المختلفة.

انظر: جامع البيان للطبري ١٨/ ٨١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢/ ١٨٣ ـ ١٨٤، وشرح النووي لصحيح مسلم ١٠/ ١١٩ ـ ١٢٠، وزاد المعاد ٥/ ٣٥٣، وتفسير ابن كثير ٣/ ٢٧٦ ـ ٢٧٨، وفتح الباري ٩/ ٤٤٨، ٤٥٠، ٤٥٤، وفتح القدير للشوكاني ٤/ ١٠ ـ ١١.

(١) الحنفية يقسمون اللفظ من حيث دلالته على المعنى إلى أربعة هي العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء. وجه الضبط على ما ذكره القوم أن الحكم المستفاد من النظم إما مسوقاً له فهو العبارة، وإلا فهو الإشارة.

والثاني: إن كان الحكم مفهوماً منه لغة فهو الدلالة أو شرعاً فهو الاقتضاء.

فعبارة النص: هي دلالة اللفظ على الحكم المسوق له الكلام أصالة أو تبعاً بلا تأمل.

ودلالة النص: هي دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى.

وهذه الأخيرة تسمى بفحوى الخطاب أو لحنه أو مفهوم الموافقة.

انظر: التلويح ١/ ١٣٠، وتيسير التحرير ١/ ٧٩ ـ ٨٠، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٦٨، ٧٣، وفتح الغفار ٢/ ٤٤، وشرح المنار لابن ملك ٥٢٥، وتفسير النصوص ١/ ٤٦٩، ٥١٧.

وفيه نظر فإن كلامه يشبه أن يكون مصادرة[1].

ومن منع العموم احتج[2] بخمسة أوجه:

الأول: لو كان العام الوارد على سبب خاص عاماً لجاز تخصيص السبب عن اللفظ العام الوارد فيه لأنه فرد من أفراد العام وكل فرد من أفراد العام يجوز تخصيصه بالاجتهاد لكن لا يجوز ذلك بالاتفاق[3].

وأجاب أولاً: بمنع الملازمة فإن دخول السبب الذي ورد لأجله العام تحته قطعي بخلاف الأفراد الباقية فإن دخولها تحته بحسب الظهور.

وفيه نظر لأن للخصم أن يقول إخراج الأفراد عن العام ليس بمشروط أن لا يكون المخرج قطعي الدخول فلا بد من بيان.

وثانياً: بمنع انتفاء التالي فإنا لا نسلم أنهم اتفقوا على عدم جواز إخراج السبب لأن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ أخرج ولد الأمة المستفرشة عن عموم قوله ـ عليه السلام ـ: «الولد للفراش»[4] ولم[5] يلحق ولد الأمة بمولاها المستفرش مع أن

---

(١) المصادرة: تطلق على قسم من الخطأ في البرهان لخطأ مادته من جهة المبنى.
وهي جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان بتغيير ما.
ووجه المصادرة هنا هو أن ما ذكره دليلاً له هو بعينه موطن النزاع.
انظر: التعريفات ٢١٦، والتعريفات الفقهية ٤٨٩.

(٢) انظر: العدة ٢/ ٦١١، وإحكام الفصول ١٨١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٦٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٨٠، ١٨٥، وإرشاد الفحول ١١٧ ـ ١١٨، وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٠.

(٣) هذا الاتفاق فيه نظر. بل هو قول الأكثر فهو نص في سببه ظاهر فيما زاد عليه. وإنما جعلوها قطعية في السبب لاستحالة تأخير البيان عن وقت الحاجة.
وحكي عن أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ إخراج صورة السبب عن عموم اللفظ إجراء له مجرى العام المبتدأ، فإنه يجوز تخصيص بعض آحاده مطلقاً. وقد أنكر صحة هذا القول لأبي حنيفة بعض المحققين كالرازي. انظر: البحر المحيط ٣/ ٢١٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٨١، ١٨٧. وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٠.

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٣/ ١٨٧، ومسلم في صحيحه ٢/ ١٠٨٠.

(٥) ق ١٤٣.

الحديث ورد في ولد الأمة[1].

وقصته ما روت عائشة[2] ـ رضي الله عنها ـ قالت: اختصم سعد بن أبـي وقاص[3] وعبد بن زمعة[4] في غلام. فقال سعد يا رسول الله هذا ابن أخي عتبة بن

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى أن ولد الأمة يلحق بسيدها إذا وطئها وتكون بذلك الوطء فراشاً للسيد.

وقال الحنفية: لا يلحق به إلا إذا ادعاه ولا يكفي الإقرار بالوطء.

انظر: بدائع الصنائع ٤/ ١٢٥، ١٣١، وشرح النووي لصحيح مسلم ١٠/ ٣٨، وشرح الوقاية ١/ ٢٥٣، والروض المربع ٣/ ٢٠٢، وسبل السلام ٣/ ١١٤٧ ـ ١١٤٨، وكشف الحقائق شرح كنز الدقائق ١/ ٢٥٣.

(٢) هي عائشة بنت أبـي بكر الصديق أم المؤمنين المبرأة من فوق سبع سموات ـ رضي الله عنها ـ تكنى بأم عبد الله تزوجها رسول الله ـ ﷺ ـ بمكة قبل الهجرة بسنتين وكان عمرها إذ ذاك ست سنين ثم دخل بها وهي بنت تسع سنين بعد بدر. أجمع العلماء على تكفير من قذفها بعد براءتها. توفي النبـي ﷺ في يومها وفي بيتها وبين سحرها ونحرها وهي أعلم النساء على الإطلاق. توفيت ـ رضي الله عنها ـ في ليلة الثلاثاء السابع عشر من رمضان سنة ثمان وخمسين ودفنت بالبقيع.

انظر: ترجمتها في الاستيعاب ٤/ ٣٤٥، والبداية والنهاية ٨/ ٩٥، والإصابة ٤/ ٣٨٤.

(٣) هو سعد ـ بن أبـي وقاص ـ واسم أبـي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي الزهري. شهد بدراً والحديبية وسائر المشاهد وهو أحد الستة الذين جعل فيهم عمر الشورى لأن رسول الله ـ ﷺ ـ توفي وهو عنهم راضٍ، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وكان مجاب الدعوة، وهو الذي كوف الكوفة.

ونفى الأعاجم وتولى قتال فارس ففتح الله على يديه أكثر فارس وله كان فتح القادسية وغيرها. ومات سعد بن أبـي وقاص في قصره بالعقيق ودفن بالبقيع وصلى عليه مروان بن الحكم. واختلف في وقت وفاته أشهرها سنة ست وخمسين.

انظر: ترجمته في الاستيعاب ٢/ ١٨ وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢١٣، والإصابة ٢/ ٣٠.

(٤) هو عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشي العامري أمه عاتكة بنت الأحنف بن علقمة. كان شريفاً سيداً من سادات الصحابة. أخو سودة أم المؤمنين لأبيها وكان زمعة مات قبل فتح مكة وأسلم ابنه هذا يوم الفتح ونازعه سعد بن أبـي وقاص في ابن وليدة زمعة.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ٤٣٤، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣١٠، والإصابة ٢/ ٤٢٥.

أبـي وقاص[1] عهد إلي أنه ابنه. انظر إلى شبهه. فقال عبد بن زمعة هذا أخي يا رسول الله ولد على فراش أبـي من وليدته. فنظر رسول الله ـ ﷺ ـ إلى شبهه فرأى شبهَهُ بيناً بعتبة. فقال: «هو لك يا عبد. الولد للفراش. وللعاهر الحجر»[2].

فإذا عرفت هذا فاعلم أن هذا الحديث ورد في ولد أم الولد لأن عبد بن زمعة قال: ولد على فراش أبـي من وليدته. والوليدة هي أم الولد.

وأبو حنيفة قائل بأن ولد أم الولد يثبت نسبه من غير دعوة فإذا لا يكون قائلاً بتخصيص سبب ورود الحديث.

الثاني: أن العام الوارد بسبب خاص لو كان عاماً لما كان لنقل السبب فائدة لأن ذكر السبب مع العام لأمر يختص العام به. والتالي باطل لأنه لو لم يكن لذكره فائدة كان لغواً.

وأجاب بأن فائدته منع تخصيص السبب بالاجتهاد لصيرورته كالمنصوص الذي لا يجوز تخصيصه.

وفيه نظر لما قال في جواب الوجه الأول إن دخول السبب الذي ورد لأجله العام تحته قطعي فلا يجوز تخصيصه بالاجتهاد فإن صح ذلك فتخصيصه ممنوع والممنوع لا يحتاج إلى مانع آخر.

وبأن فائدته معرفة الأسباب مع الشيء.

وفيه نظر لأن للخصم منع كون ذلك فائدة شرعية إذ لا يترتب عليه حكم شرعي.

---

(١) هو عتبة بن أبـي وقاص بن أهيب بن زهرة القرشي أخو سعد. قال الحافظ ابن حجر: «لم أر من ذكره في الصحابة إلا ابن مندة واستند إلى قول موسى بن سعد في ابن أمة زمعة عهد إليَّ أخي عتبة أنه ولده الحديث، والحديث صحيح لكن ليس فيه ما يدل على إسلامه وقد اشتد إنكار أبـي نعيم على ابن مندة في ذلك وقال: هو الذي كسر رباعية النبـي ـ ﷺ ـ وما علمت له إسلاماً» وقال أيضاً: «وفي الجملة ليس في شيء من الآثار ما يدل على إسلامه بل فيها ما يصرح بموته على الكفر فلا معنى لإيراده في الصحابة».

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣٢٠، والإصابة ٣/ ١٦١.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٣/ ١٨٧، ومسلم في صحيحه ٢/ ١٠٨٠.

الثالث: لو قال قائل: تغد عندي. فقال والله لا تغديت. لم يعم لأنه إذا تغدى في منزله لم يحنث.

وفيه نظر لأن هذه المسألة من فروع هذا الأصل فلا يجوز أن يستدل به عليه. وأجاب: بأن خصوصه في هذه الصورة لأجل عرف خاص فإن مبنى الأيمان[(1)] على العرف، والمعروف في ذلك أن ينصرف إلى الغداء المدعو إليه.

وفيه نظر لأن للخصم أن يقول ذلك دعوى لا بد من بيان.

الرابع: لو عم لم يطابق الجواب السؤال فإنه خاص، والجواب عام إذ ذاك والمطابقة شرط صحة الجواب.

وأجاب بما معناه أن الشرط منها ما كان الجواب مشتملاً على غير بيان السؤال وحكمه وهو موجود مع زيادة لا تنفي البيان، وأما المطابقة بمعنى عدم اشتمال الجواب على غير بيان السؤال وحكمه فليست بشرط. بل هي باطلة لقوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾﴾[(2)] في جواب: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ ﴿١٧﴾﴾[(3)] مع أن المطابق بذلك المعنى عصا.

الخامس: لو عم ذلك كان العموم مستلزماً للحكم بأحد المجازات بالتحكم. «واللازم»[(4)].

---

(١) الأيمان لغة: جمع يمين، واليمين: القسم، وقيل اليمين يميناً لأنهم كانوا إذا تحالفوا، ضرب كل امرىء منهم يمينه على صاحبه. واليمين القوة والشدة.

واصطلاحاً: توكيد القول بذكر معظم على وجه مخصوص، كقولك: أقسمت بالله لأفعلن.

انظر: لسان العرب ٤٥٨/١٣، وكتاب شرح حدود ابن عرفة ١٧٦، والتعريفات الفقهية ٥٥٥، ومعجم لغة الفقهاء ٩٩، والمذكرات الجلية في التعريفات اللغوية والاصطلاحية ٣٣.

(٢) سورة طه الآية: ١٨.

(٣) سورة طه الآية: ١٧.

(٤) كتب عليها: صح ـ وكتب بجوارها في هامش ق ١٤٤/أ: والتالي ـ ووضع عليها أيضاً صح. والظاهر أنه يريد إبدال قوله: واللازم ـ بقوله: والتالي.

وبعد هذا التصويب لا بد من إضافة كلمة: باطل ـ بعد قوله: والتالي ـ لتكون العبارة هكذا: =

وبيان الملازمة: أنا نجزم حينئذٍ بأن صورة السبب مرادة من العام المذكور وصورة السبب أحد مجازات العام لأن كل بعض منه مجاز منه فيلزم الحكم بأحد المجازات بالتحكم لفوات الظهور بالنصوصية فإن سببية العموم بالنسبة إلى جميع الصور المندرجة تحته متساوية فالجزم بأحدها دون غيره تحكم.

وأجاب بما معناه قول بالموجب أي سلمنا فوات الظهور لبعض بالنصوصية ولكنها أمر خارجي ثبت بقرينة هي ورود الخطاب بياناً لذلك البعض والخارجي لا معتبر به وإنما المعتبر هو العموم الحاصل باللفظ العام والأفراد بالنسبة إليه سواء.

وفيه نظر لأن كون ورود الخطاب بياناً لذلك البعض في حيز النزاع وإنما كان ذلك أن لو اختص بالسبب.

ص ـ مسألة: المشترك يصح إطلاقه على معنييه مجازاً لا حقيقة وكذلك مدلولاً الحقيقة والمجاز. وعن القاضي والمعتزلة يصح حقيقة إن صح الجمع. وعن الشافعي ظاهر فيهما عند تجرد القرائن كالعام.

أبو الحسين والغزالي يصح أن يراد لا أنه «لغة»[1]. وقيل: لا يصح أن يراد. وقيل يجوز في النفي لا الإثبات. والأكثر أن جمعه باعتبار معنييه مبني عليه.

لنا في المشترك أنه يسبق أحدهما. فإذا أطلق عليهما كان مجازاً.

النافي للصحة: لو كان للمجموع حقيقة لكان مريداً أحدهما خاصة غير مريد وهو محال.

وأجيب بأن المراد المدلولان معاً، لا بقاؤه لكل مفرد.

وأما الحقيقة والمجاز فاستعماله لهما استعمال في غير ما وضع له أولاً وهو معنى المجاز.

النافي للصحة: لو صح لهما لكان مريداً ما وضع له أولاً غير مريد «وهو

= والتالي باطل.

(١) زيادة أثبتها من مختصر ابن الحاجب ق ٥٠/أ لأن الكلام لا يستقيم إلا بها.

محال»[1].

وأجيب بأنه مريد ما وضع له أولاً وثانياً بوضع مجازي.

ش ـ اللفظ المشترك كالقرء للحيض والطهر يصح إطلاقه عليهما جميعاً وكذلك يصح إطلاق اللفظ على مفهومه الحقيقي والمجازي معاً، كإطلاق لفظ النكاح على الوطء والعقد معاً.

ونقل عن القاضي والمعتزلة أنه يصح إطلاق اللفظ المشترك على معنييه حقيقة إن صح الجمع بين معنييه كالعين بالنسبة إلى الجارية والباصرة وإن لم يصح كالقرء لا يصح[2].

ونقل عن الشافعي أن اللفظ المشترك ظاهر[3] في معنييه عند تجرده عن القرائن المخصصة بواحد من معنييه.

وقال أبو الحسين والغزالي يصح ذلك بوضع جديد لا أنه يصح لغة حقيقة أو مجازاً[4].

وقيل: لا يصح ذلك لا لغة ولا وضعاً جديداً[5].

---

(١) في الأصل: «وهو خلاف محال» إلا أنه قد شطب على لفظة: «خلاف».

(٢) وإلى هذا ذهب الشافعي وأكثر أصحابه وأكثر الحنابلة وجماعة من مشايخ المعتزلة كالجبائي وعبد الجبار، وإليه ذهب أيضاً أغلب المالكية.

إلا أنهم اختلفوا فيما بعد في إطلاق اللفظ المشترك على معانيه أو معنييه هل هو إطلاق حقيقي أو مجازي؟

فذهب جمهور المالكية وكثير من الحنابلة وإمام الحرمين والسبكي ونقل عن الشافعي إلى أنه بطريق المجاز انظر: البرهان ١/٣٤٣، والتمهيد ٢/٢٣٩، والإحكام للآمدي ٢/٢٢٢، وسلاسل الذهب ١٧٥، والبحر المحيط ٢/١٢٩، وتيسير التحرير ١/٢٣٥، والمنهاج بشرحي الأسنوي والبدخشي ١/٣٠٩، وشرح الكوكب المنير ٣/١٨٩ ـ ١٩١، ونشر البنود ١/١١٩، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٢٣١.

(٣) انظر: حاشية العضد ٢/١١٢، وبيان المختصر ٢/١٦٣، وحاشية التفتازاني ٢/١١٢، وتيسير التحرير ١/٢٣٥.

(٤) انظر: المعتمد ١/٣٠١، والمستصفى ٢/٧١، ٧٣، والبحر المحيط ٢/١٣١، وتيسير التحرير ١/٢٣٥.

(٥) وإليه ذهب أبو هاشم وأبو عبد الله البصري واختاره الرازي من الشافعية وحكاه الكرخي عن =

وقيل: يجوز ذلك في النفي دون الإثبات(١).

وقيل: يجوز ذلك في الجمع(٢).

وذهب الأكثرون إلى أن صحة إطلاق الجمع المشترك على معنييه كالأقراء مبنية على صحة إطلاق المفرد على معنييه(٣).

واستدل المصنف(٤) على صحة ذلك في المشترك مجازاً بأنه إذا أطلق سبق أحدهما إلى الذهن فلا يكون حقيقة في معنييه معاً، فإذا أطلق عليهما كان مجازاً، والعلاقة هي الكلية والجزئية.

وفيه نظر لأن السبق علامة الحقيقة وسبق أحدهما إما أن يكون بعينه أو بغير عينه، والأول يستلزم أن يكون المشترك حقيقة في أحدهما وليس كذلك. والثاني

= أبي حنيفة. واختاره من الحنابلة أبو يعلى وأبو الخطاب وابن القيم.

انظر: المعتمد ١/ ٣٠٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٣٩، وسلاسل الذهب ١٧٥، والبحر المحيط ٢/ ١٣٠ ـ ١٣١، وتيسير التحرير ١/ ٢٣٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٢.

(١) احتمال أبداه صاحب المعتمد وتبعه صاحب المحصول. وقيل: إن الماوردي حكاه وجهاً لأصحاب الشافعي. وإليه ذهب كثير من الحنفية.

انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٣، وحاشية العضد ٢/ ١١٢، وبيان المختصر ٢/ ١٦٢، والبحر المحيط ٢/ ١٣١، وتيسير التحرير ١/ ٢٣٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٩١، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠١، وتفسير النصوص ٢/ ١٤٥.

(٢) حكاه الماوردي عن بعض أصحاب الشافعي.

انظر: البحر المحيط ٢/ ١٣١.

(٣) انظر حاشية العضد ٢/ ١١٢، وبيان المختصر ٢/ ١٦٣، والبحر المحيط ٢/ ١٣٢، وسلاسل الذهب ١٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٤) انظر أدلة هذه المسألة والمناقشات التي دارت حولها في: «المعتمد ١/ ٣٠٦، والعدة ٢/ ٧٠٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٤٣، والمحصول ١/ ١٠٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٣، والتحصيل ١/ ٢١٥، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٢٠٢، والتوضيح ١/ ٦٧، وتيسير التحرير ١/ ٢٣٧، والتلويح ١/ ٦٧ ـ ٦٩، وشرح البدخشي ١/ ٣١١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٠، ونشر البنود ١/ ١١٩، وتفسير النصوص ٢/ ١٤٢، و١٤٤، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٢٣١، ٢٣٢.

يستلزم أن يكون المشترك حقيقة في أحدهما لا بعينه وليس كذلك. على أن دعوى سبق أحدهما باطل فإن من علامات الاشتراك تردد الذهن. سلمناه، ولكن لا نسلم أن مثل هذه الجزئية والكلية[1] تصلح علاقة. سلمناه، لكن إن أردتم أنه من باب ذكر الجزء وإرادة الكل فليس بصحيح لأن اللفظ موضوع لكل واحد، وإن أردتم عكس ذلك فليس ذلك مُدّعَاكم.

واحتج النافي[2] لصحة إطلاق اللفظ المشترك على معنييه مطلقاً بأنه لو صح ذلك كان لكونه حقيقة للمجموع لأنه موضوع لكل واحد من المجموع واستعمال اللفظ في ما وضع له حقيقة ولكن لا يصح أن يكون إطلاقه لكونه حقيقة للمجموع لاستلزام كون مستعمله مريداً لأحدهما بعينه خاصة لاستعماله فيه غير مريد لاستعماله في الآخر وهو محال.

وأجاب بما معناه إنما لزم ذلك لو كان المراد باستعماله فيهما استعمالاً مع بقائه لكل مفرد وليس ذلك بمراد وإنما المراد باستعماله فيهما إرادة المدلولين معاً بطريق المجاز.

ولقائل أن يقول المجاز لا يكون إلا بقرينة معاندة لإرادة الحقيقة[3] وملزوم المعاند

---

(١) ق ١٤٤.

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) قال الزركشي: «لا بد من قرينة تمنع إرادة الحقيقة عقلاً أو حساً أو عادة أو شرعاً، وهي إما خارجة عن المتكلم والكلام أو من الكلام.

ولا خلاف في أنه لا بد من القرينة، وإنما اختلفوا هل القرينة داخلة في مفهوم المجاز، وهو رأي البيانيين أو شرط لصحته واعتباره، وهو رأي الأصوليين.

وبسبب هذا الاختلاف اختلفوا في الكناية، فقيل: الكناية حقيقة مطلقاً، وقيل بالعكس، وقيل: إنها ليست حقيقة ولا مجازاً، وقيل منها حقيقة ومنها مجاز.

والكناية عند الأصوليين: اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث اللفظ كقوله في الطلاق: أنت خلية. وعند البيانيين: هي أن يذكر لفظ دال على شيء لغة ويراد به غير المذكور لملازمة بينهما خاصة.

انظر: مفتاح العلوم ٣٥٩، ومختصر التفتازاني على تلخيص المفتاح ٢/ ١٣٠، والإيضاح للقزويني ٣٩٤ ـ ٣٩٥، كشف الأسرار للبخاري ١/ ٦٢، والبحر المحيط ٢/ ١٩٢، ٢٤٩، وشرح الجلال المحلي مع حاشية العطار ١/ ٣٩٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٥٤، =

معاند بالضرورة، فإرادة المدلولين تناقض ظاهر، لأن القرينة تنفي إرادة الحقيقة والمجاز الذي هو المدلولان إما أن يكون المراد به هيئة حاصلة بهما جميعاً أو كل واحد ولا سبيل إلى الأول لأنه سقط أُطلق القرءُ لا يراد به أمر ثالث حاصل من الحيض والطهر فتعين الثاني وهو عين الحقيقة المنفية على أن الجزئية والكلية ههنا لا تصلح مجوّز للمجاز لأنه جزء اعتباري حصل بعد اعتبار المجاز والمجوز ينتفي أن يكون سابقاً على المجاز لكونه علة له.

واستدل على ذلك في المجاز بأن استعمال اللفظ لمدلوليه الحقيقي والمجازي استعمال في غير ما وضع له أولاً لأنه لم يوضع أولاً للمعنيين، واستعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً مجاز.

قال الشارحون[١]: والمجوز الجزئية والكلية.

وفيه نظر لما بينا أنها لم تصلح ههنا مجوزة سلمناه لكن لا نسلم أن استعماله في المجموع استعمال في غير ما وضع له بل هو استعمال في ما وضع له وفي غير ما وضع له، وهو مركب منهما لا عين ما وضع له ولا غيره كالواحد من العشرة ولأن المجاز يستلزم القرينة المعاندة لإرادة الحقيقة كما تقدم. فإن قيل القرينة عندنا لإرادة المعنى المجازي لا لنفي المعنى الحقيقي فلا تنافي إرادة الحقيقة.

قلنا خلاف علماء البلاغة[٢] فيما هو منها وهو ليس بمحمود[٣] سلمناه لكن لو

= ١٩٩ ـ ٢٠١، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح ٢/ ١٣٠.

(١) كالتفتازاني والأصفهاني.
انظر: حاشية التفتازاني ٢/ ١١٢، وبيان المختصر ٢/ ١٦٤،

(٢) البلاغة لغة: مأخوذة من قولهم: بلغت الغاية إذا انتهيت إليها، وبلغتها غيري. ومبلغ الشيء: منتهاه.
واصطلاحاً: كل ما تبلّغ به المعنى قلب السامع، فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك، مع صورة مقبولة، ومعرض حسن.
انظر: لسان العرب ٨/ ٤٢٠، والمعجم الوسيط ١/ ٦٩ ـ ٧٠، والكليات ١/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨، ومعجم البلاغة العربية ١/ ٩١.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٣٥٩، والإيضاح للقزويني ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

كان كذلك احتيج إلى القرينتين وهو باطل بالإجماع وذلك لأن اللفظ إذا استعمل في المعنى المجازي وحده يحتاج إلى قرينة فعند إرادة المعنيين جميعاً يحتاج إلى قرينةٍ أخرى لئلا يلتبس بما استعمل في المجازي وحده.

واحتج النافي[1] بأنه لو كان صح ذلك لزم أن يكون المستعمل مريداً ما وضع له اللفظ أولاً لاستعماله فيه غير مريد لاستعماله في غير ما وضع له.

وأجيب بأنا لا نسلم ذلك بل يكون مريداً لما وضع له أولاً وثانياً بوضع مجازي يعني أنه يكون مريداً له ولغيره لا أن لا يكون له.

وفيه نظر لأنه يستلزم أن يكون المعنى الحقيقي مراداً بالنسبة إلى الوضع الأول وداخلاً في الإرادة بالنسبة إلى الوضع المجازي فصح أنه مريد له وغير مريد له فكان مراداً وغير مراد بل داخلاً في الإرادة هذا غاية تدقيقهم في هذا البحث. ولعمري إنه فاسد لأن النزاع فيما إذا أريد الحقيقة من حيث هي حقيقة والمجاز من حيث هو مجاز فكان ثمة تصديقان[2] والذهن لا يتوجه في حالة واحدة إلى تصديقين ولا إلى تصورين[3] في التحقيق الوجداني.

ص ـ الشافعي ﴿ألم تر أن الله يسجد له﴾ ﴿إن الله وملائكته يصلون﴾ وهي من الله رحمة ومن الملائكة استغفار.

وأجيب بأن السجود الخضوع. والصلاة: الاعتناء بإظهار الشرف. أو بتقدير

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٣٠١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٣٩، والمحصول ١/ ١٠٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٧، والتحصيل ١/ ٢١٦، وتيسير التحرير ١/ ٢٣٧، وشرح البدخشي ١/ ٣١٩، وتفسير النصوص ٢/ ١٤٤، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٢٣٢.

(٢) التصديق اصطلاحاً: هو الإدراك المتعلق بالنسبة الخبرية بين الشيئين على وجه الجزم أو الظن.
انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٥٨، والمرشد السليم ١٢، وحاشية الصبان على شرح السلم للملوي ٤٥، وشرح السلم المنورق لأحمد الملوي ٤٥.

(٣) التصور: هو إدراك صورة الشيء من غير حكم عليها بالنفي أو الإثبات على وجه الجزم أو الظن.
انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٥٨، والمرشد السليم ١٢، وإيضاح المبهم للدمنهوري ٥ ـ ٦.

خبر أو فعل حذف لدلالة ما يقارنه. أو بأنه مجاز بما تقدم.

ش- قال الشافعي(١) - رحمه الله - استعمال المشترك حقيقة في معنييه جميعاً واقع والوقوع دليل الجواز. أما الثانية فظاهرة. وأما الأولى فلقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾(٣) وذلك لأنه استعمل في الآية الأولى السجود(٤) وأريد معنياه وضع الجبهة على الأرض والخضوع لأنه نسب إلى الناس وغيره(٥) وسجود الناس وضع الجبهة وسجود غيره(٥) الخضوع(٦). وفي الثانية استعملت الصلاة في مدلوليه(٧) الرحمة والاستغفار(٨) لأنها

---

(١) انظر: المحصول ١/ ١٠٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٣، وحاشية العضد ٢/ ١١٣، وبيان المختصر ٢/ ١٦٧، وتيسير التحرير ١/ ٢٤٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢١٧.

(٢) سورة الحج الآية: ١٨.

(٣) سورة الأحزاب الآية: ٥٦.

(٤) السجود لغة: مصدر سجد يسجد بمعنى خضع وتطامن، وكل ما ذل فقد سجد.
واصطلاحاً: وضع الجبهة والأنف والكفين والركبتين وأصابع القدمين على الأرض.
وقيل: من الأرض أو ما اتصل بها من سطح محل المصلى كالسرير بالجبهة والأنف.
انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ١٣٣، والقاموس المحيط ٣٣٦، وأنيس الفقهاء ٩١، وكتاب شرح حدود ابن عرفة ٨٤، والكليات ٣/ ٣٧، ومعجم لغة الفقهاء ٢٤١.

(٥) كذا بالأصل والصواب: وغيرهم.

(٦) قال ابن كثير: «يخبر - تعالى - أنه المستحق للعبادة وحده لا شريك له فإنه يسجد لعظمته كل شيء طوعاً وكرهاً وسجود كل شيء مما يختص به كما قال تعالى: ﴿أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون﴾. انظر: تفسير ابن كثير ٣/ ٢٢٠.

(٧) كذا بالأصل والصواب: مدلوليها.

(٨) قال ابن كثير في تفسيره ٣/ ٥١٤: «قال: أبو العالية صلاة الله - تعالى - ثناؤه عليه عند الملائكة، صلاة الملائكة: الدعاء. وقال ابن عباس: يصلون يبركون. هكذا علّقه البخاري عنهما. وقال أبو عيسى الترمذي: وروي عن سفيان الثوري وغير واحد من أهل العلم قالوا: صلاة الرب الرحمة، وصلاة الملائكة الاستغفار. ثم قال: والمقصود من هذه الآية: أن الله - سبحانه وتعالى - أخبر عباده بمنزلة عبده ونبيه عنده في الملأ الأعلى بأنه يثني عليه عند الملائكة المقربين وأن الملائكة تصلي عليه ثم أمر تعالى أهل العالم السفلي بالصلاة والتسليم =

أسندت إلى الله والملائكة وهي بالنسبة إلى الله رحمة، ومن الملائكة استغفار، والأصل في الاستعمال الحقيقة فيكون المشترك مستعملاً في معنييه بطريق الحقيقة.

وأجاب المصنف بثلاثة أوجه:

الأول: أن السجود هو الخضوع لأنه ملزومه وذكر الملزوم وإرادة اللازم مجاز وهذا المجاز عام يتناول الناس وغيرهم، وأن الصلاة هي الاعتناء بإظهار الشرف لأن الرحمة والاستغفار يستلزمانه، وهو مشترك بين الله وملائكته فيكون بعموم المجاز.

الثاني: أنه يجوز أن يقدر فعل في الأولى حتى كأنه قال: ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ويسجد له من في الأرض ويسجد له الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب ويسجد له كثير من الناس. وكل فعل بمعنى تعليق بالمسند إليه فلا يكون استعمال المشترك في معنييه.

وأن يقدر في الثانية خبر حتى كأنه قال: ﴿إن الله وملائكته يصلون﴾[1] ويكون حذف الفعل في الآية الأولى والخبر في الثانية للقرينة وهي دلالة ما يقارنه عليه.

الثالث: أن استعمال السجود في الأولى والصلاة في الثانية في المعنيين بطريقة المجاز لا بطريقة الحقيقة كما هو مختاره.

وقد زيف بأنه يستلزم إسناد معنى السجود إلى كل واحد مما أسند إليه على (المعنيين جميعاً)[2] وهو باطل قطعاً.

ص - مسألة: نفي المساواة مثل ﴿لا يستوي﴾ يقتضي العموم كغيرها. أبو حنيفة لا يقتضيه. لنا: نفي على نكره كغيره.

«قالوا»[3][4]: المساواة مطلقاً أعم من المساواة بوجه خاص والأعم لا يشعر

= عليه ليجتمع الثناء عليه من أهل العالمين العلوي والسفلي جميعاً» انتهى باختصار.

(١) كذا بالأصل والصواب: «إن الله يصلي وملائكته يصلون» لدلالة السياق على ذلك.

(٢) في الأصل: «المعنيين بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة جميعاً» إلا أنه قد شطب على قوله: «بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة».

(٣) مكررة في الأصل.

(٤) ق ١٤٥.

بالأخص.

وأجيب بأن ذلك في الإثبات وإلا لم يعم نفي أبداً. قالوا: لو عم لم يصدق، إذ لا بد من مساواة، ولو في نفي ما سواهما عنهما.

قلنا: إنما ينفي مساواة يصح انتفاؤها. قالوا المساواة في الإثبات للعموم، وإلا لم يستقيم إخبار بمساواة، لعدم الاختصاص. ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب. قلنا: المساواة في الإثبات للخصوص، وإلا لم يصدق أبداً إذ ما من شيئين إلا وبينهما نفي مساواة، ولو في تعينهما. ونقيض الجزئي الموجب كلي سالب.

والتحقيق أن العموم من النفي.

ش - نفي المساواة في مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾(١) يقتضي العموم(٢) أي بنفيها من كل وجه كما أن نفي غير المساواة يقتضي العموم وعلى هذا لا يقاد المسلم بكافر(٣) ولا تكون ديته كديته(٤)، ولا يملك

---

(١) سورة الحشر الآية: ٢٠.

(٢) وإليه ذهب جل الحنابلة وأكثر الشافعية.

انظر: المعتمد ١/ ٢٣٢، والمحصول ١/٣٨٨، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٧ - ٢٢٩، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ٣٠٣، وشرح تنقيح الفصول ١٨٦، والتحصيل ١/ ٣٥٩، وتلقيح الفهوم ٤١٨، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٠، والتمهيد للآسنوي ٣٣٩، والبحر المحيط ٣/ ١٢١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٠٧، وإرشاد الفحول ١٠٦، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٩.

(٣) وإليه ذهب جمهور العلماء، وذهب الحنفية إلى أنه يقاد به، وذهب الإمام مالك - رحمه الله - إلى أنه لا يقاد المسلم بكافر إلا أن يقتله غيلة، وقتل الغيلة هو أن يضجعه فيذبحه وبخاصة على ماله.

انظر: بداية المجتهد ٢/ ٤٨٨، والمغني لابن قدامة ٧/ ٦٥٢، وفتح الباري ١٢/ ٢٦١، وشرح الوقاية ٢/ ٢٦٧، ونيل الأوطار ٧/ ١٠، وكشف الحقائق ٢/ ٢٦٧.

(٤) ذهب أبو حنيفة - رحمه الله - إلى أن دية الذمي والحربي والمستأمن كدية المسلم وهو قول النخعي والشعبي والزهري - رحمهم الله تعالى -.

وذهب مالك وأحمد إلى أن دية الحر الكتابي نصف دية الحر المسلم ودية المجوسي ثمانمائة درهم، إلا أن الإمام أحمد - رحمه الله - قال: إن قُتل الحر الكتابي عمداً فدية مسلم وإن كان خطأ فنصفها.

=

الكافر الحربـي مال المسلم إذا أخذه بدار الحرب(١).

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ لا يقتضي العموم(٢).

واحتج المصنف(٣) بأن حرف النفي دخلت على النكرة لدخولها على الفعل المقتضي لنفي المصدر الذي تضمنه الفعل وهو نكرة، والنفي إذا دخل على النكرة أفاد العموم كالنفي الداخل على غير الفعل من بين النكرات.

وفيه نظر لأن خصوصية المادة مانعة عن العموم لقيام المساواة من بعض الوجوه، والقياس مع وجود المانع فاسد،

وقالت الحنفية(٣): المساواة مطلقاً أعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من جميع الوجوه لأنها كما تكون من جميع الوجوه فقد تكون من بعض الوجوه. والأعم لا يشعر بالأخص أي لا يدل عليه أصلاً.

= وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ دية الكتابي ثلث دية المسلم والمجوسي ثلثا عشر دية المسلم.

انظر: رؤوس المسائل ٤٧٥، والمغني لابن قدامة ٧/ ٧٩٣، ٧٩٥، ٧٩٦، وبدائع الصنائع ٧/ ٢٥٤، وشرح الزرقاني ٨/ ٣١، والتاج والإكليل لمختصر خليل ٦/ ٢٥٧، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ٦/ ٥٧٥، ومغني المحتاج ٤/ ٥٧.

(١) ذهب الشافعي وأحمد ـ رحمهما الله تعالى ـ إلى أن الكافر الحربـي لا يملك مال المسلم بالقهر.

وذهب أبو حنيفة ومالك ـ رحمهما الله تعالى ـ إلى أن الكافر الحربـي يملك مال المسلم بالاستيلاء.

انظر: المحلى ٧/ ٣٠٠، وبداية المجتهد ١/ ٤٦٢، والمغني لابن قدامة ٨/ ٤٣٣، وشرح الوقاية ١/ ٣١٥، وكشف الحقائق ١/ ٣١٥ ـ ٣١٦، والمجموع ١٩/ ٣٤٣.

(٢) وبه قال المعتزلة والغزالي والرازي والبيضاوي وغيرهم.

انظر: المعتمد ١/ ٢٣٢، والمحصول ١/ ٣٨٨، والتحصيل ١/ ٣٥٩، والتمهيد للأسنوي ٣٤٠، والإبهاج ٢/ ١١٥، والبحر المحيط ٣/ ١٢١، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٠٧، وإرشاد الفحول ١٠٦، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٩.

(٣) انظر: المصادر السابقة وكذا الإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٨، وشرح البدخشي ٢/ ٩٧ ـ ٩٩، والتقرير والتحبير ٢/ ٢٢٤.

وأجيب بأن ذلك في جانب الإثبات، وأما في جانب النفي فإنه يشعر به لأن نفي العام يستلزم نفي الخاص وإلا لم يمكن نفي العموم أصلاً لأنه حينئذٍ يجوز أن لا ينتفي الخصوص على تقدير انتفاء العام فلا يتحقق نفي العموم لأن الخاص يستلزم العام فإذا لم ينتف الخصوص لم ينتف العموم.

وفيه نظر لأن التالي امتناع نفي العموم وما ذكره في بيان الملازمة لا يفيده لأن الخصوص يجوز أن لا ينتفي لا أنه يجب أن لا ينتفي فإذا انتفى انتفى العموم بالنفي. وإذا لم ينتف لم ينتف العموم لأن عدم استلزام نفي العموم نفي الخصوص أعم من استلزام نفي العموم عدم انتفاء الخصوص وإنه لمظنة فضل تأمل منك فاحتط.

وقالوا لو عم نفي المساواة لم يصدق قوله: ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾[1] لأن صدقه يتوقف على نفي المساواة من كل وجه وهي موجودة من وجه وأقل ذلك المساواة بينهما في نفي ما سواهما عنهما لكنه صادق قطعاً.

وأجيب بمنع الملازمة لأن المدعى نفي مساواة يصح انتفاؤها لا المساواة من جميع الوجوه واللفظ وإن كان مقتضياً للعموم لكنه قد خص.

ولقائل أن يقول هذا إقرار بعدم العموم لأن الاستغراق في العموم شرط عنده وإذا كانت الحقيقة متروكة يصار إلى مجاز تدل عليه قرينة وهي فحوى الكلام وهو نفي المساواة في الفوز بالجنة لقوله: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾﴾[2] وكذا في غيره من المواضع كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾﴾[3] يعني في البصر أو في البصيرة إن أريد بهما الكفر والإيمان وفيما عدا ذلك تكون كالمجمل.

لا يقال إذا خص فيها البعض صار كالعام المخصوص فإنه يعمل به فيما بقي من

---

(١) سورة الحشر الآية: ٢٠.

(٢) سورة الحشر الآية: ٢٠.

(٣) سورة فاطر الآية: ١٩.

أفراده على العموم لأنا نقول هذا قياس فاسد لأن العام المخصوص انعقد أولاً للعموم ثم خص بعضه بعارض لحقه فبقي فيما وراءه كما كان وهذا ليس كذلك لأن محل الكلام لا يقبل العموم.

وقالوا أيضاً المساواة في الإثبات للعموم وما كان في الإثبات للعموم لا يكون في النفي له فالمساواة في النفي لا تكون للعموم.

أما الأولى فلأن قولنا زيد وعمرو يتساويان، يقتضي تساويهما من جميع الوجوه وإلا لكان اختصاصهما بها لغواً إذ ما من شيئين إلا وبينهما مساواة من وجه وأقلها ما تقدم لكن اتصاف شيئين بالمساواة شائع ذائع.

وأما الثانية فلأن الإيجاب الكلي يناقضه السلب الجزئي.

وأجاب بالمعارضة بأن المساواة بين الشيئين في الإثبات للخصوص لأنه لو لم تكن له لم يصدق بين شيئين مساواة أصلاً إذ ما من شيئين إلا ويصدق بينهما نفي المساواة في شيء وأقله نفي المساواة في الشخص وإلا لكانا متحدين لا متساويين وإذا كانت في الإثبات للخصوص كانت في النفي للعموم لأن نقيض الجزئي الموجب السالب الكلي.

وفيه نظر لأن كونهما في الإثبات للخصوص على الوجه المذكور مناف لمطلوبهم فإنهم جعلوه عاماً في النفي باعتبار نفي مساواة ممكن لا من جميع الوجوه وذلك القدر هو المعتبر في خصوص الإثبات فكان النفي والإثبات إما خاصين وإما عامين ولا منافاة بينهما ولا تناقض. ثم قال بعد المعارضة. والتحقيق أن العموم مستفاد من النفي يعني لا من كونه نقيض قضية جزئية.

وفيه نظر لما عرفت أن خصوصية المادة مانعة عن العموم فكانت «ما»[1] تركت الحقيقة بدلالة محل الكلام. وقد قررناه في التقرير[2] مستوفى فيطلب ثمة.

ص - مسألة: المقتضى: وهو ما احتمل أحد تقديرات لاستقامه الكلام.

---

(١) كذا بالأصل والصواب «كما» لدلالة السياق عليه.

(٢) انظر التقرير ق ١٠٦/ب.

لا عموم له في الجميع. أما إذا تعين «أحدهما»[١] بدليل كان كظهوره. ويمثل بقوله: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» لنا: لو أضمر الجميع لأضمر مع الاستغناء. قالوا: أقرب مجاز إليهما باعتبار رفع المنسوب إليهما عموم أحكامهما. أجيب: بأن باب غير الإضمار في المجاز أكثر فكان أولى، فيتعارضان، فيسلم الدليل. قالوا: العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفي الصفات. قلنا: قياس في العرف. قالوا: يتعين الجميع لبطلان التحكم إن عين ولزوم الإجمال إن أبهم. قلنا: ويلزم من التعميم زيادة الإضمار وتكثير مخالفة[٢] الدليل، فكان الإجمال أقرب.

ش - عرف المقتضي[٣] - بكسر الضاد - بما احتمل أحد تقديرات لاستقامة الكلام[٤]. وظاهره فاسد لأنه يحتمل التقديرات لا أحدها فلا بد من إضمار. أي ما

---

(١) هكذا في الأصل وفي مختصر ابن الحاجب ق ٥٠/ب: «أحدها» وهو أصوب.

(٢) ق ١٤٦.

(٣) المقتضي: اسم فاعل من اقتضى يقتضي اقتضاء: بمعنى طلب فالمقتضي - بكسر الضاد - أي اللفظ الطالب للإضمار.

ومن تعريفات المقتضي اصطلاحاً قولهم: هو دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام وصحته واستقامته على ذلك المسكوت، أي على تقديره في الكلام.

انظر: لسان العرب ١٥/ ١٨٨، وأصول السرخسي ١/ ٢٤٨، وميزان الأصول ٤٠٢، وتيسير التحرير ١/ ٢٤١، ونشر البنود ١/ ٢٢٠، وسلم الوصول ٢/ ٣٦٥، والوجيز في أصول الفقه ٣٦٤.

(٤) قال الزركشي: «إن موضوع النزاع إنما هو في المضمر لا في المضمر له فإن المضمر له منطوق، وبذلك صرح شمس الأئمة السرخسي وأبو زيد الدبوسي في التقويم وصاحب اللباب من الحنفية، فقالوا: المقتضي ما اقتضاه النص، وأوجبه شرطاً لتصحيح الكلام، والنص مقتض له كقوله - عليه الصلاة والسلام -: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»، ولم يزد غير ذلك، لأنه غير مرفوع، بل رافع، فعلم أن المراد بمقتضى الكلام: الحكم، أو الإثم، أو هما جميعاً، فالشافعي أثبت للمقتضي عموماً وعندنا لا عموم له، لأن دلالته ضرورية للحاجة، فيقدر بقدر ما يصح المذكور به عندنا.

وقال الشافعي: المقتضى كالمنصوص في احتمال العموم والخصوص ومنشأ الخلاف أن المقتضى عند الشافعي ثابت بالنص، فحكمه حكم النص، وعند الحنفية أنه غير مذكور، فكان معدوماً حقيقة، وإنما يجعل موجوداً بقدر الحاجة، وما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها، وقد أريد به رفع الإثم بالإجماع فلا يزاد عليه» انتهى. =

احتمل إضمار أحد التقديرات المحتملة. وحكم بأنه لا عموم له يعني قبل تعيين واحد وهو مذهب المحققين[١].

أما إذا تعين إضمار أحدها بدليل فكان المضمر في العموم والخصوص كالمظهر[٢].

ونظيره قوله ـ ﷺ ـ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[٣] فإن ظاهرهما غير مراد

= انظر: البحر المحيط ٣/ ١٥٥.

(١) وإليه ذهب الحنفية وبعض الشافعية كأبي إسحاق والغزالي والسمعاني والفخر الرازي والآمدي وغيرهم.

انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٤٨، والمستصفى ٢/ ٦١، والمحصول ١/ ٣٩٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٩، والتحصيل ١/ ٣٦٠، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٠٠، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٣٧، والمسودة ٨١، والبحر المحيط ٣/ ١٥٧، وشرح الجلال المحلي مع حاشية العطار ٢/ ٢١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٨، وإرشاد الفحول ١١٥، وشرح المنار لابن ملك ٥٤١، وحاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ٥٤١ ـ ٥٤٢.

(٢) قال الشوكاني: «وهذا الخلاف في هذه المسألة إنما هو فيما إذا لم يفهم بدليل يدل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير، أما إذا قام الدليل على ذلك فلا خلاف في أنه يتعين للتقدير ما قام الدليل على تقديره».

انظر: إرشاد الفحول ١١٥، وانظر أيضاً البحر المحيط ٣/ ١٦٠.

(٣) رواه ابن ماجه في سننه ١/ ٦٥٩، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ. . . .».

ورواه الحاكم في مستدركه ٢/ ١٩٨، بلفظ: «تجاوز الله عن أمتي. . .» ثم قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وذكره ابن عدي في الكامل ٢/ ٥٧٣، في ترجمة جعفر بن جسر بن فرقد من حديث أبي بكرة أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً الخطأ. . .».

ورواه أبو نعيم في أخبار أصبهان ١/ ٢٥١ ـ ٢٥٢، من طريق جعفر بن جسر حدثني أبي جسر عن الحسن عن أبي بكرة قال رسول الله ﷺ: «رفع الله عز وجل عن هذه الأمة الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه».

قال الحافظ زين الدين العراقي في كتابه تخريج الأحاديث والآثار الواقع؟! في منهاج البيضاوي عنه ٥٦: «ضعيف». وانظر: أيضاً تعليق المحقق.

وقال الشيخ الألباني ـ حفظه الله ـ في كتابه صحيح الجامع الصغير ١/ ٦٥٩، رقم ٣٥١٥: صحيح بلفظ: «وضع».

لوقوعهما فيهم، ويحتمل تقديرات كالحكم، والعقاب والذم، والضمان وما أشبهها فيضمر بعضها. وقيل: جميعها[1].

واحتج[2] للأول بأن الإضمار خلاف الأصل لا يصار إليه إلا لضرورة وهي تندفع بإضمار واحدٍ فلا حاجة إلى غيره.

ومن قال بالعموم احتج[3] بثلاثة أوجه:

الأول: قوله ـ ﷺ ـ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» حقيقته رفع حقيقتهما وهو متعدد فيصار إلى أقرب مجاز إليهما وهو عموم رفع أحكامهما لأن عدم جميعها أقرب إلى عدمهما أنفسهما من عدم بعضهما.

وأجاب بأن باب غير الإضمار في المجاز أكثر من باب الإضمار فكان الإضمار على خلاف الأصل، والتقليل فيه أولى فيتعارضان يعني كون إضمار الجميع أقرب إلى الحقيقة وكون البعض أولى. فيسلم الدليل الذي ذكرنا.

وفيه نظر لأن الدليل المذكور هو أن الإضمار خلاف الأصل لا يصار إليه إلا لحاجة وهي تندفع بالقليل فلا يضمر الكثير والذي عارض به ههنا هو أيضاً أن الإضمار على خلاف الأصل فالتقليل أولى. فلم يبق الدليل سالماً بل هو عين ما عارض به.

الثاني: أن العرف اقتضى في قولنا: ليس للبلد سلطان عموم نفي الصفات التي

(١) أي للمقتضى عموم. وإليه ذهب المالكية وأكثر الشافعية وأكثر الحنابلة.
انظر: المستصفى ٢/ ٦٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٩، وتخريج الفروع على الأصول ٢٧٩، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٠٠، وحاشية التفتازاني ٢/ ١١٥، وبيان المختصر ٢/ ١٧٦، والمسودة ٨١، والبحر المحيط ٣/ ١٥٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٧، وإرشاد الفحول ١١٥، وشرح المنار لابن ملك ٥٤١.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٤٨، والمستصفى ٢/ ٦١ ـ ٦٢، والمحصول ١/ ٣٩٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٠، والتحصيل ١/ ٣٦٠، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٠٠، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٣٧ ـ ٢٤١، وحاشية التفتازاني ٢/ ١١٦، وبيان المختصر ٢/ ١٧٦ ـ ١٧٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٨، وفتح الغفار ٢/ ٤٩، وإرشاد الفحول ١١٥.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

ينبغي للسلطان ففي غيره أيضاً تكون كذلك بالقياس عليه لاشتراكهما في الصرف عن الظاهر للاستقامة.

وأجاب بأنه قياس في العرف وليس بجائز كما في اللغة لأن القياس تعدية الحكم الشرعي وكونه يقتضي عموم النفي أو خصوصه ليس به.

الثالث: أنه يتعين الحمل على الجميع وإلا لزم التحكم أو الإجمال لأن كلّاً منهما مساو للآخر فإن حمل على بعض معين كان تحكماً وإن حمل على مبهم لزم الإجمال والتالي تقسيمه باطل.

وأجاب بأن الإجمال وإن كان مخالفاً للأصل لكنه أولى من حمله على الجميع لأن حمله على الجميع يستلزم الإضمار وتكثر مخالفة الأصل فازداد على الإجمال بكثرة مخالفة الأصل فكان الإجمال أولى.

وفيه نظر لأن الإجمال يخرجه عن الحجية بخلاف كثرة المخالفة والإعمال أولى.

ص - مسألة: مثل لا آكل وإن أكلت. عام في مفعولاته. فيقبل تخصيصه. وقال أبو حنيفة لا يقبل تخصيصاً.

لنا: أن «الأصل»[1] لنفي حقيقة الأكل بالنسبة إلى كل مأكول وهو معنى العموم فيجب قبوله للتخصيص. قالوا لو كان عاماً لعم في الزمان والمكان. وأجيب بالتزامه وبالفرق: بأن أكلت، لا يعقل إلا بمأكول. بخلاف ما ذكر. قالوا: إن أكلت: ولا آكل مطلق. فلا يصح تفسيره بمخصص لأنه غيره. قلنا: المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي في الخارج. وإلا لم يحنث بالمقيد.

ش - إذا وقع فعل متعدٍ حذف مفعوله[2] ولم يذكر معه مصدره نحو: والله لا

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥١/أ: «لا آكل».

(٢) قال ابن النجار: [فإن ذكر المفعول به كـ «لا آكل تمراً» أو «زبيباً» أو «لا أضرب عبداً» فلا خلاف بين الفريقين في عمومه وقبوله التخصيص].
انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٠٤.

آكل. أو إن أكلت فعبدي حر كان عاماً في مفعولاته عند الشافعي[1] فإن نوى مأكولاً دون آخر صدق. وهو مختار المصنف.

وقال أبو حنيفة[2] ليس بعام[3] فلا يقبل تخصيصاً.

واحتج المصنف[4] بأن قولنا: لا آكل يدل على نفي حقيقة المصدر الذي تضمنه الفعل وكل ما يدل على نفي حقيقته يقتضي أن لا يوجد في جزئي وإلا لم تكن منتفية ولا نعني بعمومه إلا انتفاؤه عن المؤكولات الجزئية وإذا كان عاماً قبل التخصيص.

وفيه نظر لأن المفعول ثابت اقتضاء لتوقف تعقل صحة الفعل المتعدي كما يستلزم المفعول يستلزمهما لكنه ليس كذلك فإنه ليس قابلاً للتخصيص بالنسبة إلى الزمان والمكان[5].

---

(١) وأصحابه وكذا عند المالكية والحنابلة وأبـي يوسف من الحنفية.
انظر: المستصفى ٢/ ٦٢، والمحصول ١/ ٣٩١، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣١، وشرح تنقيح الفصول ١٨٤ ـ ١٨٥، والتحصيل ١/ ٣٦١، ونهاية السول ٢/ ٣٥٣، وحاشية العضد ٢/ ١١٧، وبيان المختصر ٢/ ١٧٩، وشرح البدخشي ٢/ ٩٩، وتيسير التحرير ١/ ٢٤٦، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٠٣، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٦، وسلم الوصول ٢/ ٣٥٤، وأصول الفقه لأبـي النور زهير ١/ ٤٠٢.

(٢) وإليه ذهب الرازي والقرطبـي. انظر: المصادر السابقة.

(٣) قال صاحب فواتح الرحموت ١/ ٢٨٦: [مسألة: لا آكل مثلاً ـ أي كلما ورد النفي على فعل متعدٍ ولم يذكر المفعول به ولا قامت قرينة عليه بعينه يفيد العموم بالنظر إلى المأكول اتفاقاً لأن انتفاء الحقيقة إنما يكون بانتفاء جميع الأفراد فلو نوى مأكولاً دون مأكول لا يصح قضاء اتفاقاً لأنه نية خلاف الظاهر من الكلام وفيها منفعة فلا يقبلها القاضي الحاكم بالظاهر ولا يصح ديانة عندنا خلافاً للشافعي فهذا العموم غير قابل للتخصيص عندنا خلافاً لهم، وعنون مشايخنا الكرام بأن هذا غير عام عندنا باعتبار المأكول خلافاً للشافعي ـ رحمه الله ـ]. انتهى.

(٤) انظر: المستصفى ٢/ ٦٢، والمحصول ١/ ٣٩١، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٢، والتحصيل ١/ ٣٦١، ونهاية السول ٢/ ٣٥٤، وحاشية العضد ٢/ ١١٧، وبيان المختصر ٢/ ١٨٠، وشرح البدخشي ٢/ ١٠٠، وتيسير التحرير ١/ ٣٤٦، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٠، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٦، وسلم الوصول ٢/ ٣٥٤، وأصول الفقه لأبـي النور زهير ١/ ٤٠٢ ـ ٤٠٤.

(٥) ادعى الرازي الإجماع على أنه لو نوى رجل بقوله: والله لا آكل، أو إن أكلت فعبدي حر ـ التخصيص بالمكان والزمان لم يصح إلا أن هذا الإجماع لم يسلم له. =

وأجيب **أولاً**: بالتزام كون الفعل عاماً بالنسبة إلى الزمان والمكان وقابلاً للتخصيص.

وفيه نظر فإن نقل هذا الدليل عن الحنفية لا يكاد يصح لأنهم ذكروا عمومه باعتبار الزمان من صور النزاع بيننا فكيف يجعلونه دليلاً إلا إذا جعل من باب رد المختلف على المختلف وهو لا يذكر في موضوع الاحتجاج.

وثانياً: بالفرق بأن تعقل الفعل المتعدي موقوف على المفعول دون الزمان فكان تعلقه بالمفعول أقوى.

ورد بأن الزمان كالمفعول في تعلق الفعل به وقد عرفت ما على الفرق غير ما مرة.

وقالوا أيضاً إن أكلت ولا آكل مطلق أي يدل على المصدر المطلق من غير تقييده بقيد فلا يصح تفسيره بمخصص أي بمقيد لأنه يخالف المطلق لصحة إطلاق المطلق على كل فرد من أفراده بخلاف المخصص ولا بد من المطابقة بين المفسّر والمفسِّر.

وأجاب بأن المراد بالأكل المدلول عليه بالفعل من أكل مقيد مطابق لمطلق لا الأكل لاستحالة وجود الكلي في الخارج، والأكل المقيد المطابق للمطلق يجوز تفسيره بمخصص ولهذا إذا حلف لا يأكل يحنث بأكل مقيد.

وفيه نظر لأن المقيد المطابق للمطلق إما أن يكون عاماً أو خاصاً. والثاني خلاف المطلوب وفي الأول فساد الوضع لإسناد العموم إلى ما يقتضي ما يقابله، ولأن المراد بالمطابقة إما المطابقة في المفهوم أو فيما صدق عليه أو المطابقة بارتفاع المشخصات والأول والثاني ظاهر البطلان. والثالث لا يخلو إما أن يكون التفسير بالمخصص قبل رفع المشخص أو بعده والأول غير مطابق لاختلافهما إطلاقاً وتقييداً والثاني كذلك؛ لأنه عينه لا مطابقه، وإن كان المراد بالمطابقة غير ذلك فلا بد من

= انظر: المحصول ١/٣٩٢، والإحكام للآمدي ٢/٢٣٢، وحاشية العضد ٢/١١٧، وحاشية التفتازاني ٢/١١٧، وفواتح الرحموت ١/٢٨٦.

البيان ليتصور أولاً فيتكلم عليه. وأما الحنث[1] بالمقيد فإنه لضرورة حصول المحلوف عليه لا للعموم فإنه لو لم يقيد بطل المحلوف عليه وليس بتفسير بل أمر ثابت بدليل خارجي.

ص - مسألة: الفعل المثبت لا يكون عاماً في أقسامه مثل: «صلى داخل الكعبة» فلا يعم الفرض والنفل. ومثل: «صلى بعد غيبوبة الشفق» فلا يعم الشفقين إلا على رأي. وكان يجمع بين الصلاتين في السفر لا يعم وقتيهما.

وأما تكرار الفعل فمستفاد من قول الراوي: «كان يجمع».

كقولهم: كان حاتم يكرم الضيف. وأما دخول أمته فبدليل خارجي، من قول مثل: «صلوا كما رأيتموني أصلي» و «خذو عني مناسككم» أو قرينة كوقوعه بعد إجمال أو إطلاق أو عموم أو بقوله: ﴿لقد كان لكم﴾ أو بالقياس.

قالوا: قد عمم نحو: «سها فسجد» «وأما أنا فأفيض الماء» وغيره.

قلنا: بما ذكرناه لا بالصيغة.

ش - الفعل[2] الذي له جهات وأقسام[3] إذا وقع في الإثبات لا يكون عاماً[4]

---

(١) ق ١٤٧.

(٢) أي فعل النبـي - ﷺ - المثبت وإن انقسم إلى جهات وأقسام... الخ.
انظر: حاشية التفتازاني ٢/١١٨، وشرح الكوكب المنير ٣/٢١٣، وفواتح الرحموت ١/٢٩٢.

(٣) قال التفتازاني: «جعل المختلفات بالذات كالنفل والفرض أقساماً وبالحيثيات كالعشاء بعد الحمرة وبعد البياض جهات. وكما أن التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبار اقتصر في المتن على ذكر الأقسام ثم المذكور في الشروح وهو ظاهر عبارة المتن أن هذا المبحث هو أن الفعل المثبت لا يحمل وقوعه على جميع أقسامه وجهاته كالأمثلة الثلاثة المذكورة».
انظر: حاشية التفتازاني ٢/١١٨.

(٤) وإليه ذهب الأكثر.
انظر: شرح اللمع ١/٣٥٥، والمستصفى ١/٦٣، والمحصول ١/٣٩٥، والإحكام للآمدي ٢/٢٣٣، والتحصيل ١/٣٦٤، وشرح تنقيح الفصول ١٨٨، والتوضيح ١/٦٢، وسلاسل الذهب ٢٣٥، والبحر المحيط ٣/١٦٦، والتلويح ١/٦٢، وحاشية العضد ٢/١١٨، وبيان المختصر ٢/١٨٣، وحاشية التفتازاني ٢/١١٨، وتيسير التحرير ١/٢٤٧، شرح =

في جميع الجهات والأقسام. وذلك مثل ما روي أنه - ﷺ -: «صلى داخل الكعبة»[(١)] والصلاة قد تكون فرضاً ونفلاً فإنه لا يقتضي العموم فيهما. ومثل ما روي أنه - ﷺ -: «صلى بعد غيبوبة الشفق»[(٢)]. فإن صلاته تحتمل أن تكون بعد غيبوبة الشفق الأحمر والشفق الأبيض لوقوعه عليهما بالاشتراك اللفظي فلا يكون عاماً فيهما إلا على رأي من حمل على وقوعها بعد غيبوبتهما «الاحتياط»[(٣)]. ومثل ما روي أنه - ﷺ -: «كان يجمع بين الصلاتين في السفر»[(٤)] فإنه يحتمل أن يكون ذلك في وقت الصلاة الأولى أو الثانية فلا يعم وقتهما على أنه جمعهما في الوقتين والفرق بين المثال الأول والآخرين عموم الأول من حيث الأقسام وعمومهما من حيث الوقت.

قوله: «وأما تكرر الفعل» إشارة إلى الجواب عما يقال: الفعل يفيد التكرار وذلك دليل العموم.

وتقريره أن تكرره مستفاد من قول الراوي إنه - عليه السلام - كان[(٥)] يجمع فإنه

= الكوكب المنير ٣/ ٢١٣، وشرح الجلال المحلي مع حاشية البناني ١/ ٤٢٤، ونشر البنود ١/ ٢٢٢، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢١ - ٢٢٣، وشرح العبادي على شرح المحلي على الورقات ١١٧، وإرشاد الفحول ١٠٩ - ١١٠، وسلم الوصول ٢/ ٣٦٣، وأضواء البيان ١/ ٤٥٢.

(١) رواه البخاري في صحيحه ٢/ ١٦٠، ومسلم في صحيحه ٢/ ٩٦٧، عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: دخل رسول الله - ﷺ - البيت هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فأغلقوا عليهم فلما فتحوا كنت أول من ولج فلقيت بلالاً فسألته: هل صلى فيه رسول الله - ﷺ -. قال: نعم بين العمودين اليمانيين.

(٢) انظر صحيح البخاري ١/ ١٤٢، وصحيح مسلم ١/ ٤٢٨.

(٣) كذا بالأصل والصواب «للاحتياط».

(٤) كما جمع بين المغرب والعشاء وكما جمع بين الظهر والعصر.
انظر: صحيح البخاري ٢/ ٣٩، وصحيح مسلم ١/ ٤٨٨ - ٤٨٩.

(٥) اختلف العلماء في «كان» هل تفيد التكرار أو لا؟
فقيل: تفيد التكرار وإليه ذهب ابن الحاجب وابن النجار والشوكاني وغيرهم.
وقيل: لا تفيد التكرار وبه قال الرازي والأسنوي والأرموي وغيرهم.
وقيل: إنها تفيد التكرار عرفاً وبه قال الأصفهاني وعبد الجبار المعتزلي وغيرهما.
وقيل: الذي أفاد التكرار الفعل المضارع.
وقيل: فهم التكرار من المجموع من كان والمضارع. =

يفيده عرفاً كقولهم كان حاتم يكرم الضيف فإنه يفيد تكرار إكرام الضيف.

وفيه نظر لأنه قياس في العرف وقد مر بطلانه.

وقوله: وأما دخول أمته ـ إشارة إلى جواب دخل آخر وهو أن الفعل يقتضي دخول الأمة فكما صح ذلك فليصح اقتضاء العموم(١).

وفيه نظر لأنه قياس في اللغة. وتقرير الجواب أن الفعل لم يقتض الدخول وإنما هو بدليل خارجي هو قول مثل قوله ـ ﷺ ـ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»(٢) وقوله ـ عليه السلام ـ: «خذوا عني مناسككم»(٣) أو قرينة لوقوع فعله ـ ﷺ ـ بعد جريان حكم فيه إجمال أو إطلاق أو عموم وعرف أنه ـ عليه السلام ـ قصد بيان ذلك أو بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(٤).

وفيه نظر لأنه يدل على المتابعة له ـ ﷺ ـ لا غير ألا ترى أنه لا يجوز دخول

= وقيل: التحقيق أن المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على معنى ذلك المعنى. وبه قال التفتازاني.

انظر: شرح اللمع ١/ ٣٥٧، والمحصول ١/ ٣٩٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٣ والتحصيل ١/ ٣٦٤، وشرح تنقيح الفصول ١٨٩، وحاشية العضد ٢/ ١١٨، وبيان المختصر ٢/ ١٨٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ١١٨، وتيسير التحرير ١/ ٢٤٨، ونهاية السول ٢/ ٣٦١، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢١٥، وإرشاد الفحول ١١٠، ونشر البنود ١/ ٢٢٢.

(١) انظر: المستصفى ٢/ ٦٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٤، وحاشية العضد ٢/ ١١٨، وبيان المختصر ٢/ ١٨٦، وحاشية التفتازاني ٢/ ١١٨، وتيسير التحرير ١/ ٢٤٨، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢١٦، وإرشاد الفحول ١١٠، وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٣.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١/ ١٥٥، والإمام أحمد في مسنده ٥/ ٥٣، من حديث مالك بن الحويرث.

(٣) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٩٤٣، والإمام أحمد في مسنده ٣/ ٣٧٨، من حديث جابر قال: رأيت النبي ـ ﷺ ـ يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول: «لتأخذوا مناسككم. فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه».

(٤) سورة الأحزاب الآية: ٢١.

الأمة في المختص به. وفيما كان من باب ترك الأولى المسمى زلة فليس فيها دليل على المطلوب أو بالقياس على فعل النبـي ـ ﷺ ـ.

واحتج من قال بالدخول بالإجماع[(١)] فإن العموم ثبت بالإجماع في مثل: «سها رسول الله فسجد»[(٢)] وفيما إذا سئل عن كيفية الاغتسال فقال: «أما أنا فأفيض الماء على رأسي»[(٣)]. وإذا سئل عن قبلة الصائم فقال: «أنا أفعل ذلك»[(٤)] وفي غيرها من الأخبار.

وأجيب بأن العموم مستفاد من كلام الراوي فإن الراوي لما أدخل الفاء على سجد دل على التكرار فإن الفاء تقتضي السببية أو غيره من دليل خارجي قول أو قياس، كما ذكرنا.

ص ـ مسألة: نحو قول الصحابـي: «ينهى عن بيع الغرر» و «قضى بالشفعة للجار» يعم الغرر والجار. لنا: عدل عارف. فالظاهر الصدق. فوجب الاتباع قالوا يحتمل أن يكون خاصاً أو سمع صيغة خاصة فتوهم والاحتجاج للمحكي. قلنا: خلاف الظاهر.

ش ـ إذا أخبر صحابـي عن حكم صدر عن الرسول ـ ﷺ ـ بلفظ عام مثل قوله:

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٤، وحاشية العضد ٢/ ١١٨، وبيان المختصر ٢/ ١٨٧، وتيسير التحرير ١/ ٣٤٩، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢١٧، وإرشاد الفحول ٧١٠ وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٣.

(٢) روى النسائي في سننه ٣/ ٢٦، وأبو داوود في سننه ١/ ٦٣١، والترمذي في سننه ٢/ ٢٤١ عن عمران بن حصين أن النبـي ﷺ صلى بهم فسها فسجد سجدتين، ثم تشهد، ثم سلم.
قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح.
وانظر: أيضاً تحفة الطالب لابن كثير ٢٧٥.

(٣) روى البخاري في صحيحه ٦٩١، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٥٨، من حديث جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ «أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثاً» انتهى واللفظ للبخاري.

(٤) لم أعثر عليه بهذا اللفظ. ولكن روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ كان يقبل وهو صائم. وكان يقبلها وهو صائم.
انظر: صحيح البخاري ٢/ ٢٣٣، وصحيح مسلم ٢/ ٧٧٧.

«نهى رسول الله - ﷺ - عن بيع الغرر»(١) و «قضى بالشفعة للجار»(٢) يجب الأخذ بالعموم عند بعض الأصوليين فيعم الغرر والجار. وهو المختار عند المصنف(٣).

وقال بعضهم لا يجب الأخذ بالعموم(٤).

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١١٥٣، من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -. ورواه الإمام أحمد في مسنده ١/ ٣٠٢، من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -.

(٢) قال ابن كثير - رحمه الله - في تحفة الطالب ٢٧٨: «لم أر هذا اللفظ في شيء من الكتب الستة». إلا أن الحافظ ابن حجر العسقلاني ساقه بإسناده إلى حسين بن واقد عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه قال: «قضى رسول الله - ﷺ - بالشفعة للجوار. ثم قال: هذا حديث حسن الإسناد، لكنه شاذ المتن، فقد رواه ابن جرير وهو أحفظ من حسين بن واقد وأعرف بحديث أبي الزبير منه عن أبي الزبير عن جابر بلفظ: قضى بالشفعة في كل شرك ربعة أو حائط. وهو عند مسلم ٣/ ١٢٢٩، من طريق ابن جريج. وجاء في الشفعة للجار عدة أحاديث ليس هذا موضع بسطها».

انظر: كتاب موافقة الخُبْر الخَبَر ١/ ٥٢٣.

ومن هذه الأحاديث التي جاءت في الشفعة قوله - عليه الصلاة والسلام -: «الجار أحق بشفعة جاره، ينتظر بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً». رواه ابن ماجه في سننه ٢/ ٨٣٣، وأبو داوود في سننه ٣/ ٧٨٨.

(٣) وإليه ذهب أكثر الحنفية وأكثر الحنابلة والشوكاني ومال إليه الآمدي وقال الرازي: فالاحتمال فيهما قائم ولكن جانب العموم أرجح».

انظر: المحصول ١/ ٣٩٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٦٩٨، وحاشية العضد ٢/ ١١٩، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٠٩، وتيسير التحرير ١/ ٢٤٩، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٣٠، وشرح البدخشي ٢/ ١٠٢، وإرشاد الفحول ١١٠، وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٤.

(٤) وإليه ذهب أكثر الأصوليين.

انظر: شرح اللمع ١/ ٣٥٦ - ٣٥٧، والمستصفى ١/ ٦٦ - ٦٧، والمحصول ١/ ٣٩٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٥، وروضة الناظر ٢/ ٦٩٨، والتحصيل ١/ ٣٦٤، وشرح تنقيح الفصول ١٨٨ - ١٩٠، والبحر المحيط ٣/ ١٦٨، وحاشية العضد ٢/ ١١٩، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٠٩، وبيان المختصر ٢/ ١٨٨، وحاشية التفتازاني ٢/ ١١٩، وتيسير التحرير ١/ ٢٤٩، وشرح البدخشي ٢/ ١٠٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٣١، وإرشاد الفحول ١١٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٢، وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٤، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ٢١١.

واحتج[1] بأنه عدل عارف بصيغة العموم وغيرها فالظاهر صدقه في الإخبار بصيغة العموم وقد أخبر بصيغة العموم التي هي الغرر والجار لكونهما معرفين باللام فوجب الاتباع.

وقال الباقون[2]،[3] احتمل أن يكون ما سمع من النبي ـ ﷺ ـ خاصاً كما في المثالين فإن اللام إن كان للاستغرق كان عاماً وإن كان للعهد كان خاصاً وهما في الاحتمال سواء ومع الاحتمال لا يقتضي العموم واحتمل أن يكون قد سمع من الرسول ـ ﷺ ـ صيغة خاصة فتوهم عمومها وحينئذٍ لا يكون حجة في العموم لأن الاحتجاج إنما يكون بالمحكي لا بالحكاية والحكاية إنما يحتج بها إذا كانت مطابقة للمحكي.

وأجاب بأن هذين الاحتمالين خلاف الظاهر لأن الاستغراق غالب والصحابي عدل عارف بأحكام اللغة فاحتمال توهم العموم فيما ليس بعام خلاف الظاهر.

ولقائل أن يقول لا نسلم أن العهد خلاف الظاهر لأن اللام موضوعة للعهد والاستغراق ناشىء من المقام.

ص ـ مسألة: إذا علق حكماً على علة عم بالقياس شرعاً لا بالصيغة.

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) هناك أقوال أخرى في المسألة لم يذكرها المصنف منها: أن ما اتصلت به الباء فلا يعم كقوله: «قضى بالشفعة للجار» لأنه يدل على أن الحكم في القضية دون القول، وأن ما اقترن بحرف أن مثل «قضى أن الخراج بالضمان» يعم، لأن الظاهر من ذلك حكاية لفظه ـ عليه السلام ـ. حكاه القاضي والأستاذ أبو منصور وأبو إسحاق الشيرازي والقاضي عبد الوهاب وصححه، وحكاه عن أبي بكر القفال وأصحاب الشافعي وذهب بعض المتأخرين إلى أن النزاع لفظي من جهة أن المانع للعموم ينفي عموم الصيغ المذكورة، والمثبت للعموم يثبته فيها من دليل خارجي.
وقال الزركشي: والأقرب أن التعميم فيها حاصل بطريق القياس الشرعي كما قاله أبو زيد الدبوسي. وهو قول الطوفي.
انظر: شرح اللمع ١/٣٥٧، والبحر المحط ٣/١٦٩ ـ ١٧٠، وشرح مختصر الروضة ٢/٥١٣، وإرشاد الفحول ١١٠.

وقال القاضي: لا يعم. وقيل بالصيغة كما لو قال: حرمت المسكر لكونه حلواً لنا ظاهر في استقلال العلة. فوجب الاتباع. ولو كان بالصيغة لكان قول القائل: أعتقت غانماً لسواده يقتضي عتق سودان عبيده، ولا قائل به.

القاضي: يحتمل الجزئية. قلنا: لا يترك الظاهر للاحتمال.

الآخر: حرمت الخمر لإسكاره، مثل: حرمت المسكر «لإسكاره»(١).

وأجيب بالمنع.

ش - إذا علق الشرع حكماً بعلة كما لو قال: حرمت المسكر لكونه حلواً، هل يعم الحكم في جميع صور وجود العلة أو لا؟

اختلفوا فيه فمنهم من يقول بالقياس الشرعي لا بالصيغة(٢)(٣).

وقيل: يعم بالصيغة(٤). وقال القاضي لا يعم(٥) والمصنف اختار الأول. واحتج(٦) على الشق الأول بأن تعلق الحكم بالعلة ظاهر في استقلال العلة في اقتضاء

---

(١) زيادة من حاشية العضد ٢/ ١١٩، وبيان المختصر ٢/ ١٩٤، اقتضاها السياق.

(٢) أي يعم بالقياس الشرعي لا بالصيغة. وهو قول الجمهور.

انظر: المعتمد ١/ ١٩٣، والمستصفى ٢/ ٦٨، والإبهاج ١/ ١٠٧، ونهاية السول ٢/ ٣٣٩، والبحر المحيط ٣/ ١٤٦، وبيان المختصر ٢/ ١٩١، وحاشية العضد ٢/ ١١٩، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٩، وإرشاد الفحول ١١٩، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ١/ ١٤٥، ٤٢٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٥٥، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٥ - ٢٨٦، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٢٨١.

(٣) ق ١٤٨.

(٤) وبه قال النظام.

انظر: فواتح الرحموت ١/ ٢٨٥.

(٥) وإليه ذهب الغزالي ونسبه الزركشي لأبي حنيفة - رحمه الله -.

انظر: المستصفى ٢/ ٦٩، والبحر المحيط ٣/ ١٤٦.

(٦) انظر الأدلة التي في المسألة والمناقشات حولها في: المعتمد ١/ ١٩٣، والمستصفى ٢/ ٦٨ - ٧٠، والإبهاج ١/ ١٠٧، ونهاية السول ٢/ ٣٣٩، وبيان المختصر ٢/ ١٩٢ - ١٩٤، وحاشية العضد ٢/ ١١٩، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٥٦، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٥.

الحكم فكلما وجدت العلة وجد الحكم فيثبت في جميع صور وجود الحلاوة بالقياس، وعلى الثاني بقوله: ولو كان بالصيغة لكان قول القائل أعتقت غانماً لسواده يقتضي عتق سودان عبيده ولا قائل به.

وبيان الملازمة أن الصيغة لو اقتضت العموم كانت دلالتها عليه بحسب الوضع فيكون القائل أعتقت غانماً لسواده كقوله أعتقت سودان عبيدي.

وللخصم أن يقول لو كان بالعلة لعتقت سودان عبيده لوجده العلة في المثال المذكور ولا قائل به.

واحتج القاضي[1] بأنه يحتمل أن تكون العلة حلواً خاصاً فتكون الحلاوة جزء العلة ويحتمل أن يكون الحلو المطلق فتكون علة تامة فكان العموم محتملاً.

وأجاب بأن الخصوص وإن كان محتملاً لكن العموم ظاهر والظاهر لا يترك للاحتمال. وتحقيقه أن الحكم وإن احتمل الإضافة إلى المختص فالظاهر إضافته إلى المشترك وإلا لا يتحقق قياس أصلاً.

واحتج من قال بعموم صيغته[2] بأن قول النبي ـ ﷺ ـ: «حرمت الخمر لإسكارها»[3] مثل قوله: حرمت المسكر في المفهوم. والثاني يقتضي عموم حرمة المسكر صيغة فكذا الأول.

وأجيب بأنا لا نسلم تساويهما في إفادة العموم بحسب الصيغة.

ولقائل أن يقول لا شك أن الحكم معلق بالعلة في الصورتين جميعاً أما الأولى فظاهرة وأما الثانية فلأن الحكم إذا رتب على مشتق كان المصدر علة بلا خلاف. فالحكم بأن الحكم المرتب عليه عام بصيغة دون المرتب على قوله لإسكارها تحكم صرف.

---

(١) انظر المصادر السابقة.

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) لم أعثر عليه بهذا اللفظ وقد جاء في معناه قول النبي ـ ﷺ ـ الذي رواه مسلم في صحيحه ١٥٨٧/٣، عن ابن عمر أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «كل مسكر خمر. وكل مسكر حرام». وبلفظ: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام».

ص - مسألة: الخلاف في أن المفهوم له عموم لا يتحقق لأن مفهومي الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به لا يختلفون فيه ومن نفى العموم كالغزالي، أراد أن العموم لم يثبت بالمنطوق به. ولا يختلفون فيه أيضاً.

ش - المفهوم إذا فرض حجة لم يخالف في عمومه(١) لأن مفهوم الموافقة وهو(٢): ما يكون حكم المسكوت عنه موافقاً للمنطوق كحرمة الضرب من التأفيف.

ومفهوم المخالفة(٣): وهو ما يكون حكم المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق كعدم وجوب الزكاة على العلوفة من وجوبها على السائمة لم ينقل عن أحد ممن قال به عدم عمومها فيما عدا المنطوق.

وفيه نظر(٤) فإن الحنفية يقولون بحجية مفهوم الموافقة وسموه دلالة النص ولم يقولوا بعمومه.

---

(١) قال الزركشي في البحر المحيط ٣/ ١٦٥: «ما ذكروه من عموم المفهوم حتى يعمل به فيما عدا المنطوق يجب تأويله على أن المراد ما إذا كان المنطوق جزئياً، وبيانه أن الإجماع على أن الثابت بالمفهوم إنما هو نقيض المنطوق، والإجماع على أن نقيض الكلي المثبت جزئي سالب، ونقيض الجزئي المثبت كلي سالب، ومن هاتين المقدمتين يعلم أن ما كان منطوقه كلياً سالباً كان مفهومه جزئياً سالباً فيجب تأويل قولهم: إن المفهوم عام على ما إذا كان المنطوق به خاصاً ليجتمع أطراف الكلام». انتهى.

(٢) نقل ابن الهمام وابن أمير الحاج وأمير بادشاه الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص وكذا إشارة النص عند الحنفية لأنهما دلالة اللفظ.

انظر: تيسير التحرير ١/ ٢٦٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢٣٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٠٩ - ٢١٢.

(٣) ذهب جمهور العلماء إلى أن لمفهوم المخالفة عموما ونفاه الحنفية لأنهم لا يقولون بحجيته وبعض الشافعية كالقاضي أبي بكر والغزالي.

انظر: المستصفى ٢/ ٧٠، والمحصول ١/ ٣٩٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٧، والتحصيل ١/ ٣٦٥، وشرح تنقيح الفصول ١٩١، والبحر المحيط ٣/ ١٦٣، وحاشية العضد ٢/ ١٢٠، وبيان المختصر ٢/ ١٩٥، وتيسير التحرير ١/ ٢٦٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢٣٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٥٧، ٢٠٩، وإرشاد الفحول ١١٦، وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٧، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٢٦٧.

(٤) انظر تعليق رقم ١.

قوله: والغزالي إشارة إلى الجواب عما يقال كيف ينفي الخلاف على العموم وقد خالف الغزالي[1] نفي العموم: وتقريره إنما نفى عمومه لا لأن الحكم لا يعم في المفهوم بل معنى كلامه أن المنطوق لا يدل على عموم المفهوم بغير توسط المفهوم.

ص ـ مسألة: قالت الحنفية مثل قوله ـ ﷺ ـ: «لا يقتل مسلم بكافرٍ ولا ذو عهد في عهده». معناه: بكافر. فيقتضي العموم إلا بدليل. وهو الصحيح.

لنا: لو لم يقدر شيء لامتنع قتله مطلقاً، وهو باطل. فيجب الأول للقرينة. قالوا: لو كان «كذلك لكان»[2] «بكافر» الأول للحربـي فقط فيفسد المعنى. ولكان ﴿وبعولتهن﴾ للرجعية والبائن؛ لأنه ضمير المطلقات.

قلنا: خص الثاني بالدليل. قالوا: لو كان لكان نحو ضربت زيداً يوم الجمعة وعمراً، أي يوم الجمعة. وأجيب بالتزامه. وبالفرق بأن ضرب عمرو في غير يوم الجمعة لا يمتنع.

ش ـ قالت الحنفية[3] إذا عطف جملة على أخرى والمعطوفة لا يستقيم معناها إلا بتقدير وكان في الجملة المعطوفة عليها لفظ لو قدر في المعطوفة استقام وجب

---

(١) قيل إن الخلاف لفظي وإليه ذهب الأكثر، وقيل إنه معنوي وبه قال الزركشي وغيره.
انظر: المستصفى ٢/ ٧٠، والمحصول ١/ ٣٩٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٧، والبحر المحيط ٣/ ١٦٥، وتيسير التحرير ١/ ٢٦٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢٣٢، وإرشاد الفحول ١١٦، وأصول الفقه للزحيلي ١/ ٢٦٨.

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٢/ أ: «ذلك لكان المراد».

(٣) وبه قال القاضي أبو يعلى والسمعاني وابن الحاجب وغيرهم وخالفهم في ذلك الجمهور وقالوا: لا يلزم من إضمار شيء في معطوف على شيءٍ أن يضمر ذلك الشيء في معطوف عليه. وقيل: بالوقف.
انظر: هذه المسألة بأدلتها والمناقشات التي فيها في: «المعتمد ١/ ٢٨٥، والمستصفى ٢/ ٧٠، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ١٧٢، والمحصول ١/ ٤٥٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٨، والتحصيل ١/ ٤٠٥، والإبهاج ٢/ ١٩٥ ـ ١٩٦، وشرح تنقيح الفصول ٢٢٢، والبحر المحيط ٣/ ٢٢٦ ـ ٢٣١، وحاشية العضد ٢/ ١٢١، وبيان المختصر ٢/ ١٩٦ ـ ٢٠٠، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٢١، وتيسير التحرير ١/ ٢٦١، والتقرير والتحبير ١/ ٢٣٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٦٢، وإرشاد الفحول ١٢٢، وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٨ ـ ٣٠١.

تقديره فيها وحينئذٍ يكون حكم ذلك اللفظ في الجملتين من حيث العموم واحداً وكذا من حيث الخصوص إلا إذا دل دليل على خصوص الثانية وذلك مثل قوله ـ ﷺ ـ: «لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده»[1] فإنه لا بد من تقدير قوله: «بكافر» ويكون عاماً فيه إلا بدليل. وهو الصحيح عند المصنف.

واحتج عليه بأنه لو لم يقدر في الثانية «بكافر» لزم حرمة قتل ذي العهد مطلقاً وهو باطل لأنه يقتل في الجملة اتفاقاً وقرينة تخصيصه كونه مذكوراً في الأولى فإن قدر خلافه كان بلا قرينة وهو غير جائز.

وأجابت الشافعية[2] بأنا لا نسلم أنه لو لم يقدر شيء لزم حرمة قتله مطلقاً لأنها متعلقة بوصف العهد فإذا انتفى وصف العهد انتفى الحرمة.

أو تقول لا نسلم أنه لو لم يقدر شيء لزم حرمة قتله مطلقاً وإنما يلزم أن لو لم يتحقق المخصص وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾[3] ولئن سلم أنه يجب أن يقدر شيء فلا نسلم أنه يجب أن يقدر «بكافر» بل يجوز أن يقدر «ما دام في عهده» ويكون معناه: ولا يقتل ذو عهد ما دام في عهده.

وهذا الجواب فاسد لأن المنع إما أن يكون لنفس القاعدة بأن مثل هذا لا يمكن أن يقع في الوجود أو للمثال، والأول باطل لأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال فكان ممكناً والثاني ليس بدأب المناظرين إن لم يكن هذا المثال فليكن مثال آخر. على أن قولهم حرمة القتل متعلقة بوصف العهد فإذا انتفى وصف العهد انتفى الحرمة. فاسد لأن كلامنا في ذي العهد فإذا انتفى الوصف فلم يبق ذا عهد، ولا كلام فيه.

وأما التخصيص بقوله ـ تعالى ـ ﴿كتب عليكم القصاص﴾ فلا يكاد يصح

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده ١/ ١١٩، و٢/ ١٨٠، وابن ماجة في سننه ٢/ ٨٨٨، وأبو داود في سننه ٤/ ٦٩٩، والنسائي في سننه ٨/ ٢٤، ورواه البخاري في صحيحه ٤/ ٣٠، من حديث علي بلفظ: «وأن لا يقتل مسلم بكافر» من غير ذكر: ولا ذو عهد في عهده.

(٢) انظر: المعتمد ١/ ٢٨٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٧٣، والمحصول ١/ ٤٥٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٩، وحاشية العضد ٢/ ١٢١، وبيان المختصر ٢/ ١٩٧.

(٣) سورة البقرة الآية: ١٧٨.

لاستلزامه أن يكون قوله ـ عليه السلام ـ «لا يقتل مسلم بكافر» أيضاً مخصوصاً مثله دفعاً للتحكم وهو خلاف مذهبهم.

وأما تقدير «ما دام في عهده» ففاسد لأن معنى قوله في عهده هو معنى ما دام في عهده فكان لغواً على أن تقديره يقتضي أن لا يقتل ذو عهد ما دام في عهده مطلقاً وهو أول المسألة.

واحتجت الشافعية بوجهين[1]:

أحدهما: أنه لو كان حكم ذلك اللفظ في الجملتين من حيث العموم والخصوص واحداً[2] لزم أن يكون بكافر في الأولى مقيداً بالحربي ضرورة كون الثاني مقيداً به ولكان الضمير في ﴿بعولتهن﴾ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[3] إلى قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[3] للرجعية والبائن جميعاً لأن ضمير ﴿بعولتهن﴾ يرجع إلى المطلقات وهي تعم الرجعية والبائن واللازمان باطلان فالملزوم كذلك.

أما الأول فلأن الكافر لو قتل[4] في الأولى بالحربي لزم دلالة الحديث على وجوب قتل المسلم بالذمي لأنه يدل على تقييد عدم وجوب القصاص بكون الكافر حربياً فمتى انتفى كون الكافر حربياً انتفى عدم وجوب القصاص فيلزم وجوب القصاص ولا قائل بكون هذا الحديث دليلاً على وجوب قتل المسلم بالذمي[5].

وفيه نظر لأن عدم الاستدلال بمفهوم كلام لا يستلزم فساد ذلك الكلام في نفسه وهذا ظاهر جداً على أن الحنفية لو كانوا قائلين بمفهوم المخالفة جاز لهم الاستدلال بذلك فإن مذهبهم جواز قتل المسلم بالذمي قصاصاً.

---

(١) انظر حاشية العضد ٢/ ٢١، وبيان المختصر ٢/ ١٩٨.

(٢) (ق ١٤٩).

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٢٨.

(٤) كذا بالأصل والصواب: قُيِّد لدلالة السياق على ذلك.

(٥) في الأصل: «المسلم بكافر بالذمي، إلا أنه قد شطب على لفظة: بكافر.

أما **الثاني**: فلاختصاص الضمير في ﴿بعولتهن﴾ بالرجعية بالاتفاق[1].

وأجاب بأن الموجب للعموم في المذكور والمقدر متحقق والمخصص في الثاني موجود دون الأول فوجب القول بخصوص الثاني دون الأول.

والثاني: أن التقدير لو كان واجباً في الحديث لكان ضربت زيداً يوم الجمعة وعمراً. تقديره وضربت عمراً يوم الجمعة لتساوي الصورتين لكنه ليس كذلك[2] باتفاق النحاة[3].

وأجاب **أولاً**: بمنع انتفاء التالي وأشار إليه بقوله: وأجيب بالتزامه.

وثانياً: بمنع الملازمة فإن ترك التقدير في الأول يخرج الكلام إلى ما يخالف الإجماع وهو حرمة قتل ذي العهد مطلقاً، وهو باطل. وليس المثال كذلك إذ ضرب عمرو كما جاز يوم الجمعة جاز في غيره بلا مانع فلا حاجة إلى تقييده.

ص ـ مسألة: مثل ﴿يا أيها المزمل﴾ ﴿لئن أشركت﴾ ليس بعام للأمة إلا بدليل من قياس أو غيره.

وقال أبو حنيفة وأحمد عام إلا بدليل.

لنا. القطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة. وأيضاً: يجب أن يكون خروج غيره تخصيصاً.

قالوا: إذا قيل لمن له منصب الاقتداء: اركب لمناجزة العدو، ونحوه فهم لغة أنه أمر لأتباعه معه. «وكذلك: يقال»[4] فَتَح وكَسَر. والمراد مع أتباعه.

قلنا ممنوع. أو فهم لأن المقصود متوقف على المشاركة. بخلاف هذا.

قالوا: ﴿إذا طلقتم﴾ يدل عليه. قلنا: ذكر النبي أولاً للتشريف. ثم خوطب

---

(١) انظر تفسير القرآن لابن كثير ١/٢٧٨ وفتح القدير للشوكاني ١/٢٣٦.

(٢) أي وجوب التقدير.

(٣) انظر تيسير التحرير ١/٢٦١، والتقرير والتحبير ١/١٣٣، وبيان المختصر ٢/٢٠٠،

(٤) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٢/أ: «وكذلك ولذلك: يقال».

الجميع. قالوا ﴿فلما قضى﴾ ولو كان خاصاً، لم يتعد. قلنا: نقطع بأن الإلحاق للقياس قالوا: فمثل: ﴿خالصة لك﴾ و ﴿نافلة لك﴾ لا يفيد. قلنا يفيد قطع الإلحاق.

ش - إذا ورد خطاب خاص بالرسول - عليه السلام -[1] مثل قوله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ اللَّيْلَ﴾[2] ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[3] لم يكن عاماً للأمة إلا بدليل خارجي[4] من قياس أو غيره.

وقال أبو حنيفة وأحمد[5] يعمهم إلا بدليل يخصه به.

واختار المصنف الأول. واحتج[6] بأنا نقطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره

---

(١) قال ابن النجار: [ومحل الخلاف فيما يمكن إرادة الأمة معه، أما ما لا يمكن إرادة الأمة معه فيه، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ [سورة المدثر الآيتان: ١، ٢]، ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [سورة المائدة الآية: ٦٧]. ونحوه فلا تدخل الأمة فيه قطعاً. ومنه ما قامت قرينة فيه على اختصاصه من خارج نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ [سورة المدثر الآية: ٦].

انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٢٢.

(٢) سورة المزمل الآيتان: ١، ٢.

(٣) سورة الزمر الآية: ٦٥.

(٤) وإليه ذهب أكثر الشافعية وبعض الحنابلة وبعض المالكية والأشعرية والمعتزلة.

انظر: العدة ١/ ٣١٨، والبرهان ١/ ٣٦٧، والمستصفى ٢/ ٦٤ - ٦٥، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٧٦، والمحصول ١/ ٣٨٨ - ٣٨٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٩، والتحصيل ١/ ٣٦٠، والبحر المحيط ٣/ ١٨٦، وحاشية العضد ٢/ ١٢٢، وبيان المختصر ٢/ ٢٠١، وتيسير التحرير ١/ ٢٥١، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢١٨.

(٥) والمالكية وأكثر أصحاب الإمام أبي حنيفة وأكثر أصحاب الإمام أحمد.

انظر: العدة ١/ ٣١٨، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٧٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣٩، والبحر المحيط ٣/ ١٨٦ - ١٨٧، وتيسير التحرير ١/ ٢٥١، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢١٨، ونشر البنود ١/ ٢١٧.

(٦) انظر أدلة القولين والمناقشات التي جرت حول تلك الأدلة في:

العدة ١/ ٣٢١، ٣٢٩، والبرهان ١/ ٣٦٨، والمستصفى ٢/ ٦٤ - ٦٥، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٧٧، والمحصول ١/ ٣٨٩، الإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٠ - ٢٤٢، والتحصيل ١/ ٣٦٠، وحاشية العضد ٢/ ١٢٢، وبيان المختصر ٢/ ٢٠٢ - ٢٠٥، ونهاية السول، =

حصل ذلك بالاستقراء في كلام العرب[1].

وأجيب بأنا لا ندعي أن خطاب المفرد يتناول الجميع في جميع الصور مطابقة بل ندعي ذلك في صورة يكون ذلك المفرد مقدم الجمع.

والخطاب الوارد فيما يحتمل الموافقة يفهم منه العموم لغة من غير تقييده بالمطابقة وبأن الخطاب الخاص بواحدٍ لو كان متناولاً لغيره، لكان خروج غير ذلك الواحد عنه تخصيصاً لكن التخصيص باطل لأنه على خلاف الأصل.

وفيه نظر لأنه إن أراد من بطلان التالي لكون التخصيص على خلاف الأصل فذلك يستلزم أن يكون كثير من نصوص الشرع على خلاف الأصل.

وإن أراد أن التخصيص يستلزم العام وليس بموجود فذلك عين النزاع. وإن أراد غير ذلك فلا بد من البيان فإنه غير معهود.

وقالت الحنفية ومن وافقهم العرف جار على أن السلطان إذا قال لمن له منصب الاقتداء: اركب لمقابلة العدو. فهم لغة أنه مأمور باتباعه وكذلك إذا أخبر عمن له منصب الاقتداء بأنه فتح البلاد وكسر العدو فهم لغة أنه إخبار عنه وعن متابعته.

وأجاب بأنا لا نسلم ذلك بل فهم لغة أنه وحده مأمور. ولو سلم ذلك لكن لا نسلم أن الفهم حصل بمجرد الأمر بل حصل بالقرينة وهي أن المأمور به الذي هو المقصود متوقف على المشاركة بخلاف أمر الرسول بشيء من العبادات فإنه لم يتوقف المقصود به على المشاركة فلم يتناول الأمة.

= ٢/ ٣٥٨، وتيسير التحرير ١/ ٢٥١ ـ ٢٥٢، والتقرير والتحبير ١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢١٩ ـ ٢٢٤، ونشر البنود ١/ ٢١٧، وسلم الوصول ٢/ ٣٥٨، وأصول الفقه لأبي النور زهير ١/ ٤٠٥، وأصول الفقه للزحيلي ١/ ٢٧٨.

(١) قال ابن النجار: [قال المخالفون: المفرد لا يتناول غيره لغة.
قلنا: محل النزاع ليس في اللغة، بل في العرف الشرعي.
قالوا: يوجب كون خروج غيره تخصيصاً.
قلنا: من العرف الشرعي مسلم. . . .].
انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٢١ ـ ٢٢٢.

وفيه نظر لما تقدم أنه ليس المراد جميع الصور مطابقة بل في الصورة المذكورة وهو يفهم لغة ويعرف ذلك بالعرض على اللغوي فإن فهم ذلك فلا كلام وإن توقف فليس بصحيح لكن القطع حاصل بفهمه.

قالوا أيضاً[(١)]: قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[(٢)] ووجهه أن الله ـ تعالى ـ خاطب النبي بالنداء ثم عمم بعد ذلك بقوله: ﴿وإذا طلقتم﴾ وذلك يدل على أن خطاب النبي ـ عليه السلام ـ يتناول الأمة.

وأجاب بأن الخطاب توجه نحو الجميع وإنما خص الرسول بالذكر تشريفاً له.

وفيه نظر لأنه دعوى مجردة بل المراد به ما ذكرنا بدليل منصب الاقتداء والإعراض عما له دليل إلى دعوى مجردة عناد غير مسموع.

وقالوا أيضاً: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَـٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾[(٣)] فإنه يدل على أن خطاب الرسول ـ عليه السلام ـ بإباحة نكاح زوجة الدعي يتناول جميع الأمة لأنه أخبر أنه إنما أباح للرسول ليكون مباحاً للمؤمنين فلو لم يكن الخطاب الخاص بالرسول عاماً له وللأمة لم يتعد حكم الإباحة من الرسول إلى الأمة.

وأجاب بأن إلحاق الأمة به في إباحة نكاح زوجة الأدعياء بالقياس لا بأن الخطاب يتناولهم.

وفيه نظر لأن القياس يحتاج إلى[(٤)] جامع بين الرسول ـ عليه السلام ـ وبين غيره خاص بالنسبة إلى ذلك الحكم ووجوده ممنوع والاكتفاء بالجامع العام مثل كونه إنساناً أو مطلقاً يفضي إلى محذور.

---

(١) انظر: العدة ١/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٧٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٤١، وحاشية العضد ٢/ ١٢٢، وتيسير التحرير ١/ ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٢) سورة الطلاق الآية: ١.

(٣) سورة الأحزاب الآية: ٣٧.

(٤) ق ١٥٠.

وقالوا أيضاً[1]: قوله ـ تعالى ـ: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2] وقوله: ﴿فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾[3] يدل على ذلك لا محالة لئلا يضيع قيد ﴿خالصة لك﴾ و ﴿نافلة لك﴾ إذ الخطاب لم يتناول غيره حينئذٍ.

وأجاب بأن فائدته قطع إلحاق غير الرسول به بطريق القياس.

وفيه نظر لأن ذلك يعتمد سبق جواز القياس وقد مر بطلانه.

ص ـ مسألة: خطابه لواحد ليس بعام خلافاً للحنابلة. لنا: ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص. ومن عدم فائدة «حكمي على الواحد».

قالوا: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ بعثت إلى الأحمر والأسود يدل عليه.

وأجيب بأن المعنى تعريف كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع.

قالوا: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» يأبى ذلك.

قلنا: محمول على أنه على الجماعة بالقياس أو بهذا الدليل «لأن»[4] خطاب الواحد للجميع. قالوا: نقطع بأن الصحابة حكمت على الأمة بذلك كحكمهم بحكم ماعز في الزنا وغيره.

قلنا: إن كانوا حكموا للتساوي في المعنى فهو القياس، وإلا فخلاف الإجماع.

قالوا: لو كان خاصاً لكان «تجزئك ولا تجزئى أحداً بعدك».

وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده زيادة من غير فائدة.

قلنا: فائدته قطع الإلحاق كما تقدم.

---

(١) انظر: العدة ١/ ٣٢٥، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٧٨، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٤١، وبيان المختصر ٢/ ٢٠٥، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٢.

(٢) سورة الأحزاب الآية: ٥٠.

(٣) سورة الإسراء الآية: ٧٩.

(٤) كذا بالأصل ولعل الصواب: «لا أن» لدلالة السياق عليه ولموافقته ما في حاشية العضد ٢/ ١٢٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٠٧.

ش ـ إذا خاطب ـ ﷺ ـ أحداً من الأمة لا يعم[1] غيره عند الأكثر خلافاً للحنابلة[2].

واحتج المصنف للأكثر[3] بالوجهين المارين من القطع بأن خطاب الواحد لا يتناول غيره ومن لزوم التخصيص إذا خرج غيره على تقدير عمومه.

وقد عرفت ما ورد عليهما.

وبوجه ثالث: هو أنه لو كان عاماً لم يكن لقوله ـ عليه السلام ـ: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[4] فائدة لحصولها إذ ذاك من كون الخطاب لواحد

---

(١) قال ابن النجار: «ومحل الخلاف في ذلك إذا لم يخص ذلك الواحد...».
انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٢٥.

(٢) انظر: العدة ١/ ٣٣١، والبرهان ١/ ٣٧٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٢، والبحر المحيط ٣/ ١٨٩، وحاشية العضد ٢/ ١٢٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٠٦، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٢٣، وإرشاد الفحول ١١٤، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٠، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٢٧٨.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٢، وحاشية العضد ٢/ ١٢٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٠٦، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٢٥، وإرشاد الفحول ١١٤، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٠.

(٤) قال ابن كثير في تحفة الطالب ٢٨: «لم أر بهذا قط سنداً وسألت عنه شيخنا الحافظ جمال الدين أبا الحجاج وشيخنا الحافظ أبا عبد الله الذهبي مراراً فلم يعرفاه بالكلية».
وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ١/ ٥٢٧: «هذا قد اشتهر في كلام الفقهاء والأصوليين، ولم نره في كتب الحديث».
وقال بعد نقله لكلام الحافظ ابن كثير السابق: «وكذا قال السبكي: إنه سأل الذهبي عنه فلم يعرفه».
ولكن قد جاء ما يؤدي معناه وذلك فيما رواه الإمام أحمد في مسنده ٦/ ٣٥٧، ومالك في موطئه ٢/ ٩٨٢، والترمذي في سننه ٤/ ١٥٢، والدارقطني في سننه ٤/ ١٤٦، من حديث أميمة بنت رقيقة أنها قالت: أتيت النبي ـ ﷺ ـ في نسوة نبايعه... فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة» أو «مثل قولي لامرأة واحدة».
قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث محمد بن المنكدر. =

خطاباً لغيره أيضاً.

وفيه نظر فإن فائدته إذ ذاك قطع احتمال الخصوص بالمخاطب فإن العموم هو السابق مع احتمال الخصوص فذكره قطعاً له.

واحتجت الحنابلة بوجوه أربعة[(١)]:

الأول: قوله - تعالى -: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾[(٢)] وقوله - عليه السلام -: «بعثت إلى الأسود والأحمر»[(٣)] كتاب وسنة تدلان على أن حكمه - عليه السلام - لا يختص بواحد دون غيره.

وأجاب بأن المعنى أنه - ﷺ - مبعوث إلى الإنس والجن والعرب والعجم ليعرف كلاً منهم ما يختص به من الأحكام ولا يلزم من ذلك اشتراك الجميع[(٤)].

والثاني: أن قوله - ﷺ -: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» يأبى التخصيص فيهم وهذا لأن تقديره كحكمي على جماعة المسلمين ثم حذف المضاف إليه للعلم به فصار على جماعة ثم لما كان المراد به المعرف عرِّف بلام التعريف.

ثم إنه إما أن يكون تقديره حكمي على الواحد هو حكمي على الجماعة وهذا

= وقال عنه الحافظ ابن حجر في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/٥٢٧: «هذا حديث صحيح...».

(١) انظر: العدة ١/٣٣١ - ٣٣٧، والإحكام للآمدي ٢/٢٤٢، وحاشية العضد ٢/١٢٣، وبيان المختصر ٢/٢٠٨، وتيسير التحرير ١/٢٥٢ - ٢٥٣، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٢٧، وإرشاد الفحول ١١٤، وفواتح الرحموت ١/٢٨٠.

(٢) سورة سبأ الآية: ٢٨.

(٣) هذا جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه ١/٣٧٠، عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله - ﷺ -: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى كل أحمر وأسود...» الحديث.

(٤) قال الآمدي: «بمعنى أنه يعرف كل واحد ما يختص به من الأحكام، كأحكام المريض والصحيح والمقيم والمسافر، والحر والعبد، والحائض والطاهر وغير ذلك ولا يلزم من ذلك اشتراك الكل فيما أثبت للبعض منهم».
انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢٤٣.

يأبى التخصيص لا محالة والمنازع مكابر. وإما أن يكون تقديره حكمي على الواحد كحكمي على الجماعة وهو كذلك لأن معناه إني إذا حكمت على جماعة بشيء لزمهم ذلك كذلك إذا حكمت على واحد منهم به لزمهم ذلك.

وأجاب بأن هذا الحديث محمول على أن حكم الجماعة حكم الواحد بقياس الجماعة على الواحد أو نقول سلمنا أن حكم الواحد حكم الجماعة لكن بهذا الحديث لا لأن الخطاب يتناول الجميع ولا بد من ذلك جمعاً بين الأدلة.

وفيه نظر أما الأول فلما فيه من التمحل الظاهر وأما في الثاني فلأنا نقطع بأن قوله ـ ﷺ ـ للأعرابي: «قم فصل فإنك لم تصل»[1] عم غيره ولا يسند إفادة عمومه إلى قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة إلا إذا علم تقدمه على حديث الأعرابي وهو ممنوع.

والثالث: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ حكموا على الأمة بحكم الرسول ـ ﷺ ـ على واحد كحكمهم بوجوب الرجم على كل زانٍ محصن، وقطع كل سارق بحكم ما عز[2] وسارق المجن[2] وهو دليل واضح على المطلوب.

وأجاب بأنهم كانوا حكموا للتساوي في المعنى ألا ترى أنه إذا لم تتساوى الصورتان في المعنى الموجب لا يجوز ذلك لكونه على خلاف الإجماع على وجوب التساوي بين المقيس والمقيس عليه في المعنى الموجب.

وفيه نظر لأنه مصادرة فإنه إنما يلزم خلاف الإجماع على تقدير حكمهم مع عدم التساوي أن لو كان حكمهم بطريق القياس وهو المتنازع فيه.

والرابع: أنه لو كان خاصاً بالمخاطب لكان قوله ـ عليه السلام ـ لأبي بردة ابن نيار[3] لما ضحى بعناق: «تجزئك ولا تجزىء أحداً

---

(١) هذا جزء من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ رواه عنه البخاري في صحيحه ١/ ١٨٤، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٩٨، لكن بلفظ «ارجع» بدل: قم.

(٢) سبق تخريجهما ١٧١.

(٣) هو هانيء بن نيار بن عمرو بن عبيد بن كلاب الأنصاري خال البراء بن عازب أبو بردة شهد أبو بردة بدراً وما بعدها. وشهد مع علي ـ رضي الله عنه ـ حروبه كلها. =

بعدك»[1] غير مقيد لأنه إذا لم يكن عاماً لم يكن الحكم ثابتاً لغيره فلم يحتج إلى نفيه. وكذلك تخصيصه ـ عليه السلام ـ خزيمة[2] بقبول شهادته وحده[3] يكون غير مفيد.

= توفي في أول خلافة معاوية فقيل إنه مات سنة إحدى وقيل: اثنتين وقيل: خمس وأربعين.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٤/١٨، والإصابة ٣/٥٦٥، ٤/١٩.

(١) رواه البخاري في صحيحه ٢/١٠، ومسلم في صحيحه ٣/١٥٥٢، كلاهما من حديث البراء ابن عازب قال: خطبنا رسول الله ـ ﷺ ـ يوم النحر بعد الصلاة فقال: «من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم» فقام أبو بردة بن نيار فقال: يا رسول الله والله لقد نسكت قبل أن أخرج وعرفت أن اليوم يوم أكلٍ وشرب فتعجلت وأكلت وأطعمت أهلي وجيراني.

فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «تلك شاة لحم» قال: فإن عندي عناقَ جذعة هي خير من شاتَيْ لحم فهل تَجزي عني. قال: «نعم ولن تَجْزِي عن أحد بعدك». انتهى وهذا لفظ البخاري.

(٢) هو خزيمة بن ثابت بن عمارة بن الفاكه الأنصاري الاوس، ابو عمارة شهد خزيمة مع رسول الله ـ ﷺ ـ بدراً وما بعدها من المشاهد وكانت راية بني خطمة بيده يوم فتح مكة وشهد مع علي ـ رضي الله عنه ـ الجمل وصفين ولم يقاتل فيهما فلما قتل ابن ياسر بصفين قال سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «تقتل عماراً الفئة الباغية» فسل سيفه وقاتل حتى قتل. وكانت صفين سنة سبع وثلاثين.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ١/٤١٧، وتهذيب الأسماء واللغات ١/١٧٥، والإصابة ١/٤٢٤.

(٣) روى البيهقي في السنن الكبرى ١٠/١٤٦، عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «من شهد له خزيمة أو شهد عليه فهو حسبه». وكذا رواه الحاكم في مستدركه ٢/١٨.

وروى الإمام أحمد في مسنده ٥/١٨٩، أن زيد بن ثابت قال: كان خزيمة يدعى ذا الشهادتين. أجاز رسول الله ـ ﷺ ـ شهادته بشهادة رجلين. وروى البخاري في صحيحه ٣/٢٠٥ ـ ٢٠٦: أن زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ قال: نسخت الصحف في المصاحف ففقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله يقرأ بها فلم أجدها إلا مع خزيمة بن ثابت الأنصاري «الذي جعل رسول الله ـ ﷺ ـ شهادته شهادة رجلين...» وقد جاء سبب جعل شهادة خزيمة تعدل شهادة رجلين مفصلاً فيما رواه الترمذي في سننه ٤/٣١، والنسائي في سننه ٧/٣٠١، كلاهما عن الزهري عن عمار بن خزيمة أن عمه حدثه، وهو من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبي ـ ﷺ ـ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع رسول الله ـ ﷺ ـ المشي وأبطأ الأعرابي فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبي ـ ﷺ ـ ابتاعه، فنادى الأعرابي رسول الله ـ ﷺ ـ، فقال: إن كنت =

وأجاب بأن فائدته قطع الإلحاق بالقياس عليه كما تقدم في المسألة السابقة.

وفيه نظر لأن من شروط القياس أن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر. وفيما ذكرتم ليس كذلك فأنى يتصور القياس حتى يحتاج إلى دفعه.

ص - مسألة: جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحو: فعلوا مما يغلب فيه المذكر لا يدخل فيه النساء ظاهراً خلافاً للحنابلة.

لنا: ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ ولو كان داخلاً لما حسن. فإن قدر مجيئه للنصوصية، ففائدة التأسيس أولى. وأيضاً: قالت أم سلمة - رضي الله عنها - يا رسول الله إن النساء قلن: «ما نرى الله ذكر إلا الرجال»[1]، فأنزل الله - تعالى -: ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ ولو كن داخلات لم يصح تقريره النفي. وأيضاً: فإجماع العربية على أنه جمع المذكر. قالوا: المعروف تغليب الذكور. قلنا: صحيح إذا قصد الجميع، ويكون مجازاً. فإن قيل: الأصل الحقيقة. قلنا: يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله.

قالوا: لو لم يدخلن لما شاركن المذكرين في الأحكام. قلنا بدليل من[2] خارج وبذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما قالوا: لو أوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال: وأوصيت لهم بكذا دخل النساء بغير قرينة، وهو معنى الحقيقة. قلنا بل القرينة الإيصاء الأول.

ش - إذا ذكر جمع المذكر الذي يجري فيه التغليب مظهراً كان كالمسلمين أو مضمراً كواو فعلوا لا يتناول النساء خلافاً للحنابلة وهو مذهب بعض

= مبتاعاً هذا الفرس وإلا بعته، فقام النبي - ﷺ - حين سمع نداء الأعرابي فقال: «أو ليس قد ابتعته منك» فقال الأعرابي: «لا، والله ما بعتكه، فقال النبي - ﷺ -: «بلى قد ابتعته منك» فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيداً، فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته فأقبل النبي - ﷺ - على خزيمة فقال: «بم تشهد»؟ فقال بتصديقك يا رسول الله، فجعل رسول الله - ﷺ - شهادة خزيمة بشهادة رجلين.

قال ابن كثير - رحمه الله - عن هذا الحديث: إسناده صحيح حجة. انظر تحفة الطالب ٢٩٠.

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٣/أ: «ما نرى الله ما ذكر إلا الرجال».

(٢) ق ١٥١.

الحنفية[1]. وإنما قال مما يغلب فيه المذكر احترازاً عن مثل الناس فإنه يتناولهما بلا نزاع[2] لأنه عند من يقول إنه جمع ليس مما يغلب فيه المذكر بل مما يتناول الذكر والأنثى وضعاً. وعن مثل الرجال فإنه لا يتناولها بلا نزاع[2].

واحتج المصنف للأول بثلاثة أوجه[3]:

الأول: قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾[4] فإن المسلمين لو تناول المسلمات لم يكن في العطف فائدة.

فإن قيل الفائدة التنصيص بذكرهن تشريفاً.

أجاب بأن ذلك تأكيد والتأسيس أولى.

وفيه نظر لأنه إنما يكون تأكيداً إذا كان تعرضاً لما دل عليه غيره والتنصيص ليس كذلك فكان تأسيساً.

---

(١) اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

فقال أكثر الحنابلة وأكثر الحنفية والظاهرية وبعض الشافعية إنه يعم النساء ويتناولهن تبعاً.

وقال أكثر الشافعية والأشعرية وبعض الحنابلة كأبـي الخطاب والطوفي ونقله ابن برهان عن معظم الفقهاء، ونقله ابن القشيري عن معظم أهل اللغة إنه لا يعم النساء ولا يدخلن فيه إلا بدليل.

انظر: المعتمد ١/ ٢٣٣، والعدة ٢/ ٣٥١، وإحكام الفصول للباجي ١٤٦، والبرهان ١/ ٣٥٨، والمستصفى ٢/ ٧٩، والتمهيد لأبـي الخطاب ١/ ٢٩٠، والمحصول ١/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٤، وشرح تنقيح الفصول ١٩٨، والتحصيل ١/ ٣٦٠ والبحر المحيط ٣/ ١٧٧ ـ ١٨٠، وحاشية العضد ٢/ ١٢٤، وبيان المختصر ٢/ ٢١٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٣١، ونشر البنود ١/ ٢١٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٣٥، وإرشاد الفحول ١١١ ـ ١١٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٧٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ٣/ ١٧٦، وحاشية العضد ٢/ ١٢٤، وبيان المختصر ٢/ ٢١٢ ـ ٢١٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٣٤.

(٣) انظر: العدة ٢/ ٣٥٥، والتمهيد لأبـي الخطاب ١/ ٢٩٥، والمحصول ١/ ٣٩٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٤، وحاشية العضد ٢/ ١٢٤، وبيان المختصر ٢/ ٢١٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٣١، وإرشاد الفحول ١١١ ـ ١١٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٧٣.

(٤) سورة الأحزاب الآية: ٣٥.

والثاني: ما روي عن أم سلمة(١) ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: يا رسول الله إن النساء قلن ما نرى الله ذكر إلا الرجال. فأنزل الله: ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾(٢) ولو دخلت النساء في جمع المذكر لم يصح سؤالها ولا تقريره عليه السلام النفي.

وفيه نظر لأنه قرر نفي الذكر لا نفي الدخول.

والثالث: أن أهل العربية أجمعوا على أن مثل المسلمين، وفعلوا جمع المذكر فلا يتناول النساء وإجماعهم حجة في دلالة الألفاظ.

ولقائل أن يقول اجمعوا على ذلك عند الانفراد أو الاختلاط والأول مسلم ولا كلام فيه. والثاني ممنوع.

واحتجت الحنابلة أيضاً بثلاثة أوجه(٣):

الأول: أن المعروف من عادة أهل اللغة تغليب الذكور على الإناث إذا اجتمعوا ولهذا يقال للرجال والنساء ادخلوا فدل على التناول.

---

(١) هي هند بنت أبـي أمية بن المغيرة بن عبد الله القرشية المخزومية أم المؤمنين وكانت زوج ابن عمها أبـي سلمة بن عبد الأسد بن المغيرة فمات عنها فتزوجها النبـي ـ ﷺ ـ في جمادى الآخرة سنة أربع وقيل سنة ثلاث من الهجرة وكانت ممن أسلم قديماً هي وزوجها هاجرا إلى الحبشة فولدت له سلمة ثم قدما مكة وهاجرا إلى المدينة فولدت له عمر ودرة وزينب.

توفيت بالمدينة وصلى عليها أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ ودفنت بالبقيع عن أربع وثمانين سنة وهي آخر أمهات المؤمنين وفاة.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ٤/ ٤٣٦، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٣٦٢، والإصابة ٤/ ٤٣٩.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده ٦/ ٣٠١، ٣٠٥، والترمذي في سننه ٥/ ٣٥٤، وقال أبو عيسى عنه: هذا حديث حسن غريب.

ورواه الحاكم في مستدركه ٢/ ٤١٦، ثم قال عنه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وانظر كلام الحافظ ابن كثير على هذا الحديث في تحفة الطالب ٢٩١ ـ ٢٩٣.

(٣) انظر: العدة ٢/ ٣٥٣، والتمهيد لأبـي الخطاب ١/ ٢٩١، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٥، وحاشية العضد ٢/ ٢١٥، وبيان المختصر ٢/ ٢١٥، وتيسير التحرير ١/ ٢٣٢، وإرشاد الفحول ١١٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٣٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٧٥.

وأجاب بأن تغليب المذكر على المؤنث صحيح إذا قصد الجميع أي المذكر والمؤنث جميعاً وأريد أن يعبر عنهما بعبارة واحدة ويكون مجازاً لكن لا يفيد المطلوب لأنه إذا لم يعلم أنه قصد الجميع لم يلزم منه التناول. فإن قيل إذا سلمتم تناول جمع المذكر الذكور والإناث وجب أن يكون بطريق الحقيقة لأن الأصل في الكلام الحقيقة.

أجيب بأنه لو كان حقيقة فيهما لزم الاشتراك لكونه حقيقة في خصوص الذكر لكن المجاز أولى لما تقدم أن حمل اللفظ الدائر بين الحقيقة وبين المجاز على المجاز أولى.

ولقائل أن يقول قد تقدم أيضاً فساد ذلك الرأي هناك.

والثاني: أنه لو لم يتناول الإناث لما شاركت الإناث الذكور في الأحكام لأن أكثرها بخطاب المذكرين واللازم باطل بالاتفاق.

وأجاب بمنع الملازمة فإنه إنما يلزم ذلك لو لم تكن المشاركة بدليل خارجي وهو ممنوع وسنده أنهن لم يدخلن في الجهاد والجمعة مع أن الخطاب ورد بصيغة جمع المذكر كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَٰهِدُواْ﴾[1] وقوله: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[2].

وفيه نظر لأن النص في الجهاد تناولهن لكنهن خرجن بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[3] وأما الجمعة فقد صرفت القرينة عن التناول وهو قوله: ﴿وذروا البيع﴾ فإنه يشعر بأن المخاطبين مباشروا البيع وهن لا يباشرنه عادة، ولأن الجمعة شرطها الجماعة[4] وحضورهن الجماعات منهي عنه[5].

---

(١) سورة المائدة الآية: ٣٥.

(٢) سورة الجمعة الآية: ٩.

(٣) سورة الأحزاب الآية: ٣٣.

(٤) قال النووي ـ رحمه الله ـ في المجموع ٤/٥٠٨: «أجمع العلماء على أن الجمعة لا تصح من منفرد وأن الجماعة شرط لصحتها».

(٥) وذلك إذا كان في حضورهن مفسدة غالبة على المصلحة الحاصلة من حضورهن تلك الاجتماعات وذلك كأن يُفتتن بهن أو يفتتن بغيرهن من الرجال أو يقع اختلاط بين الرجال =

والثالث: أنه لو أوصى أحد لرجال ونساء بشيء ثم قال: وأوصيت لهم بكذا دخلت النساء في قوله لهم بغير قرينة توجب الدخول ولو لم يتناولهن حقيقة لم يدخلن بغير قرينة.

وأجاب بمنع عدم القرينة فإن الإيصاء الأول قرينة تشعر بالدخول.

وهذا فاسد لأن هذه المسألة فرع الأصل الممهد فلا يجوز الاستدلال به عليه والجواب مبني على هذا الفاسد والبناء على الفاسد فاسد.

ص ـ مسألة: من الشرطية تشمل المؤنث عند الأكثر. لنا: أنه لو قال: من دخل داري فهو حر، عتقن بالدخول.

ش ـ الألفاظ التي لا تختص بالذكور ولا يتميز المذكر فيها عن المؤنث بعلامة مثل من الشرطية(١) تشمل المؤنث(٢) فلو قال: من دخل هذه الدار أو داري فهو حر، فدخلت الإماء عتقت.

ص ـ مسألة: الخطاب بـ «الناس» والمؤمنين ونحوهما يشمل العبيد عند الأكثر. وقال الرازي: إن كان الحق لله.

لنا: أن العبيد من الناس والمؤمنين قطعاً. فوجب دخوله.

قالوا: ثبت صرف منافِعِهِ إلى سيده فلو خوطب بصرفها إلى غيره لتناقض.

رد بأنه في غير تضايق العبادات، فلا تناقض. قالوا ثبت خروجه من خطاب

= والنساء أو يقع تبرج منهن.

(١) قال أمير بادشاه: «ونصب الخلاف في الشرطية خاصة كما فعل ابن الحاجب غير جيد إذ الموصولة والموصوفة والاستفهامية كذلك» انظر: تيسير التحرير ١/ ٢٢٢.

(٢) قال المجد ابن تيمية: «وهذا قول المحققين من أهل اللسان والأصول والفقه». خلافاً لبعض الحنفية.

انظر: البرهان ١/ ٣٦٠، والعدة ٢/ ٣٥١، والمحصول ١/ ٣٨٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٨، والتحصيل ١/ ٣٦٠، والبحر المحيط ٣/ ١٧٦، والمسودة ٩٥، وحاشية العضد ٢/ ١٢٥، وبيان المختصر ٢/ ٢١٨، وتيسير التحرير ١/ ٢٢٢، وفتح الغفار ١/ ٩٥ ـ ٩٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٤٠، وإرشاد الفحول ١١١.

الجهاد والحج والجمعة وغيرها. قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر.

ش - الخطاب إذا ورد بلفظ عام كالناس والمؤمنين يتناول العبيد[1] عند الأكثر، وذهب الأقلون إلى خلافه.

وقال أبو بكر الرازي إن كان ذلك مما ثبت «حق لله»[2] شمله وإلا فلا.

واحتج المصنف للأكثر بأن العبيد من الناس والمؤمنين قطعاً وليس ما يخرجهم بموجود فوجب الدخول.

واحتج القائلون بعدم الشمول بوجهين:

أحدهما: أنه ثبت صرف منافع العبد إلى مهمات سيده بالإجماع فلو خوطب بصرفها إلى غيره تناقض.

وأجاب بأنه ثبت ذلك في غير تضايق العبادات المأمور بها فلا تناقض لاختلاف الزمان فإن منافعه مصروفة إلى سيده في غير وقت تضايق العبادات وفي وقته إلى غيره.

وفيه نظر لأن هذا جواب الرازي في التفصيل ولا يصلح جواباً للأكثر لأن دعواهم أعم.

والثاني: أنه لو كان شاملاً لهم لوجب عليهم الحج والجهاد والجمعة لوجود الموجب وهو الخطاب العام المتناول لهم والتالي باطل بالإجماع.

وأجاب بأن خروجهم عن خطاب هذه الأشياء بدليل خارجي كخروج

---

(١) انظر هذه المسألة وأدلتها والمناقشات التي جرت فيها في: المعتمد ١/٢٧٨ والعدة ٢/٣٤٨، والإحكام لابن حزم ٣/٣٥٠، والبرهان ١/٣٥٦، وإحكام الفصول ١١٧، والمستصفى ٢/٧٧، والإحكام للآمدي ٢/٢٤٨، والبحر المحيط ٣/١٨١، وشرح تنقيح الفصول ١٩٦، وتيسير التحرير ١/٢٥٣، وحاشية العضد ٢/١٢٥، وبيان المختصر ٢/٢١٩، والتقرير والتحبير ١/٢٢٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٤٢، وإرشاد الفحول ١١٢، ونشر البنود ١/٢١٨، وفواتح الرحموت ١/٢٧٦.

(٢) كذا بالأصل والصواب: حقاً لله.

المريض والمسافر.

وفيه نظر لأن الأصل عدمه فلا بد من بيانه بخلاف دليل المريض[1] والمسافر في الرخص وغيرها فإنه معلوم ظاهر الدلالة أو قطعيها.

ص - مسألة: مثل يا أيها الناس، يا عبادي، يشمل الرسول عند الأكثر وقال الحليمي إلا أن يكون معه: قل.

لنا: ما تقدم. وأيضاً فهموه لأنه إذا كان لم يفعل سألوه فيذكر موجب التخصيص. قالوا: لا يكون آمراً مأموراً، ومبلِّغاً مبلَّغاً بخطاب واحد. ولأن الأمر للأعلى ممن دونه. قلنا: الآمر الله والمبلغ جبريل. قالوا خص بأحكام كوجوب ركعتي الفجر والضحى والأضحى وتحريم الزكاة وإباحة النكاح بغير ولي ولا شهود ولا مهر وغيرها.

قلنا كالمريض والمسافر وغيرهما ولم يخرجوا بذلك من العمومات.

ش - الخطاب العام الوارد بطريق النداء مثل: يا أيها الناس، يا أيها الذين آمنوا، يا عبادي، يشمل النبي - ﷺ - عند الأكثر[2].

وقيل: لا يشمله.

وقال: أبو عبد الله الحليمي[3] من أصحاب الشافعي إن كان مصدراً بقل لم

---

(1) ق ١٥٢.

(2) ذهب جمهور العلماء إلى أن النبي - ﷺ - داخل في عمومات تلك الخطابات. وقالت طائفة من الفقهاء والمتكلمين لا يدخل فيها.

وذهب أبو بكر الصيرفي والحليمي إلى أنه إن كان الخطاب مصدراً بقل لم يشمله وإلا شمله. وقيل: يعمه خطاب القرآن دون خطاب السنة.

انظر هذه الأقوال وأدلتها والمناقشات التي دارت حولها في:

البرهان ١/ ٣٦٥ - ٣٦٧، والمحصول ١/ ٤٥٢، والمستصفى ٢/ ٨١، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥١، والتحصيل ١/ ٤٠٤، وحاشية العضد ٢/ ١٢٦، وبيان المختصر ٢/ ٢٢١، ونهاية السول ٢/ ٣٧١، وشرح تنقيح الفصول ١٩٧، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٤٧، وإرشاد الفحول ١١٣، وفواتح الرحموت ١/ ٢٧٨، ونشر البنود ١/ ٢١٧، وسلم الوصول ١/ ٣٧، وأصول الفقه للزحيلي ١/ ٢٧٧.

(3) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبد الله فقيه شافعي قاض. =

يشمله كقوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾[1] وإن لم يكن شمله كقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾[2].

واحتج المصنف للأكثر بما تقدم أن الرسول من الناس ومن المؤمنين قطعاً فيجب الدخول في العمومات المذكورة. وبأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فهموا الدخول فإنه ـ عليه السلام ـ إذا لم يفعله سالوه وذكَر عليه السّلام موجِبَ التخصيص فلو لم يدخل لما فهموا إذ هم من أهل اللسان ولما عدل ـ عليه السلام ـ إلى بيان المخصص.

واستدل القائلون[3] بعدم الدخول بأن الرسول ـ ﷺ ـ آمر للأمة ومبلغ للأمر إليهم فلو دخل كان آمراً مأموراً مبلِّغاً مبلَّغاً بخطاب واحد وهو لا يجوز.

وبأن الأمر طلب الأعلى فعلاً ممن دونه فلو دخل لزم أن يكون هو أعلى من نفسه.

وأجاب عنها بجواب واحد وهو أن الآمر هو الله ـ تعالى ـ والمبلغ جبريل فلم يلزم شيء مما ذكر.

وفيه نظر لأن جبريل ـ عليه السلام ـ مبلغ إلى النبي وليس الكلام فيه إنما الكلام في المبلغ إلى الأمة وهو النبي قال الله ـ تعالى ـ: ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾[4].

= كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر. ولد بجرجان سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة وتوفي ببخارى سنة ثلاث وأربعمائة. له مؤلفات كثيرة منها: المنهاج في شعب الإيمان وآيات الساعة وأحوال القيامة.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٣/ ١٦٧ ـ ١٦٨، والأعلام للزركلي ٢/ ٢٣٥، ومعجم المؤلفين ٤/ ٣.

(١) سورة الأعراف الآية: ١٥٨.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢١.

(٣) انظر: البرهان ١/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٢، وحاشية العضد ٢/ ١٢٦، وبيان المختصر ٢/ ٢٢٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٥.

(٤) سورة المائدة الآية: ٦٧.

وبأنه ـ عليه السلام ـ لو دخل في ذلك لزم الاشتراك بينه وبين الأمة في مقتضاها وهو ظاهر وليس كذلك لاختصاصه بأحكام كوجوب ركعتي الفجر(١) والضحى(٣) والأضحى(٣) وتحريم الزكاة(٢) وإباحة النكاح بغير ولي

---

(١) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ: «أما ركعتا الفجر والأضحى والضحى. فروى مندل بن علي عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عكرمة عن ابن عباس قال: سمعت النبي ـ ﷺ ـ يقول: «ثلاث هن عليّ فرائض وهن لكم تطوع، الوتر، وركعتا الفجر، وصلاة الضحى».

ومندل بن علي هذا فيه ضعف.

قال أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، والنسائي: ضعيف.

وقال يحيى بن معين مرّة ليس به بأس.

وقال ابن حبان: كان سيء الحفظ فاستحق الترك.

وقال أبو جناب: يحيى بن أبي حية ـ وهو ضعيف ـ أخبرنا عكرمة عن ابن عباس بمثله، غير أنه قال: بدل «ركعتي الفجر» النحر» انتهى كلامه ـ رحمه الله ـ انظر: تحفة الطالب ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني ـ رحمه الله ـ في كتابه موافقة الخبر الخبر ١/ ٥٥، وردت في ذلك أحاديث متعارضة منها ما رواه ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «ثلاث هن عليّ فرائض وهن لكم تطوع: الوتر والأضحى وصلاة الضحى» ـ ثم تكلم على الحديث من حيث ثبوته ـ ثم قال: قال ابن عباس قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «كتب عليّ الأضحى ولم يكتب عليكم، وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا بها» وهذا أيضاً ضعيف لضعف جابر.

ويدل على عدم وجوبها عليه ما اتفق عليه الشيخان من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: ما سبح رسول الله ـ ﷺ ـ سبحة الضحى.

ولمسلم عن عبد الله بن شقيق قال: قلت لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أكان رسول الله ـ ﷺ ـ يصلي الضحى؟ قالت: لا إلا أن يجيء من مغيبه».

وله عن معاذة عن عائشة قال: كان رسول الله ـ ﷺ ـ يصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء الله.

قال الحافظ فيجمع بين الأول والثالث بما دل عليه الثاني، وذلك كافٍ في الدلالة على عدم المواظبة.

وروى الترمذي عن أبي سعيد قال: كان رسول الله ـ ﷺ ـ يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها، ويدعها حتى نقول لا يصليها» انتهى باختصار.

(٢) قال الحافظ ابن حجر: «التخصيص بالزكاة لم أره في الأخبار والذي في أكثرها يدل على =

وشهود ولا مهر(١).

وأجاب بأن اختصاصه ببعض إنما هو بدليل خاص كالمريض والمسافر وقد

= تحريم مطلق الصدقة، زكاة وغيرها».

انظر: موافقة الخبر الخبر ٢/ ٤٨.

وقال ابن كثير: «وأما تحريم الزكاة فهذه من صفات رسول الله - ﷺ - فإنه كان لا يأكل الصدقة ويأكل الهدية».

انظر: تحفة الطالب ٢٩٥.

ومما يدل على ذلك ما رواه البخاري في صحيحه ٢/ ١٣٤، ١٣٥، ومسلم في صحيحه ٢/ ٧٥١، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «أخذ الحسن بن علي تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال النبي - ﷺ - كخ كخ ارم بها، أما علمت أنا لا نأكل الصدقة».

ولمسلم ٢/ ٧٥١: «أما علمت أنا لا تحل لنا الصدقة».

(١) قال الحافظ ابن كثير - رحمه الله تعالى - في تحفة الطالب ٢٩٦ - ٢٩٧: «وأما إباحة النكاح بغير ولي ولا شهود. فقد تزوج النبي - ﷺ - زينب بنت جحش بغير ولي ولا شهود، قال الله سبحانه: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [سورة الأحزاب الآية: ٣٧].

وقال أنس: «كانت زينب تفخر على أزواج النبي - ﷺ - وتقول: «زوجكن أهلوكن وزوجني الله من فوق سبع سماوات». رواه البخاري في صحيحه ٨/ ١٧٦، وعن أنس قال: لما انقضت عدة زينب. قال رسول الله - ﷺ - لزيد: «فاذكرها عليّ» قال: فانطلق زيد حتى أتاها وهي تخمر عجينها. قال: فلما رأيتها عظمت في صدري. حتى ما أستطيع أن أنظر إليها أنّ رسول الله - ﷺ - ذكرها. فلويت ظهري ونكصت على عقبي. فقلت: يا زينب أرسل رسول الله - ﷺ - يذكرك.

قالت: ما أنا بصانعة شيئاً حتى أوامر ربي. فقامت إلى مسجدها ونزل القرآن. وجاء رسول الله - ﷺ - فدخل بها بغير إذن.

قال فقال: ولقد رأيتنا أنّ رسول الله - ﷺ - أطعمنا الخبز واللحم حين امتد النهار... إلخ» الحديث رواه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٤٨.

قال الحافظ ابن كثير: «وأما إباحة النكاح له - ﷺ - بغير مهر. فقال الله - سبحانه وتعالى -: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأحزاب الآية: ٥٠].

انظر: تحفة الطالب ٢٩٧.

وانظر: كلام الحافظ ابن حجر على هذه الخصوصيات السابقة في كتاب موافقة الخبر الخبر ٢/ ٥٤.

تقدم الكلام على ذلك.

ص - مسألة: مثل يا أيها الناس ليس خطاباً لمن بعدهم وإنما ثبت الحكم بدليل آخر من إجماع أو نص أو قياس. خلافاً للحنابلة.

لنا: القطع بأنه لا يقال للمعدومين يا أيها الناس. وأيضاً إذا امتنع في الصبي والمجنون فالمعدوم أجدر.

قالوا: لو لم يكن مخاطباً له لم يكن مرسلاً إليه، والثانية اتفاق.

وأجيب بأنه لا يتعين الخطاب الشفاهي بل لبعض شفاهاً ولبعض بنصب الأدلة بأن حكمهم حكم من شافههم. قالوا: الاحتجاج به دليل التعميم.

قلنا: لأنهم علموا أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعاً بين الأدلة.

ش - الخطاب الوارد بلفظ المشافهة[1] مثل: يا أيها الناس، يا أيها الذين آمنوا ليس خطاباً لغير الموجودين عنده، وإنما ثبت الحكم فيهم بدليل آخر نص أو إجماع أو قياس خلافاً للحنابلة.

وللأكثرين وجهان:

الأول: أن القطع حاصل بأن المعدوم لا ينادى. بـ يا أيها الناس، يا أيها الذين آمنوا.

---

(١) قال الزركشي في البحر المحيط ٣/ ١٨٤، «خطاب المواجهة - المشافهة - لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المعدومين حال صدوره لكن هل هو باللفظ - أي اللغوي - أو بدليل آخر من إجماع أو قياس؟ فذهب جماعة من الحنفية - كأبي اليسر - والحنابلة إلى أنه من اللفظ، وذهب الأكثرون إلى الثاني، وأن شمول الحكم لمن بعدهم بالاجماع أو القياس.
والحق أنه مما عرف بالضرورة من دينه - عليه السلام - أن كل حكم تعلق بأهل زمانه فهو شامل لجميع الأمة إلى يوم القيامة» انتهى كلامه.
وانظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: «البرهان ١/ ٢٧٠، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٥١ - ٣٥٣، والمحصول ١/ ٣٩٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٥٣، والتحصيل ١/ ٣٦٣، والتمهيد للأسنوي ٣٦٣، وحاشية العضد ٢/ ١٢٧، وبيان المختصر ٢/ ٢٢٦ - ٢٢٩، وشرح تنقيح الفصول ١٨٨، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥١٣، ٣/ ٢٤٩، وإرشاد الفحول ١١٣، وفواتح الرحموت ١/ ٢٧٩.

والثاني: أنهم لو كانوا مخاطبين لكان الصبي والمجنون لكونهم موجودين أولى لكنهم ليسوا بمخاطبين فكذلك المعدومون.

وفيه نظر لأن الخطاب أزلي(١) ليس بزمان فلا فرق بين المعدوم والموجود بالنسبة إليه.

واحتجت الحنابلة بوجهين:

---

(١) قال السمرقندي في ميزان الأصول ١٦١: «وتكلم المشايخ في أنه خطاب في الأزل أم لا. بعضهم قالوا: لا لأن الخطاب اسم للمشافهة، فلا بد من حضرة المأمور، فيكون حادثاً.

وقال عاماتهم: إن الخطاب والأمر سواء، فيكون أزلياً، لكن خطاب الرسول واللفظ الدال على خطابه الأزلي حادثان» انتهى كلامه.

قال الشيخ محمد العروسي: «وهذه الشبهة لا معنى لقيامها لأن الخطاب في الأزل توجه إلى من توجهت إليه الإرادة، لأنه شيء باعتبار وجوده العلمي الكتابـي، فهو قد تعلقت به القدرة.

ثم إن هؤلاء لما اعترضوا على تسمية الخطاب في الأزل خطاباً اضطروا أن يفسروا الخطاب بالكلام النفسي الأزلي، والحكم المفسر بالخطاب أزلي أيضاً.

وهذا مخالف لما ثبت عن الله سبحانه وعن رسوله ـ ﷺ ـ من أنه يتكلم متى شاء وهذا مما أجمع عليه سلف الأئمة حتى حدث من أنكر كلام الله.

وهذا الإنكار لتسمية الخطاب من الله سبحانه خطاباً هو قول الأشاعرة واستدلوا بأن صيغة المخاطبة تقتضي مفاعلة بين اثنين، فلا يجوز أن يستعمل إلا إذا كان هناك من يشاركه في المخاطبة فهذا الإطلاق يقتضي أنه ـ تعالى ـ مخاطب للمعدوم.

وهذا قول باطل مخالف لاستعمالات الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وسلف الأمة. فإن أمر الله سبحانه ونهيه ـ وهو المعبر عنه بالخطاب ـ لمن أمره ونهاه حقيقة لا مجازاً، وكلامه سبحانه لمن كلمه حقيقة لا مجازاً.

ولا يقف كونه ـ سبحانه وتعالى ـ آمراً على وجوده المأمور والمنهي لما أجمع عليه أهل اللغة والعقلاء على صحة أمر آمر وناه، بوصيته لمن يوصيه من أحفاده وأولاده من بعده ولم يوجدوا.

والله سبحانه أحق أن يخاطب من لم يوجد، لأن الموصي منا يجوز أن يحال بين وصيته والموصى له، ويمنع منها العوائق والله سبحانه العالم بكون ما يكونه وخلق ما يخلقه، فيلحقه خطابه ويتناوله أمره ونهيه» انتهى.

انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

أحدهما: أنه لو لم يكن الرسول مخاطباً له زمن الخطاب لم يكن مرسلاً إليه لأن المراد بالإرسال أن يخاطب المرسل إليه بأحكام الشرع وإذا لم يكن مخاطباً له لم يكن مرسلاً إليه ولكن التالي باطل بالإجماع.

وأجاب بأن الإرسال لا يقتضي الخطاب الشفاهي بل الخطاب المطلق وهو أعم من الشفاه وغيره فيكون للحاضرين شفاهاً ولغيرهم بنصب الأدلة بأن يبين أن حكمهم كحكمهم[1].

والثاني: أن الصحابة والتابعين احتجوا بمثل هذا الخطاب على ثبوت الأحكام التي هي مقتضاه على من لم يكن موجوداً وقت الخطاب واحتجاجهم به دليل تعميم ذلك الخطاب للموجودين والمعدومين.

وأجاب بأنهم علموا أن حكم المشافهة ثابت على من يوجد بعده بدليل آخر وأجمعوا على ذلك. لم يكن احتجاجهم بمجرد خطاب المشافهة والحمل على هذا أولى جمعاً بين الأدلة.

ص ـ مسألة: «المخاطب في عموم»[2] متعلق خطابه عند الأكثر أمراً أو نهياً أو خبراً مثل: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾[3] من أحسن إليك فأكرمه، أو فلا تهنه. قالوا:

---

(١) قال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح العنوان: «الخلاف في أن خطاب المشافهة هل يشمل غير المخاطبين قليل الفائدة، ولا ينبغي أن يكون فيه خلاف عند التحقيق، لأنه إما أن ينظر إلى مدلول اللفظ لغة، ولا شك أنه لا يتناول غير المخاطب، وإما أن يقال: إن الحكم يقصر على المخاطب إلا أن يدل دليل على العموم في تلك المسألة بعينها، وهذا باطل لما علم قطعاً من الشريعة أن الأحكام عامة إلا حيث يرد التخصيص».

انظر: البحر المحيط ٣/ ١٨٥.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول ١١٣: «وبالجملة فلا فائدة لنقل ما احتج المختلفون في هذه المسألة لأنا نقطع بأن الخطاب الشفاهي إنما يتوجه إلى الموجودين وإن لم يتناولهم الخطاب فلهم حكم الموجودين في التكليف بتلك الأحكام حيث كان الخطاب مطلقاً ولم يرد ما يدل على تخصيصهم بالموجودين».

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٤/ أ: «المخاطب داخل في عموم».

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٩.

يلزم ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾. قلنا خص العقل.

ش ـ المتكلم يدخل في عموم متعلق خطابه سواء كان الخطاب أمراً[1]. مثل: قوله لعبده: من أحسن إليك فأكرمه، أو نهياً نحو: فلا تهنه. أو خبراً كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾[2] فإن السيد إذا أحسن إلى العبد استحق الإكرام وعدم الإهانة.

وفي قوله: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾[3] يكون بنفسه أيضاً عليماً.

فإن مقتضى الدخول موجود، والمانع منتف فيتحقق الدخول.

وفيه نظر لأن استحقاق الإكرام وعدم الإهانة في مثل ذلك متسبب عن الأمر والنهي واستحقاق المولى لها ثابت قبلها فلم لا يجوز أن يكون ذلك مانعاً من الدخول.

والقائلون بعدم الدخول احتجوا بأن المخاطب لو دخل في العموم لزم أن يكون البارىء خالقاً لنفسه لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[4]. أجاب بأن التناول

---

(١) اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال أهمها ما يلي:
المتكلم داخل في عموم متعلق خطابه سواء كان الخطاب أمراً أو نهياً أو خبراً وإليه ذهب الجمهور.
وقيل: لا يدخل مطلقاً ونسبه ابن برهان وأبو يعلى وأبو الخطاب إلى معظم العلماء.
وقيل: لا يدخل إلا بدليل وبه قال الإمام أحمد في رواية أخذ بها بعض أصحابه.
وقيل: يتناوله إلا في الأمر وبه قال أبو الخطاب وغيره. وقيل: غير ذلك.
انظر: هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: المعتمد ١/ ١٣٧، والعدة ١/ ٣٣٩، ٣٤٣ ـ ٣٤٧ والبرهان، ١/ ٣٦٢، والمستصفى ٢/ ٨٨، وإحكام الفصول ١١٣، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٧٢، وبذل النظر ١١٢، والمحصول ١/ ٢٦٨، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٥، والتحصيل ١/ ٣٠٠، والبحر المحيط ٣/ ١٩٢، وحاشية العضد ٢/ ١٢٧، وبيان المختصر ٢/ ٢٢٩، وشرح تنقيح الفصول ١٩٨، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٥٢، وإرشاد الفحول ١١٤ ـ ١١٥، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٠.
(٢) سورة البقرة الآية: ٢٨٢.
(٣) كذا بالأصل ولا أدري هل عنى بها الآية السابقة لها أو التي في المتن؟
(٤) سورة الزمر الآية: ٦٢.

لغة ليس بمنتف بل خص عنه بدليل عقلي وهو امتناع حدوثه[١].

ص ـ مسألة[٢]: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ لا يقتضي أخذ الصدقة «من كل نوع، خلافاً»[٣] للأكثر. لنا: أنه بصدقة واحدة يصدق أنه أخذ منها صدقة فيلزم الامتثال. وأيضاً: فإن كل دينار مال «ولا يجب بالإجماع[٤]». قالوا المعنى من كل مال فيجب العموم. قلنا: كل «التفصيل»[٥] ولذلك فرق بَيْنَ: للرجال عندي درهم، وبين: لكل رجل عندي درهم باتفاق.

ش ـ ذهب الكرخي[٦] إلى أن مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾[٧] لا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال بل إنما هو لبيان «وجود»[٨] الأخذ وما عدا ذلك فبدليل غيره.

وذهب أكثر الأصوليين[٩] إلى أنه يقتضي أخذها من كل نوع منه.

---

(١) ق ١٥٣.

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٤/أ: «مسألة: مثل».

(٣) في المصدر السابق: «من كل نوع من المال، خلافاً».

(٤) في المصدر السابق: «ولا يجب ذلك بالإجماع».

(٥) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٤/أ: «للتفصيل».

(٦) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم أبو الحسن الكرخي. شيخ الحنفية بالعراق. ولد سنة ستين ومائتين. عده الحنفية من المجتهدين في المسائل. صنف المختصر وشرح الجامع الصغير وشرح الجامع الكبير، وكان كثير الصلاة والصوم صبوراً على الفقر والحاجة، وكان مع ذلك رأساً في الاعتزال. أصيب بالفالج آخر عمره. وتوفي في سنة أربعين وثلاثمائة.
انظر ترجمته في: الجواهر المضيئة ٢/٤٩٣، والبداية والنهاية ١١/٢٣٩، والفوائد البهية ١٠٨.

(٧) سورة التوبة الآية: ١٠٣.

(٨) كذا بالأصل ولعل الصواب: «وجوب».

(٩) انظر هذه المسألة والأقوال التي فيها وأدلة كل قول في: الرسالة ١٨٧، ١٩٦، وأصول السرخسي ١/٢٧٦، والإحكام للآمدي ٢/٢٥٦، والبحر المحيط ٣/١٧٣، وحاشية العضد ٢/١٢٨، وبيان المختصر ٢/٢٣٠ ـ ٢٣١، وتيسير التحرير ١/٢٥٧، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٥٦، وإرشاد الفحول ١١٠ ـ ١١١، وفواتح الرحموت ١/٢٨٢، ونشر البنود ١/٢٢٠، وأصول الفقه للزحيلي ١/٢٨٠، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٤١٧.

والمصنف اختار مذهب الكرخي[1] واحتج عليه بوجهين:

أحدهما: أنه ـ ﷺ ـ يكون ممتثلاً بأخذ صدقة واحدة من مال أي مال كان لأنها نكرة وقعت في الإثبات[2] ولا تفاوت في ذلك بين أن يكون من للتبعيض أو الابتداء ولا بين أن يكون متعلقاً بخذ أو بصدقة.

ولقائل أن يقول مقتضى الآية وجوب الاقتصار على نوع من المال لأنه لما جمع المال وقال: ﴿من أموالهم﴾ ونكر الصدقة مفردة كان معناه خذ من أنواع المال صدقة نوعاً واحداً من الصدقة أو شيئاً قليلاً وهو يتحقق بصدقة واحدة وعلى هذا يكون أخص من المدعى فلا يصلح دليلاً.

والثاني: أنه لو اقتضى الآية الأخذ من كل نوع من أموالهم لوجب أخذ الصدقة من كل دينار من أموالهم وليس كذلك بالاتفاق.

وفيه نظر لأنه على ذلك التقدير يلزم أخذها من نوع الدينار لا من كل فرد. سلمنا ولكنها في حق المقدار مجمل ثبتت بدليل عين النصاب.

وقال الأكثرون معنى الآية خذ من كل مال لهم لأن الجمع المضاف من ألفاظ العموم فالامتثال إنما يحصل بأخذ صدقة من كل نوع من أموالهم.

وأجاب بمنع أن يكون معناه معنى كل لأن معنى كل التفصيل دون الجمع المضاف ولذلك فرق بين قول الرجل: للرجال عندي درهم. وقوله: لكل رجل عندي درهم فإن الأول يقتضي اشتراكهم في درهم دون الثاني.

والحق ما ذكرنا من الإجمال.

ص ـ مسألة: العام بمعنى المدح والذم مثل: ﴿إن الأبرار﴾ و ﴿إن الفجار﴾ ﴿والذين يكنزون﴾. عام وعن الشافعي خلافه. لنا: عام، ولا منافي فعم كغيره.

---

(١) وهو قول كثير من الحنفية.
انظر تيسير التحرير ١/٢٥٨ ـ ٢٥٩، وفواتح الرحموت ١/٢٨٢ ـ ٢٨٣.

(٢) والنكرة إذا وقعت في الإثبات لا تفيد العموم بل هو مطلق يتحقق بأي فرد كان.
ذكره شيخي الشيخ الفاضل العالم الدكتور عمر عبد العزيز محمد.

قالوا: سيق لقصد المبالغة في الحث أو الزجر، فلا يلزم التعميم. قلنا: التعميم أبلغ. وأيضاً لا تنافي بينهما.

ش ـ العام إذا ورد في محل المدح أو الذم كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾[1]. وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾﴾[2] يفيد العموم[3].

وقد نقل عن الشافعي ـ رحمه الله ـ خلافه.

والدليل للأول أن المقتضي وهو العام موجود والمانع منتف إذ المدح والذم لا يمنعان العموم فكان عاماً كغيره.

وقالت الشافعية[4]: إن مثل هذه الصيغة ليس لقصد التعميم بل لقصد المبالغة في الحث على ما يمدح والزجر عما يذم فلا يلزم التعميم وهذا يمكن أن يكون منعاً للمقتضى لأن لإرادة المتكلم مدخلاً في الدلالة فإذا لم يقصد العموم لم يحصل، وأن يكون تحقيقاً للمانع فإن المقتضي هو اللفظ العام ولكن إرادة الحث والزجر تكون مانعاً عن ترتيب المقتضى عليه.

وأجاب بجوابين:

---

(١) سورة الانفطار الآية: ١٣، ١٤.

(٢) سورة التوبة الآية: ٣٤.

(٣) يفيد العموم عند الأئمة الأربعة وأكثر أتباعهم، وقيل: لا يفيد العموم وبه قال بعض الحنفية وبعض المالكية وبعض الشافعية، ونقله بعضهم عن الشافعية بإطلاق.

انظر هذه الأقوال وأدلتها ومناقشاتها في: شرح اللمع ١/ ٣٣٩، والمعتمد ١/ ٢٧٩، والمحصول ١/ ٤٥٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٧، والتحصيل ١/ ٤٠٥، ونهاية السول ٢/ ٣٧٢، والتمهيد للأسنوي ٣٣٨، والبحر المحيط ٣/ ١٩٥، وحاشية العضد ٢/ ١٢٨، وبيان المختصر ٢/ ٢٣٣، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٢٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٥٤، وتيسير التحرير ١/ ٢٥٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤، ونشر البنود ١/ ٢١٦، وشرح تنقيح الفصول ٢٢١، وإرشاد الفحول ١١٧، وأصول الفقه للزحيلي ٢٨٠.

(٤) الصحيح أنه قول لبعض الشافعية.

انظر شرح اللمع ١/ ٣٣٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٧، والتمهيد للأسنوي ٣٣٨، وسلم الوصول للمطيعي ٢/ ٣٧٢.

أحدهما: أن في التعميم الحث والزجر أبلغ منه بدونهما فقد يقوى المقتضي لا أنه انتفى.

والثاني: أنه إنما يجوز أن يكون مانعاً إذا كان بينهما منافاة ولا منافاة بين المبالغة في الحث والزجر وبين التعميم فلا يصلح أن يكون مانعاً.

ص ـ التخصيص: قصر العام على بعض مسمياته. أبو الحسين: إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه. وأراد ما يتناوله بتقدير عدم المخصص كقولهم: خصص العام.

وقيل: تعريف أن العموم للخصوص. وأورد الدور.

وأجيب بأن المراد في الحد التخصيص اللغوي. ويطلق التخصيص على قصر اللفظ، وإن لم يكن عاماً كما يطلق عليه عام لتعدده كعشرة والمسلمين المعهودين، وضمائر الجمع. ولا يستقيم تخصيص إلا فيما يستقيم توكيده بكل.

ش ـ لما فرغ من العام وأحكامه عرف التخصيص(١) بأنه(٢) قصر العام على بعض مسمياته. أي بعض أجزائه فإن مسماه واحد وهو: جميع ما يصلح اللفظ له لكن له أجزاء.

وفيه نظر لأنه استعمل في التعريف المجاز(٣).

---

(١) التخصيص لغة: مصدر خصص، وخصص بمعنى خص، وهو لغة الإفراد.
انظر: لسان العرب ٧/ ٢٤، والبحر المحيط ٣/ ٢٤١، والزيادة على النص ٤٥ هامش ٢.

(٢) انظر تعريف التخصيص اصطلاحاً في: «المعتمد ١/ ٢٣٤، والعدة ١/ ١٥٥، وكتاب الحدود للباجي ٤٤، والبرهان ١/ ٤٠٠، والمحصول ١/ ٣٩٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٨، والتحصيل ١/ ٢٦٦، وبذل النظر ٢٠١، والكليات ٢/ ٥٥، وشرح تنقيح الفصول ٥١، والبحر المحيط ٣/ ٢٤١، وحاشية العضد ٢/ ١٢٩، وبيان المختصر ٢/ ٢٣٥، وتيسير التحرير ١/ ٢٧٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٦٧، وفواتح الرحموت ١/ ٣٠٠، وإرشاد الفحول ١٢٤ ـ ١٢٥، ونشر البنود ١/ ٢٢٦، وتفسير النصوص ٢/ ٧٨، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/ ٤١٨، وشرح الورقات للفوزان ٧٦.

(٣) لأن دلالة العام مستغرقة لأفراده فإذا دخله التخصيص خرج بعض ما شمله اللفظ العام فكان =

وعرفه أبو الحسين[1]: بأنه إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه. أي عن الخطاب.

وقال المصنف وأراد ما تناوله بتقدير عدم المخصص، وإنما قال ذلك لدفع ما يتوهم من عدم الاستقامة إذ الخطاب غير متناول لذلك البعض على تقدير وجود المخصص كقولهم خصص العام فإن معناه أخرج بعض ما يتناوله البعض على تقدير عدم المخصص.

وفيه نظر فإنه يدل على أنه بعد التخيص غير متناول، والواقع كذلك وإلا لكان ما فرضناه مخصصاً لم يكن مخصصاً إذ المراد بالتخصيص إخراجه عن التناول وذلك خلف باطل وإذا كان كذلك تعين أن يكون المراد بقوله: يتناوله العام قبل وجود المخصص ولا حاجة إلى التقدير.

وقيل في تعريفه[2]: إن العموم للخصوص أي تعريف السامع بأن العموم المفهوم من اللفظ العام ليس بمراد بل هو مسوق للخصوص.

وفيه نظر لأنه مخِلّ في تقديره ولأنه يفيد أن قصد المتكلم بالتخصيص أولاً تعريف المخاطب، وليس كذلك بل بيان جزئية الحكم.

وأورد عليه أيضاً أنه دوري لأنه أخذ الخصوص في تعريف التخصيص وهما عبارتان عن معبر واحد، فتعريف أحدهما بالآخر دور.

وأجيب بما هو المشهور في مثله أن المراد تعريف المصطلح «باللغوي»[3][4].

وقوله: ويطلق التخصيص ـ كأنه إشارة إلى الجواب عما يرد على التعريف الأول بأن التخصيص موجود فيما لا عام فيه فلا يكون منعكساً وذلك كـ «عشرة»

= مجازاً لأنه أصبح عاماً أريد به الخصوص فاللفظ مستغرق لكن لا يراد به إلا بعض الأفراد.

(١) قال في المعتمد ١/ ٢٣٤: «هو إخراج بعض ما تناوله الخطاب مع كونه مقارناً له».

(٢) انظر حاشية العضد ٢/ ١٢٩، وبيان المختصر ٢/ ٢٣٦، وإرشاد الفحول ١٢٥.

(٣) مكررة في الأصل.

(٤) ق ١٥٤.

و «المسلمين» للمعهودين، وضمائر الجمع، وأشار إلى وجه الإطلاق بقوله: لتعدده فكأن إطلاقه على ذلك لمجوز فيكون مجازاً.

واعترض عليه بأن إيراد ضمائر الجمع من ذلك ليس بجيد لأن عمومها تابع لعموم مظهرها فيجوز أن يكون المظهر عاماً فيتبعه المضمر فإن احتياج دلالته على معناه إلى تقدم الذكر لا ينفي عمومه إذا كان المتبوع عاماً والتخصيص لا يستقيم إلا فيما يستقيم توكيده بكل. يعني ما يصح افتراقه حساً كالرجال أو حكماً كقولك اشتريت الجارية لأنه لا بد من أفراد يصح قصر بعضها وهي إما أن تكون حسية أو حكمية.

ص ـ مسألة: التخصيص جائز إلا عند شذوذ.

ش ـ اختلف الناس في جواز التخيص فذهب الأكثرون إلى جوازه[1].

وطائفة شاذة إلى عدمه.

---

(١) قال ابن النجار: «يجوز التخصيص مطلقاً عند الأئمة الأربعة والأكثر سواء كان العام أمراً أو نهياً أو خبراً. خلافاً لبعض الشافعية وبعض الأصوليين في الخبر، وعن بعضهم وفي الأمر».

انظر: شرح الكوكب المنير ٣/٢٦٩، وقال الآمدي في الإحكام ٢/٢٥٩: «اتفق القائلون بالعموم على جواز تخصيصه على أي حال كان، من الأخبار والأمر وغيره، خلافاً لشذوذ لا يؤبه لهم في تخصيص الخبر».

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول ١٢٧: «اتفق أهل العلم سلفاً وخلفاً على أن التخصيص للعمومات جائز ولم يخالف في ذلك أحد ممن يعتد به... وقد قيد بعض المتأخرين خلاف من خالف في جواز التخصيص ممن لا يعتد به بالأخبار لا بغيرها من الإنشاءات وعلى كل حال فهو قول باطل ومذهب عن حلية التحقيق والحق عاطل».

وللوقوف على الأقوال في هذه المسألة بأدلتها ومناقشاتها انظر: المعتمد ١/٢٣٧، والعدة ٢/٥٩٥، والمستصفى ٢/٩٨، وبذل النظر ٢٠٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٧١، والمحصول ١/٣٩٩، والتحصيل ١/٣٦٧، وحاشية العضد ٢/١٣٠، وبيان المختصر ٢/٢٣٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/٣٠٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٧٢١، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٦٩، وتيسير التحرير ١/٢٧٥، وفواتح الرحموت ١/٣٠١، ونشر البنود ١/٢٢٦.

حجة المجوزين أنه واقع في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾[1] والوقوع دليل الجواز.

وهو مبني على جوازه بالعقل وسيأتي الكلام فيه.

وحجة المانعين أنه في الخبر يوجب الكذب، وفي الأمر والنهي البداء لأن الإخبار عن العام يوجب وقوع الحكم[2] عن الجميع والتخصيص يكذبه في البعض. والأمر والنهي يرجحان امتثال مجموعهم وانتهاءَهم؟ والتخصيص يوجبهما لبعضهم فكان بداء.

ويجاب بأن التخصيص إن كان للإخراج لزم ذلك ولما كان لبيان أن المخصوص لم يدخل لم يكن كذباً ولا بداءً.

ص ـ مسألة: الأكثر: أنه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله. وقيل: يكفي ثلاثة. «وقيل: اثنان»[3] وقيل: واحد.

والمختار أنه بالاستثناء والبدل يجوز إلى واحد. وبالمتصل كالصفة يجوز إلى اثنين، وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز إلى اثنين مثل: قتلت كل زنديق ـ وقد قتل اثنين وهم ثلاثة. وبالمنفصل غير المحصور أو العدد الكثير، المذهب الأول.

لنا: أنه لو قال: قتلت كل من في المدينة. وقد قتل ثلاثة عد لاغياً وكذلك: أكلت كل رمانة. وكذلك لو قال: من دخل أو أكل. وفسره بثلاثة.

القائل باثنين وثلاثة، ما قيل في الجمع. ورد بأن الجمع ليس بعام.

القائل بالواحد، أكرم الناس إلا الجهال. وأجيب بأنه مخصوص بالاستثناء ونحوه قالوا: ﴿وإنا له لحافظون﴾ وليس محل النزاع قالوا: لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه وذلك يمنع الجميع. وأجيب بأن الممتنع تخصيص خاص بما تقدم. قالوا: ﴿الذين قال لهم الناس﴾ وأريد نعيم بن مسعود، ولم يعد مستهجناً للقرينة. قلنا:

---

(١) سورة البقرة الآية: ٢٨٤.

(٢) كذا بالأصل والصواب: على.

(٣) في المختصر لابن الحاجب ق ٥٤/ب: «وقيل يكفي اثنان».

الناس للمعهود فلا عموم. قالوا: صح أكلت الخبز وشربت الماء، «لأقل»[١]. قلنا: ذلك للبعض المطابق للمعهود الذهني مثله في المعهود الوجودي فليس من العموم والخصوص في شيء.

ش - اختلف مجوزوه فيما ينتهي إليه الخصوص فالأكثر أنه لا بد فيه من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وأرادوا بالقريب ما هو أكثر من نصفه[٢].

وقيل: يكفي أن يكون الباقي ثلاثة[٣]. وقيل: اثنين[٢].

وقيل: واحداً[٤].

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٥/أ: «للأقل».

(٢) وبه قال أبو الحسين البصري وصححه الرازي. وقال الآمدي: وبه قال أكثر أصحابنا وإليه مال إمام الحرمين، ونقله ابن برهان عن المعتزلة واختاره الغزالي وغيره، وبه قال بعض الحنفية.
واختلفوا في تفسير ذلك الكثير: فقيل بأنه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص. وقيل: بأن يكون غير محصور.
انظر: المعتمد ١/ ٢٣٦، والعدة ٢/ ٥٤٤ ـ ٥٤٧، وإحكام الفصول ١٥٢، وبذل النظر ٢٠٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٣١، والمحصول ١/ ٣٩٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٦١، والتحصيل ١/ ٣٦٨، وشرح تنقيح الفصول ٢٢٤ ـ ٢٢٥، والتمهيد للأسنوي ٣٧٦، والإبهاج ٢/ ١٢٤، وشرح البدخشي ٢/ ١١١، وسلاسل الذهب ٢٣٨، والبحر المحيط ٣/ ٢٥٥ وتيسير التحرير ١/ ٣٢٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٧٢، وفواتح الرحموت ١/ ٣٠٦، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/ ٣٣ ـ ٣٤، وإرشاد الفحول ١٢٦ ـ ١٢٧، ونشر البنود ١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٣) أي إن كان لفظ العموم مفرداً كمن أو معرفاً بأل: نحو: اقتل من في الدار، واقطع السارق، جاز التخصيص إلى أقل المراتب: وهو واحد لأن الاسم يصلح لهما جميعاً، وإن كان بلفظ الجمع كالمسلمين جاز إلى أقل الجمع وذلك إما ثلاثة أو اثنان على الخلاف المعروف وبه قال القفال، وأبو إسحاق الإسفراييني، وابن الصباغ.
انظر: سلاسل الذهب ٢٣٨، والبحر المحيط ٣/ ٢٥٦، وحاشية العضد ٢/ ١٣١، وبيان المختصر ٢/ ٢٤٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٧٢، وإرشاد الفحول ١٢٧، ونشر البنود ٢٢٧، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/ ٤٣٢.

(٤) أي يجوز تخصيص جميع ألفاظ العموم ما بقي في قضية اللفظ واحد. وهو منصوص الإمام أحمد وبه قال جل أصحابه، وقال القاضي عبد الوهاب هو قول الإمام مالك والجمهور، وبه قال أكثر الحنفية وحكاه إمام الحرمين عن معظم أصحاب الشافعي. قال: وهو الذي اختاره الشافعي. =

ومختار المصنف أن التخصيص إن كان بمتصل كالاستثناء نحو: أكرم الناس إلا الجهال، أو البدل نحو أكرم الناس العالم. جاز إلى الواحد.

وإن كان بمتصل كالصفة نحو: أكرم الناس العلماء، أو الشرط نحو: إن كانوا عالمين ـ يجوز إلى اثنين.

وأن التخصيص إن كان بمنفصل في عام محصور قليل يجوز إلى اثنين مثل: قتلت كل زنديق، وكانوا ثلاثة، وقد قتل منهم اثنين.

وإن كان في عام غير محصور مثل: قتلت كل من في المدينة أو محصور ولكنه عدد كثير مثل: أكلت كل رمانة، وكان ألفاً.

فالمذهب الأول يعني ما إذا كان الباقي قريباً من مدلول العام.

واعلم أن عبارته غير مناسب لاختصار هذا المختصر. والمناسب أن يقول: وبالمتصل كالصفة وبالمنفصل كالقليل يجوز إلى اثنين لأن القليل محصور لا محالة.

ويكفي فيها جميعاً يجوز إلى اثنين من غير تكرار. فتأمل.

واحتج على ما اختاره من أنه لا بد في العام المحصور القليل من بقاء عدد يقرب من مدلول العام سواء كان العام من أسماء الشرط نحو: من دخل داري فأكرمه أو من غيرها وكان غير محصور نحو: قتلت كل من في المدينة أو محصوراً كثيراً مثل: أكلت كل رمانة، وكان ألفاً. بقوله: لنا أنه لو قال: قتلت كل من في المدينة. وقد قتل ثلاثة. عد لاغياً. وكذا لو قال: من دخل داري أو أكل وفسره بثلاثة واللغو باطل بالاتفاق، فما أفضى إليه وهو التخصيص في الأمثلة المذكورة كذلك.

= انظر: المعتمد ١/٢٣٦، والعدة ٢/٥٤٤، وإحكام الفصول ١٥٢، وبذل النظر ٢٠٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٣١، والمحصول ١/٣٩٩، والإحكام للآمدي ٢/٢٦١، والتحصيل ١/٣٦٨، وشرح تنقيح الفصول ٢٢٥، والتمهيد للأسنوي ٣٧٦، والإبهاج ٢/١٢٤، وشرح البدخشي ٢/١١٢، والبحر المحيط ٣/٢٥٧ ـ ٢٥٨، وحاشية العضد ٢/١٣١، وبيان المختصر ٢/٢٤٠، وتيسير التحرير ١/٣٢٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٧١ ـ ٢٧٣، وفواتح الرحموت ١/٣٠٦، وحاشية الجلال المحلي مع حاشية العطار ٢/٣٤، وإرشاد الفحول ١٢٧، ونشر البنود ٢٢٧، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/٤٣٢.

والذين قالوا بجواز التخصيص إلى اثنين وثلاثة استدلوا[1] بما قيل في الجمع من أن أقله اثنان ومن أن أقله ثلاثة.

وأجاب بأن الدلائل المذكورة لا تقتضي إلا أن الاثنين أو الثلاثة جمع وليس كل جمع عامّاً حتى يصح إطلاق العام على ما صح إطلاق الجمع عليه.

وفيه نظر لأن بقاء العموم بعد التخصيص غير مشروط بالاتفاق وبالضرورة وإلا لما صح إطلاق التخصيص إذ الاستغراق شرط شرط فلم يبق بعد ذلك إلا اعتبار ما هو مناسب للعموم فاعتبر بقاء الاثنين أو الثلاثة لمناسبة التعدد وليس في الواحد ذلك فلم يعتبر ولأنه يجوز أن يكون مذهب هذا القائل أن شرط العموم الجمعية لا الاستغراق فيعود النزاع لفظياً.

وأما القائلون بجوازه إلى الواحد فقد احتجوا بخمسة أوجه[2]:

الأول: جوازه لغة فيما لو قال لعبده: أكرم الناس إلا الجهال ولم يكن فيهم عالم سوى واحد فإنه لم يستقبح ولو لم يصح لاستقبح.

وأجاب بأن هذا مخصص بالاستثناء. وليس النزاع فيه ولا يلزم منه صحته في غيره.

الثاني: قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝﴾[3] أطلق «إنا» وأراد نفسه فدل على صحة إطلاق الجمع على الواحد.

وأجاب بأنه ليس «محل»[4] فإن الكلام فيما بعد التخصيص.

---

(١) انظر المصادر السابقة.

(٢) انظر: العدة ٢/ ٥٤٤، وإحكام الفصول ١٥٢، وبذل النظر ٢٠٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٣١، والمحصول ١/ ٣٩٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٦١، وشرح البدخشي ٢/ ١١٨، وحاشية العضد ٢/ ١٣١، وبيان المختصر ٢/ ٢٤٤، وتيسير التحرير ١/ ٣٢٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٧٤، وفواتح الرحموت ١/ ٣٠٦، وإرشاد الفحول ١٢٧، ونشر البنود ٢٢٧، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/ ٤٣٤.

(٣) سورة الحجر الآية: ٩.

(٤) كذا بالأصل وأظن الصواب: «محل نزاع» لأنه بهذا التقدير يستقيم الكلام وتتضح الدلالة.

الثالث: أنه لو كان ممتنعاً لكان امتناعه لأجل التخصيص إذ لا مانع غيره فينتفي التخصيص مطلقاً.

وأجاب بأن الامتناع لأمر خاص وهو التخصيص إلى الواحد فإن الممتنع هو ذلك الخاص.

وفيه نظر[1] لأنا نسلم أن المدعى ذلك لكن الكلام في علة امتناعه فإن كانت مطلق التخصيص جاء الإلزام وإن كانت التخصيص إلى الواحد فهو المعلول فلا يجوز أن يكون علة الامتناع.

الرابع: قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾[2] أطلق الناس الذي هو من ألفاظ العموم وأراد واحداً وهو نعيم بن مسعود[3]،[4] فكان إطلاق الجمع على الواحد جائزاً.

وفيه نظر لأن محل النزاع ما بعد الخصوص.

وأجاب بأنا لا نسلم أن الناس عام بل المراد به المعهود ولا عموم فيه.

الخامس: أنه صح أكلت الخبز وشربت الماء لا كل مأكول ومشروب والخبز والماء عامان لِلأم الاستغراق حيث لا معهود فدل على إطلاق العام على الواحد.

وأجاب بأن اللام فيهما للمعهود الذهني وهو ماهية الخبز والماء من حيث هي إلا أنه لما تعذر تحقق الماهية في الخارج غير مخلوط حمل على المفرد لضرورة الوجود فالمراد البعض المطابق للمعهود الذهني مثل ما يكون في المعهود الوجودي

---

(١) ق ١٥٥.

(٢) سورة آل عمران الآية: ١٧٣.

(٣) هو نعيم بن مسعود بن عامر بن أنيف أبو سلمة الأشجعي صحابي مشهور، أسلم ليالي الخندق وهو الذي أوقع الخلف بين الحيين قريظة وغطفان في وقعة الخندق فخالف بعضهم بعضاً ورحلوا عن المدنية، قتل ـ رضي الله عنه ـ في أول خلافة علي قبل قدومه البصرة في وقعت الجمل وقيل مات في خلافة عثمان.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/ ٥٢٨، والإصابة ٣/ ٥٣٩.

(٤) انظر سبب نزول هذه الآية في: تفسير ابن كثير ١/ ٤٣٨ ـ ٤٣٩، وفتح القدر ١/ ٤٠٠.

لاشتراكهما في عدم الاستغراق. وإذا كان المراد المعهود الذهني لا يكون من العموم والخصوص في شيء.

وفيه نظر لأن تمحله غير خاف على أن البعض إما أن يكون مطابقاً بعد التجريد فهو عينها أو قبله فلا مطابقة.

والأولى أن يقال ليس ذلك بعد التخصيص والكلام فيه. ولا غرو أن يكون قوله: من العموم والخصوص في شيء إشارة إلى ذلك وإلا لكان قوله: فليس من العموم في شيء كافياً في الجواب فتأمل.

ص - المخصص متصل ومنفصل. المتصل: الاستثناء المتصل، والشرط والصفة والغاية، وبدل البعض.

والاستثناء في المنقطع، قيل: حقيقة. وقيل: مجاز. وعلى الحقيقة قيل: متواطىء. وقيل: مشترك. ولا بد لصحته من مخالفة في نفي الحكم، أو في أن المستثنى حكم آخر، له مخالفة «توجبه»[(١)].

مثل: ما زاد إلا ما نقص. ولأن المتصل أظهر، لم يحمله فقهاء الأمصار على المنقطع، إلا عند تعذره. ومن ثم قالوا في: له عندي مائة درهم إلا ثوباً، وشبهه: إلا قيمة ثوب.

ش - المخصص[(٢)] في اللافظ حقيقة. وفي اللفظ الدال على إرادة اللافظ مجاز

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٥/أ «بوجه».

(٢) قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٣/٢٧٧: «والمخصص هو المخرج، وهو إرادة المتكلم الإخراج، وهو حقيقة: فاعل التخصيص الذي هو الإخراج، ثم أطلق على إرادته الإخراج، لأنه إنما يخصص بالإرادة فأطلق على نفس الإرادة: مخصصاً حتى قال الرازي وأتباعه: إن حقيقة التخصيص هو الإرادة.

ويطلق المخصص مجازاً على الدليل الدال على الإرادة، وهو المراد هنا فإنه الشائع في الأصول حتى صار حقيقة عرفية».

وللإطلاع على أقوال أهل العلم حول هذه المسألة انظر أيضاً: المعتمد ١/٢٣٨، والمحصول ١/٣٩٦، والبحر المحيط ٣/٢٧٣، وبيان المختصر ٢/٢٤٧، وإرشاد الفحول ١٢٨،

متعارف. وهو على المعنى المجازي ينقسم إلى متصل(1)، (2) ومنفصل(3).

والمتصل أربعة أشياء الاستثناء المتصل(4)، والشرط، والصفة، والغاية، وزاد المصنف قسماً آخر وهو بدل البعض من الكل لأنه إخراج بعض أجزاء ما يتناوله اللفظ.

---

(1) المخصص عند الحنفية لا يكون إلا مقارناً، ولهذا قالوا في التخصيص: هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن.
واحترزوا بقولهم: مستقل عن الصفة والاستثناء والغاية فإنهم لا يسمونها تخصيصاً انظر: كشف الأسرار للبخاري ١/٣٠٦، وتيسير التحرير ١/٢٧١، وفواتح الرحموت ١/٣٠٠.
واحترزوا بقولهم: مقترن، عن الناسخ فإنه غذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخاً لا تخصصاً.

(2) المخصص المتصل: هو ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بأن يقارن العام.
والمعنى: بأن لا يستعمل إلا مقارناً للعام لعدم استقلاله بالإفادة بنفسه.
انظر: حاشية المحلي مع البناني ٢/٩.

(3) المخصص المنفصل: هو ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره.
والمعنى: أي بأن لا يحتاج إلى ذكر العام معه. وقوله: من لفظ أو غيره، أشار باللفظ إلى المخصصات اللفظية الآتية كتخصيص الكتاب بالسنة وعكسه، وبغيره إلى الحس والعقل.
انظر: حاشية المحلي مع حاشية البناني ٢/ ٢٤.

(4) الاستثناء لغة: يأتي بمعنى العطف والعود، يقال: ثنيت الشيء ثنياً: عطفته. ويأتي أيضاً بمعنى الصرف والصد يقال: ثنيت فلاناً عن رأيه. أي صرفته وصددته.
واصطلاحاً: هو الحكم بإخراج الثاني من الحكم الأول بواسطة موضوعة لذلك.
فقولهم: الحكم: جنس، لأن الاستثناء حكم من أحكام اللفظ فيشمل المتصل والمنقطع.
وخرج بالوسائط الموضوعة له نحو: قام القوم، وأستثني زيداً وخرجوا ولم يخرج زيد.
وعرف أيضاً بقولهم: هو الإخراج «بإلا» أو إحدى أخواتها لما كان داخلا في الحكم السابق عليها. وعرف أيضاً بقولهم: إخراج شيء لولاه لوجب دخوله لغة بإلا أو إحدى أخواتها.
انظر: هذه التعريفات وغيرها في: لسان العرب ١٤/ ١١٥، ١١٧، والمعتمد ١/ ٢٤٢، والعدة ٢/ ٦٥٩، ٦٧٣، وإحكام الفصول ١٨٢، والبرهان ١/ ٣٨٠، والمستصفى ٢/١٦٣، والمحصول ١/٤٠٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٦٥، والبحر المحيط ٣/ ٢٧٥، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢١، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٢٧، والتوضيح ٢/ ٢٠، والتلويح ٢/ ٢٠، وتيسير التحرير ١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٨٢، والنحو الوافي ٢/ ٣١٦، ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية ٣٨، ومعجم لغة الفقهاء ٥٨، وشرح الورقات للفوزان ٧٩.

ورد بأن المبدل منه في حكم المنحى. وقد أقيم البدل مقامه فلا يكون مخصصاً.

والجواب: أن كونه في حكم المنحى هو كونه مخصوصاً منه.

واختلفوا في الاستثناء المنقطع[(١)]. فقيل إطلاقه عليه: حقيق.

وقيل: مجاز[(٢)].

واختلف القائلون بالحقيقة فقيل متواطىء موضوع للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع. وقيل مشترك لفظي.

احتج[(٣)] من قال بالمجاز بأن المتصل هو الذي يسبق إلى الفهم وذلك علامة الحقيقة.

ومن قال بالتواطىء بأن الاستثناء ينقسم إليهما ومورد القسمة مشترك فكان متواطئاً.

ومن قال بالاشتراك اللفظي بأنه مستعمل فيهما وفي المتصل الإخراج وفي المنقطع المخالفة فلا مشترك بينهما من حيث المعنى. والأصل في الاستعمال الحقيقة فيكون مشتركاً بينهما لفظاً.

وفيه نظر لأن المتصل يسبق إلى الفهم ولو كان لتردد الذهن. وفي ذلك رد للمذهبين جميعاً.

---

(١) الاستثناء المنقطع: هو ما لا يكون المستثنى جزءاً من المستثنى منه.
انظر: البحر المحيط (٣/ ٢٧٧) والتوضيح (٢/ ٢٨ ـ ٢٩).

(٢) اختلف العلماء في استعمال الاستثناء في المنقطع. مثل: جاءني القوم إلا حماراً.
فقيل: إنه يسمى استثناء حقيقة: واختاره القاضي أبو بكر ونقله ابن الخباز عن ابن جني، وقال الإمام هو ظاهر من كلام النحويين.
وقيل: إنه مجاز وعليه الأكثرون.
وقيل: إنه لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازاً.
انظر: المستصفى (٢/ ١٦٩)، والبحر المحيط (٣/ ٢٨١)، وحاشية العضد (٢/ ١٣٢)، وبيان المختصر (٢/ ٢٤٨)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٢١)، وتيسير التحرير (١/ ٢٨٤)، وفواتح الرحموت (٢/ ٣١٦)، ونشر البنود (١/ ٢٣٦).

(٣) انظر: هذه الأدلة والمناقشات حولها في: حاشية العضد (٢/ ١٣٢)، وبيان المختصر (٢/ ٢٤٩)، وحاشية التفتازاني (٢/ ١٣٢)، وكتاب النقود والردود للكرماني (٢/ ق ٧٢/ ب).

ولا بد في المنقطع من مخالفة المستثنى للمستثنى منه في نفي الحكم أو في أن للمستثنى حكماً آخر له مخالفة مع المستثنى منه[1].

مثال الأول ـ جاءني القوم إلا حماراً. ومثال الثاني ـ ما زاد إلا ما نقص. وما نفع إلا ما ضر. فإن ما الأولى نافية، والثانية مصدرية. وفاعل زاد ونقص مضمر ومفعولهما محذوف والتقدير ما زاد فلان إلا نقصاً. وما نفع فلان إلا مضرة. فالمستثنى وهو النقصان والمضرة حكم مخالف للمستثنى منه. ولما كان إطلاق المستثنى على المتصل أظهر وأقوى لكونه حقيقة لم يحمل فقهاء الأمصار الاستثناء على المنقطع ما لم يتعذر حمله على المتصل ولأجل ذلك قالوا: لو كان له عندي مائة درهم إلا ثوباً وشبهه. معناه إلا قيمة ثوب احتيالاً للاتصال.

ص ـ وأما حده؛ فعلى التواطؤ: ما دل على مخالفة بإلا، غير الصفة وأخواتها وعلى الاشتراك أو المجاز لا يجتمعان في حد. فيقال في المنقطع: ما دل على مخالفة بإلا غير الصفة وأخواتها من غير إخراج.

وأما المتصل فقال الغزالي: قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الأول.

وأورد على طرده التخصيص بالشرط والوصف بالذي والغاية ومثل: قام القوم ولم يقم زيد.

ولا يرد الأولان.

---

(١) اختلف العلماء في صحة الاستثناء من غير الجنس:
فمنعه أكثر الحنابلة وبعض الحنفية وبعض المالكية كمحمد بن خويز منداد وكثير من الشافعية.
وجوزه مالك ـ رحمه الله ـ وبعض أصحابه كالباجي وبعض الشافعية وقال أكثر الحنفية: يصح الاستثناء من غير الجنس إذا كان مكيلاً أو موزوناً.
وذهب بعض الشافعية إلى جوازه بدليل وأما عند الإطلاق فلا.
انظر: إحكام الفصول ١٨٥، والبرهان ١/ ٣٩٧، والعدة ٢/ ٦٧٣، والمحصول ١/ ٤٠٨، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠، والبحر المحيط ٣/ ٢٧٨ ـ ٢٨٠، وحاشية العضد ٢/ ١٣٢، وبيان المختصر ٢/ ٢٤٩، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٣٦ ـ ١٣٧، وتيسير التحرير ١/ ٢٨٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٨٦، وإرشاد الفحول ١٢٨، ونشر البنود ١/ ٢٣٧.

وعلى عكسه: جاء القوم إلا زيداً. فإنه ليس بذي صيغ.

وقيل: لفظ متصل بجملة، لا يستقل بنفسه، دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به، ليس بشرط ولا صفة ولا غاية.

وأورد على طرده: قام القوم لا زيد. وعلى عكسه: ما جاء إلا زيد. فإنه لم يتصل بجملة وأن مدلول كل استثناء متصل مراد الأول. والاحتراز من الشرط والصفة وهم. والأولى: إخراج بإلا وأخواتها.

ش - في كلامه تسامح. والصحيح أن يقول: وأما حده على التواطىء[١] فما دل على مخالفة بإلا غير الصفة وأخواتها نحو: ليس، ولا يكون، وخلا، وعدا، وحاشاً، وما خلا، وما عدا، وسوى، وغير.

واحترز بقوله: - إلا وأخواتها - عما دل على مخالفة لا بها نحو: جاءني القوم ولم يجىء زيد، وقام زيد لا عمرو.

وإنما قيد بأن يكون إلا غير الصفة احترازاً عن إلا التي هي لمعنى الصفة: وهي ما كانت تابعة لجمع متكرر غير محصور[٢] نحو قوله - تعالى -: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[٣] فإن المستثنى فيه يوصف[٤] ليس مما نحن فيه.

وأما على قول من يقول بالاشتراك أو المجاز فلا يمكن الجمع بين المتصل

---

(١) أي أن لفظ الاستثناء مشترك معنوي.

انظر: البحر المحيط ٣/ ٢٧٧، ونهاية السول ٢/ ٤٠٧ - ٤٠٩، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٢٧، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢١ - ١٢٢، وحاشية العضد ٢/ ١٣٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٥٢، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٣٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٨٤، ٢٨٦، وشرح البدخشي ٢/ ١٢٩، ونشر البنود ١/ ٢٣٨، وسلم الوصول ٢/ ٤٠٩.

(٢) انظر كشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢١، ونهاية السول ٢/ ٤٠٧.

(٣) سورة الأنبياء الآية: ٢٢.

(٤) قال الشوكاني في فتح القدير ٣/ ٤٠٢: «أي لو كان في السموات والأرض آلهة معبودون غير الله لفسدتا أي لبطلتا، يعني السموات والأرض بما فيها من المخلوقات قال الكسائي وسيبويه والأخفش والزجاج وجمهور النحاة إن إلا هنا ليست للاستثناء بل بمعنى غير صفة لآلهة ولذلك ارتفع الاسم بعدها وظهر فيه إعراب غير التي جاءت إلا بمعناها...».

والمنقطع في حد واحد(١) من حيث المعنى(٢) لاختلاف حقائقهما فيحد كل على حدة.

فيقال في المنقطع(٣): ما دل على مخالفة بإلا غير الصفة من غير إخراج.

وفائدة القيود ظاهرة. وقوله: «من غير إخراج» لإخراج المتصل.

وأما المتصل فقد حده الغزالي(٤): بأنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الأول.

وأراد بالقول الكلمات، دل على ذلك قوله: «ذو صيغ» فإن الصيغ لا تكون لكلمة واحدة. واحترز به عن التخصيص بالفعل والعقل وقرينة الحال.

وقوله: «مخصوصة» احترز به عن كلمات لا يكون لها تلك الصيغ والمراد بالصيغ المخصوصة أدوات الاستثناء.

والمحصورة هي المعدودة القليلة. وقوله: «دال» إشارة إلى غاية أدوات الاستثناء. هذا ما قيل في بيانه.

وفيه نظر لأنه إما أن يكون هذا تعريف الاستثناء أو تعريف أدواته. لا سبيل إلى الثاني لكونه غير مراد في هذا الموضع ولا إلى الأول لأنه ليس كلمات بل هو معنى قائم بالمتكلم والكلمات أدواته.

وقد أورد عليه بحسب الطرد التخصيص بالشرط كقولك: أكرم الناس إن كانوا عالمين، وبالوصف بالموصولات، وبالغاية، ومثل: قام القوم ولم يقم زيد لأن هذه

---

(١) ق ١٥٦.

(٢) قال البخاري في كشف الأسرار ٣/ ١٢١: «لأن أحدهما مخرج من حيث المعنى والآخر ليس بمخرج فتعذر جمعها بحد واحد لأن كل أمرين فصل أحدهما مفقود في الآخر يستحيل جمعهما في حد واحد».

(٣) انظر: البحر المحيط ٣/ ٢٧٧، ونهاية السول ٢/ ٤٠٩، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢١ ـ ١٢٢، وحاشية العضد ٢/ ١٣٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٥٣.

(٤) المستصفى ٢/ ١٦٣.

الألفاظ صيغ مخصوصة محصورة دالة على أن ما يذكر بعدها غير مراد من الألفاظ السابقة.

وإنما قيد الوصف بالذي لأن الوصف بغيره لا يدخل تحت الحد لأنه لم يذكر بعده شيء بخلاف الوصف بالذي فإنه يذكر بعده الصلة.

والمصنف منع ورود الأولين أعني التخصيص بالشرط والوصف لأنهما لا يدلان على أن المذكور بهما لم يرد بالقول السابق، وإنما يدلان على أن المراد بالقول الأول هو المذكور بعدهما.

وأورد على عكسه مثل: جاء القوم إلا زيداً. فإنه ليس بذي صيغ مع أنه استثناء.

وقيل في تعريف المتصل(١): إنه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط، ولا صفة، ولا غاية.

فقوله: «لفظ» احتراز عن التخصيص بالفعل والعقل وقرينة الحال.

وقوله: «متصل بجملة» لإخراج المخصصات المنفصلة.

وقوله: «لا يستقل بنفسه» لإخراج مثل: قام القوم ولم يقم زيد. فإن قولنا ولم يقم لفظ متصل بجملة ولكن يستقل بنفسه.

وفيه نظر فإن قوله: ولم يقم بحرف العطف ليس بمستقل بنفسه. وإن ترك العاطف فات الاتصال.

وقوله: «دال» احتراز عن المهملات.

وقوله: «على أن مدلوله غير مراد» يعني أن مدلول المستثنى غير مراد بما اتصل به الاستثناء لإخراج التأكيد في نحو: جاء القوم كلهم.

وقوله: «ليس بشرط ولا صفة ولا غاية» احتراز عنها.

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ٢/ ٢٦٥، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢٢، وحاشية العضد ٢/ ١٣٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٥٦.

وأورد على طرده. جاء القوم لا زيد. فإنه يصدق عليه التعريف فإنه لم يتصل بجملة. وأن مدلول كل استثناء متصل مراد بالأول. وأن الاحتراز عن الصفة والشرط وهم؛ لخروجهما بقوله: «غير مراد» فلم يحتج إلى ذكرهما.

ثم قال المصنف: والأولى أن يقال في تعريفه: إنه إخراج بإلا أو إحدى أخواتها.

وفيه نظر لأنه لبيان أنه لم يدخل لا للإخراج.

ص - وقد اختلف في تقدير الدلالة في الاستثناء فالأكثر: المراد بـ «عشرة» في قولك: عشرة إلا ثلاثة سبعة. و «إلا» قرينة لذلك، كالتخصيص بغيره. وقال القاضي: عشرة إلا ثلاثة بإزاء سبعة، كاسمين مركب ومفرد. وقيل: المراد: بـ «عشرة»: عشرة باعتبار الأفراد ثم أخرجت ثلاثة. والإسناد بعد الإخراج، فلم يسند إلا إلى سبعة. وهو الصحيح. لنا: أن الأول غير مستقيم للقطع بأن من قال: اشتريت الجارية إلا نصفها ونحوه لم يرد استثناء نصفها من نصفها، لأنه كان يتسلسل «ولا»[(١)] نقطع بأن الضمير «الجارية» بكمالها. ولإجماع العربية على أنه إخراج بعض من كل. ولإبطال النصوص. وللعلم بأنا نسقط الخارج. فيعلم أن المسند إليه ما بقي.

والثاني كذلك للعلم بأنه خارج عن قانون اللغة إذ لا تركيب من ثلاثة ولا يعرب الأول وهو غير مضاف. ولامتناع إعادة الضمير على جزء الاسم في «إلا نصفها» ولإجماع العربية إلى آخره.

ش - واختلف العلماء في تقدير الدلالة في الاستثناء على ما هو المقصود[(٢)]؟

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٥/ب: «ولأنا».

(٢) قال ابن القيم - رحمه الله - في بدائع الفوائد ٣/ ٥٦: «اختلف في المستثنى من أي شيء هو مخرج؟ فذهب الكسائي إلى أنه مخرج من المستثنى منه وهو المحكوم عليه فقط فإذا قلت: جاء القوم إلا زيداً. فزيد مخرج من القوم فكأنك أخبرت عن القوم الذين ليس فيهم زيد بالمجيء، وأما هو فلم تخبر عنه بشيء بل سلبت الإخبار عنه لا أنك أخبرت عنه بسلب المجيء، والفرق بين الأمرين واضح وعلى قوله فالإسناد وقع بعد الإخراج.

وذهب الفراء إلى أنه مخرج من الحكم نفسه. =

فذهب الأكثر[1] إلى أن الاستثناء بين أن مراد المتكلم بالمستثنى منه ما بقي. فالمراد بـ «عشرة»، في قولك: عشرة إلا ثلاثة: سبعة، و «إلا» قرينة مبينة لذلك كالتخصيص بغير الاستثناء فإن المخصص فيه قرينة مبينة لمراد المتكلم بالعام.

وقال القاضي أبو بكر[2] المستثنى والمستثنى منه وآلة الاستثناء جميعاً موضوع لمعنى واحد وهو ما يفهم آخراً كأن العرب وضعت بإزاء سبعة اسمين، مفرداً ومركباً. فالمركب: عشرة إلا ثلاثة والمفرد، سبعة.

وقيل: المراد بالمستثنى منه الجميع باعتبار الأفراد من غير حكم بالإسناد. ثم خرج منه المستثنى، وحكم بالإسناد بعد إخراج المستثنى من المستثنى منه. فلم يسند إلا إلى ما بقي بعد الإخراج.

فعلم أن المسند إليه سبعة. وهذا هو الصحيح عند المصنف[3].

وفيه نظر: «لا»[4] يلزم أن لا يكون جاءني القوم في جاءني القوم إلا زيداً.

= وذهب الأكثرون إلى أنه مخرج منهما معاً. فله اعتباران:

أحدهما: كونه مستثنى وبهذا الاعتبار هو مخرج من الاسم المستثنى منه.

والثاني: كونه محكوماً عليه بضد حكم المستثنى منه وبهذا الاعتبار هو مخرج من حكمه.

والتحقيق في ذلك أنه مخرج من الاسم المقيد بالحكم فهو مخرج من اسم مقيد لا مطلق] انتهى كلامه.

(١) انظر: البرهان ١/ ٤٠١، وتخريج الفروع على الأصول ١٥٢، والتمهيد للأسنوي ٣٨٧، والبحر المحيط ٣/ ٢٩٤، وحاشية العضد ٢/ ١٣٥، وبيان المختصر ٢/ ٢٥٨، وشرح تنقيح الفصول ٢٣١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٨٩، وشرح الجلال المحلي مع حاشية البناني ٢/ ١٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٨٩، وإرشاد الفحول ١٣٩، وفواتح الرحموت ١/ ٣١٦.

(٢) الباقلاني والجويني وصدر الشريعة من الحنفية.

انظر: البرهان ١/ ٤٠١، والبحر المحيط ٣/ ٢٩٥، وحاشية العضد ٢/ ١٣٥، وبيان المختصر ٢/ ٢٥٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٩١، وتيسير التحرير ١/ ٢٩١، وفواتح الرحموت ١/ ٣٢٠.

(٣) ورجحه الهندي.

انظر البحر المحيط ٣/ ٢٩٦، وإرشاد الفحول ١٢٩.

(٤) كذا بالأصل وأظن الصواب «لأنه».

جملة إلا بعد الاستثناء وليس كذلك. ولأن إخراج المستثنى من المستثنى منه قبل الإسناد. ثم الإسناد بعد الإخراج إما أن يكون فعل المتكلم أو فعل غيره والثاني باطل لا محالة، والأول كذلك لأنا نعلم قطعاً أن ذلك لم يخطر ببال أحد من النحويـن والعلماء عند المتكلم بالاستثناء فضلاً عن العوام فما ذلك إلا متعسفاً بتعسف عظيم.

احتج المصنف على[1] سقم المذهب الأول بأوجه منها[2]:

أنه لو كان المراد بالمستثنى منه هو الباقي بعد الاستثناء لزم أن يكون المراد استثناء نصف الجارية من نصفها إذا قيل: اشتريت الجارية إلا نصفها. إذ المراد بالمستثنى منه هو الباقي بعد الاستثناء فكأن المراد بالجارية نصفها وقد استثنى عنه النصف فيلزم استثناء نصفها من نصفها لكنا نقطع بأن من قال ذلك لم يرد استثناء النصف من النصف.

وفيه نظر لأن مراد الجمهور أن المراد بالمستثنى منه بعد الاستثناء ما بقي لا قبله وليس مرادهم أن ما بقي هو المستثنى منه وبهذه النكتة تندفع الأوجه التي اعترض بها المصنف عليهم فتأملها تصب.

ومنها أنه لو كان مراد المتكلم بالمستثنى منها ما بقي بعد الاستثناء لزم التسلسل واللازم باطل.

وبيان الملازمة أن المراد بالجارية مثلاً إذا كان نصفها وقد أخرج الاستثناء من المستثنى منه نصفه فيكون نصف النصف مخرجاً بالاستثناء فيكون المراد بالنصف الذي هو المستثنى منه نصف النصف لأنه الباقي بعد استثناء النصف وقد أخرج عن المستثنى منه الذي هو نصف النصف.

---

(١) ق ١٥٧.

(٢) انظر هذه الأوجه والمناقشات حولها في:
حاشية العضد ٢/ ١٣٥، وبيان المختصر ٢/ ٢٥٩، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٣٥ ـ ١٣٦، وشرح الجلال المحلي مع حاشية البناني ٢/ ١٤، وتيسير التحرير ١/ ٢٩٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢٥٨.

وفيه نظر آخر وهو أن التسلسل على تقدير وجوده ممتنع لأنه في الأمور الاعتبارية.

ومنها أنه لو كان المراد بالمستثنى منه الباقي بعد الاستثناء لزم رجوع ضمير نصفها إلى النصف لأنه هو المراد، لكنه الجارية بلا خلاف.

وفيه نظر لأن الضمير راجع إلى الجارية حالة الاستثناء والمراد بها النصف بعده وهذا يذكر للثلاثة المذكورة أولاً.

ومنها أنه لو كان كذلك لم يكن الاستثناء في قولنا: اشتريت الجارية إلا نصفها إخراج بعض من كل وهو ظاهر لكن أهل العربية أجمعوا على أنه إخراج بعض.

والثلاثة جارية.

ومنها أنه لو كان كذلك بطل النصوص لأن العشرة نص في مدلولها فلو أريد بها سبعة بطل النص لكن بطلانها باطل بالاتفاق.

وفيه نظر لأن ذلك ليس ببطلان بل هو استعمال مطنب في موضوع موجب على ما ستعرف. سلمناه. لكن بطلانه لا يجوز مطلقاً أو إذا لم يقع مستثنى منه. والأول ممنوع، والثاني يحصل به المطلوب.

ومنها أنا نعلم قطعاً أنا نسقط الخارج يعني المستثنى من المستثنى منه فيعلم بعد إسقاطه أن المسند إليه ما بقي بعد الاستثناء فلو كان المراد بالمستثنى منه هو الباقي لم يكن الإسقاط موجباً للعلم بكون الباقي مسنداً إليه لأن إسقاط الخارج متوقف على حصوله وإذا كان المستثنى منه هو الباقي لم يحصل خارج.

ولقائل أن يقول ذلك نهج متعسف لا يسلك كما تقدم على أن كل ذلك مغالطة إذا طبقت النكتة المذكورة عليها عرفت على أن عباراته كلها إيجاز مخل لا يفيد إلا بطريق الإلغاز.

واحتج على سقم المذهب الثاني أيضاً بأوجه الأول[1]: بأنا نعلم قطعاً أنه

---

(١) انظر هذه الأوجه والمناقشات التي جرت حولها في: =

خروج عن قانون اللغة إذ لم يعهد وضع مركب من كلمات أولها معرب وهو غير مضاف وهذا يفضي إلى ذلك.

ولقائل أن يقول[1]: المراد بالمركب المطنب وبالمفرد الموجز وإنكار وجود ذلك في كلام العرب لقصور الباع في علم البلاغة.

الثاني: أنه لو كان كذلك كان الضمير في «نصفها» لجزء الاسم وهو باطل لا محالة.

وفيه نظر فإنه يجوز أن يسمى شخص بضرب زيد غلامه، والمنازع مكابر.

الثالث: أنه لو كان كذلك لما كان الاستثناء المتصل إخراجاً وهو خلاف إجماع أهل العربية.

وفيه نظر لأن مذهب الخصم أن الاستثناء لبيان أنه لم يدخل لا للإخراج والإجماع معارض بإجماع آخر لأهل العربية أن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا.

ص ـ قال الأولون: لا يستقيم أن يراد عشرة بكمالها؛ للعلم بأنه ما أقر إلا بسبعة فيتعين. وأجيب بأن الحكم بالإقرار باعتبار الإسناد ولم يسند إلا بعد الإخراج. قالوا: لو كان المراد عشرة امتنع من الصادق مثل قوله: ﴿إلا خمسين عاماً﴾.

وأجيب بما تقدم.

القاضي: إذا بطل أن يكون عشرة وبطل أن يكون سبعة تعين أن يكون الجميع لسبعة. وأجيب بما تقدم فتبين أن الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص. وعلى الأكثر تخصيص وعلى المختار محتمل.

= حاشية العضد ٢/ ١٣٥ ـ ١٣٦، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٣٦، وبيان المختصر ٢/ ٢٦٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٩١ ـ ٢٩٢، والتقرير والتحبير ١/ ٢٥٩.

(١) جاء في الأصل بعد قوله: «ولقائل أن يقول: «ذلك نهج متعسف لا يسلك كما تقدم على أن ذلك مغالطة إذا طبقت» إلا أنه قد شطب عليها وكتب عندها لفظة: مكرر. وعند آخر كلمة كتب إلى.

ش ـ القائلون بالمذهب الأول احتجوا بوجهين[1]:

أحدهما: أنه لو قال: له عليَّ عشرة إلا ثلاثة لم يستقم أن يراد بعشرة بكمالها للعلم القطعي بأنه ما أقر إلا بسبعة فتعين أن يكون المراد بها سبعة.

وأجاب المصنف بأن الحكم بالإقرار باعتبار الاسناد لا باعتبار العشرة فكان المراد العشرة بكمالها وأخرج منها ثلاثة قبل الإسناد ثم أسند بعد الإخراج الحكم إلى الباقي.

وفيه نظر لما عرفت ما فيها من التمحل الذي لا مزيد عليه ولكن الجواب أن يقال الإقرار يثبت لمجموع الكلام ويفيد سبعة كسبعة.

الثاني: أنه لو كان كذلك لزم الكذب في كلام الصادق[2] في مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[3] إذ المراد حينئذ تمام الألف فإذا نقص خمسون كان الأول كذباً.

وأجاب بأن الصدق والكذب إنما يعتبر بالنسبة إلى الاسناد والاسناد بعد الإخراج فلم يلزم كذب.

وفيه نظر لما عرفت أنه من باب بناء الفاسد على الفاسد.

وإنما الجواب ما ذكرنا أن المجموع مستعمل موضع تسعمائة وخمسين عاماً.

واحتج القاضي[4] بأنه إذا بطل أن تكون العشرة بكمالها مرادة، وبطل أن تكون

---

(١) انظر هذين الوجهين ومناقشتهما في:
حاشية العضد ٢/١٣٦، وبيان المختصر ٢/ ٢٦٤، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٣٦، وإرشاد الفحول ١٢٩.

(٢) لا يليق هذا الأسلوب من الجواب بكلام الله وكلام رسوله وإن كان الجواب صحيحاً لكن ينبغي التأدب مع الله وكلامه ورسوله وكلام رسوله.

(٣) سورة العنكبوت الآية: ١٤.

(٤) قال ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ في بدائع الفوائد ٣/ ٥٩: «قال بعض المتأخرين الاستثناء مشكل التعقل: لأنك إذا قلت: جاء القوم إلا زيداً فإما أن يكون زيد داخلاً في القوم أم لا فإن=

السبعة مرادة بها تعين أن يكون الجميع لسبعة.

وأجاب بأنا لا نسلم أبطال المذهب المختار لما تقدم من الدلائل على صحتها.

وفيه نظر لما تبين فساد تلك الدلائل كلها فإذا علمت ما ذكر[١] تبين لك أن الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص إذ لا إخراج فإنه لبيان أنه لم يدخل كما مر، وعلى مذهب الأكثر تخصيص لأنه إخراج بعض ما تناوله اللفظ، وقصر اللفظ على بعض مسماه.

وعلى ما اختاره يحتمل أن يكون تخصيصاً نظراً إلى أنه بعد الإسناد قد قصر لفظ المستثنى منه على بعض مسماه[٢]. ويحتمل أن لا يكون نظراً إلى أنه أريد بالمستثنى منه تمام مسماه.

ص - مسألة: شرط الاستثناء الاتصال لفظاً أو ما في حكمه، كقطعه لتنفس أو سعال، ونحوه. وعن ابن عباس يصح وإن طال شهراً.

وقيل: يجوز بالنية كغيره. وحمل عليه مذهب ابن عباس لقربه. وقيل: يصح

= كان غير داخل لم يستقم الاستثناء لأنه إخراج، وإخراج ما لم يدخل غير معقول، وإن كان داخلاً فيهم لم يستقم إخراجه للتناقض لأنك تحكم عليه بحكمين متناقضين ولهذه الشبهة قال القاضي وموافقوه إن عشرة إلا ثلاثة، مرادف لسبعة فهما اسمان ركبا مع الحرف وجعلا بإزاء هذا العدد فإن أراد القاضي أن المفهوم منهما واحد فصحيح، وإن أراد التركيب النحوي فباطل.

والجواب عن هذا الإشكال إنه لا يحكم بالنِّسب إلا بعد كمال ذكر المفردات فالإسناد إنما وقع بعد الإخراج. فالقائل إذا قال: قام القوم إلا زيداً فههنا خمسة أمور: **أحدها**: القيام بمفرده، **الثاني**: القوم بمفرده، **الثالث**: زيد بمفرده، **الرابع**: النسبة بين المفردين، **الخامس**: الأداة الدالة على سلب النسبة عن زيد فزيد دخل في القوم على تقدير عدم الإسناد وخرج منهم على تقدير الإسناد ثم أسند بعد إخراجه فدخوله وخروجه باعتبارين غير متنافيين فإنه دخل باعتبار الأفراد وخرج باعتبار النسبة فهو من القوم غير محكوم عليهم وليس من القوم المقيدين بالحكم عليهم، هذا إيضاح هذا الإشكال وحله والله الموفق». انتهى كلامه ـ رحمه الله ـ.

(١) ق ١٥٨.

(٢) جاء في الأصل بعد قوله: «على بعض مسماه» قوله: (وعلى ما اختاره) إلا أنه قد شطب عليها.

في القرآن خاصة.

لنا: لو صح لم يقل ـ ﷺ ـ: «فليكفر عن يمينه» معيناً لأن الاستثناء أسهل. ولبطل جميع الإقرار والطلاق والعتق وأيضاً فإنه يؤدي إلى أن لا يعلم صدق ولا كذب.

قالوا: قال ـ ﷺ ـ: «والله لأغزون قريشاً ثم سكت وقال: بعده إن شاء الله». قلنا يحمل على السكوت لعارض كما تقدم. قالوا: «مسألة اليهود عن لبث أهل الكهف فقال: «غداً أجيبكم. فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ثم نزل: ﴿ولا تقولن لشيء﴾ فقال: إن شاء الله».

قلنا: يحمل على أفعل إن شاء الله. وقول ابن عباس متأول بما تقدم أو بمعنى المأمور به.

ش ـ شرط صحة الاستثناء الاتصال لفظاً أو حكماً عند عامة العلماء[1] والمراد بالحكمي ما وجد فيه الفصل لضرورة لتنفس وسعال وعطاس ونحوها.

---

(١) ذهب عامة أهل العلم إلى أنه لا يصح التخصيص بالاستثناء إلا إذا كان متصلاً بالكلام حقيقة أي من غير تخلل فاصل بينهما، أو في حكم المتصل.

وذهب ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فيما يحكى عنه أنه كان يقول بصحة الاستثناء المنفصل وإن طال الزمان.

وروي عن الحسن وعطاء أنه يصح ما دام في المجلس، واختار هذا القول الشيخ تقي الدين وغيره.

وقال بعض المالكية يصح اتصاله بالنية، وانقطاعه لفظاً، فيدين أي يصدق ديانة.

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يجوز في القرآن خاصة.

انظر هذه الأقوال وأدلتها والمناقشات التي جرت فيها في: العدة ٢/ ٦٦٠، وإحكام الفصول ١٨٣، والبرهان ١/ ٣٨٥، وأصول السرخسي ٢/ ٣٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٧٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٦٧، وشرح تنقيح الفصول ٢٤٢، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١١٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١١٧، وحاشية العضد ٢/ ١٣٧، والبحر المحيط ٣/ ٢٨٤، وبيان المختصر ٢/ ٢٦٧، والإبهاج ٢/ ١٦٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٩٧، وتيسير التحرير ١/ ٢٩٧، وإرشاد الفحول ١٣٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢٦٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٢١.

ونقل عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما جواز الفصل بشهر.

وقيل: يجوز الفصل بالنية أي مع إضمار الاستثناء متصلاً بالمستثنى منه كغير الاستثناء وهو التخصيص بالأدلة المنفصلة. وحمل ما نقل عن ابن عباس على هذا «القربة»[1] من الصواب.

وقيل: يصح ذلك في القرآن فقط بناء على أنه كلام أزلي[2] والفصل الخطابي لا يحل بالأزلي.

ورد بأن الكلام في العبارات[2] التي وصلت إلينا لا الكلام الأزلي.

واحتج المصنف بأمور:

الأول: ما روي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها «فليكفر يمينه»[3] ويأت الذي هو خير»[4] يمين الكفارة للتخليص عن اليمين دون الاستثناء المنفصل. ولو جاز لعينه لرأفته على أمته.

---

(١) كذا بالأصل والصواب «لقربه».

(٢) أجمع الصحابة والتابعون والأئمة المرضيون على أن الله متكلم حقيقة وأن القرآن كلامه ليس بمخلوق ولا هو عبارة عنه بل هو من كلامه حقيقة، فالله متصف بصفة الكلام أزلاً كما اتصف بصفة الحياة والعلم والقدرة وغيرها، ويوقع آحاد كلامه متى شاء على من يشاء من عباده «أي يتكلم بحرف وصوت».

ومن الأدلة الدالة على ما سبق الكتاب كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [سورة النساء الآية: ١٦٤]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة الآية: ٦]، وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف» رواه الترمذي ٥/ ١٧٥. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب. وعلى هذا أجمع السلف الصالح.

انظر: شرح العقيدة الطحاوية ١٨١، والمسائل المشتركة ٢١١، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٦، ٢٢٩.

(٣) كذا بالأصل والصواب «فليكفر عن يمينه» لأنه الموافق لأصل الحديث في أصوله المروية كما سيأتي.

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ٢١٦، من حديث عبد الرحمن بن سمرة. ورواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٢٧٢، من حديث أبي هريرة وحديث عدي ـ رضي الله عنهما ـ.

الثاني: أنه لو جاز ذلك لما ثبت إقرار ولا طلاق ولا عتاق.

الثالث: أنه لو جاز لم يعلم صدق خبر ولا كذبه أصلاً والملازمات ظاهرة واللوازم باطلة.

واحتج المجوزون أيضاً بوجوه منها أنه ـ ﷺ ـ قال: «والله لأغزون قريشاً. وسكت. ثم قال بعد زمان: إن شاء الله»(١) وأجاب بأنه يحمل على السكوت لعارض وهو متصل حكماً.

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه كما في الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٦/ ٢٧٢، من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «والله لأغزون قريشاً ـ ثلاثاً ـ ثم سكت. فقال: إن شاء الله».

ورواه أبو داود في سننه ٣/ ٥٨٩، باللفظ السابق. ثم قال أبو داود زاد فيه الوليد بن مسلم، عن شريك: قال: ثم لم يغزهم. ورواه ابن عدي في الكامل ٥/ ١٩٣٧، من طريق عكرمة قال: سمعت ابن عباس يقول: إن رسول الله ـ ﷺ ـ: حلف ثم قال: «والله لأغزون قريشاً ـ ثلاثاً ـ ثم سكت ساعة. ثم قال: إن شاء الله». قال ابن عدي بعده: «ولعبد الواحد بن صفوان غير ما ذكرت من الحديث وعامة ما يرويه مما لا يتابع عليه» انتهى. ورواه أيضاً في ٢/ ٧٤٣ قال: حدثنا الحسن بن شبيب المؤدب، ثنا شريك عن سماك، عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «والله لأغزون قريشاً والله لأغزون قريشاً» ثم قال: وهذا الحديث لا أعلم أحداً رواه عن شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس موصولاً إلا الحسن بن شبيب، وهذا روي عن مسعر عن سماك موصولاً ومرسلاً والأصل في هذا الحديث مرسل.

ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده ٥/ ٧٨، وابن حبان في كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ٢/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨، من طريق محمد بن إسحاق البلخي عن سفيان بن عيينة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «والله لأغزون قريشاً ـ ثلاث مرات ـ ثم قال عند الثالثة: إن شاء الله».

ثم قال ابن حبان: محمد بن إسحاق البلخي يروي عن ابن عيينة وأهل العراق المقلوبات ويأتي عن الثقات ما ليس من حديث الأثبات كأنه كان المتعمد لها، لا يكتب حديثه إلا للاعتبار.

قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في موافقة الخبر الخبر ٢/ ٦٩: «. . . الحديث لم يثبت لأن سماكاً كان يقبل التلقين، وعابوا عليه أحاديث كان يصلها وهي مرسلة وصوب جماعة من الحفاظ منهم أبو حاتم الرازي رواية الإرسال».

ومنها أن اليهود سألوه عن مدة لبث أهل الكهف. فقال ـ عليه السلام ـ: «غداً أجيبكم» ولم يقل إن شاء الله. فانقطع الوحي بضعة عشر يوماً. ثم نزل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1] فقال ـ عليه السلام ـ: إن شاء الله[2] إلحاقاً بخبره الأول وهو قوله: «أجيبكم غداً».

وفيه نظر لأن قوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1] إن لم يدل مضافاً إلى انقطاع الوحي على وجوب اتصاله فليس له دلالة على جواز الانفصال قطعاً. وقوله ـ عليه السلام ـ: «إن شاء الله» لم يتعين أن يلحق بالخبر الأول لجواز أن يكون ذكره للتبرك أو متعلقاً بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1].

يعني إن شاء الله ـ تعالى ـ ذلك فعلت كما أشار إليه المصنف: بقوله نحمله على أفعل إن شاء الله.

ومنها أنَّ ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: بصحته[3] ولو لم يجز لما قال: لأنه من فصحاء أهل اللسان وترجمان القرآن.

وأجاب بأن قوله يتأول بما تقدم يعني جواز الانفصال بالنية أو بمعنى المأمور به يعني يجوز الانفصال في الاستثناء المأمور به وهو الاستثناء بمشيئة الله ـ تعالى ـ.

وفيه نظر لأنه يستلزم جواز أن تقول: أنت طالق. ثم تقول بعد زمان: إن

---

(١) سورة الكهف الآية: ٢٣، ٢٤.

(٢) قال ابن كثير ـ رحمه الله تعالى ـ في تحفة الطالب ٣٠٥: «هذا مشهور في كتب السير والمغازي.

ممن ذكر ذلك الإمام الحافظ محمد بن إسحاق في كتاب السير، والحافظ أبو بكر البيهقي في دلائل النبوة».

وانظر أيضاً: سيرة ابن هشام ١/ ٣٠٠، وما بعدها.

قال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ٢/ ٧١: «وقول المصنف في آخره فقال: «إن شاء الله» لم أره منقولاً في هذا السياق ولا في غيره والله أعلم.

(٣) روى البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٤٨: عن مجاهد عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة. . .» ورواه الحاكم في مستدركه ٤/ ٣٠٣.

شاء الله. ولا يقع الطلاق وكذلك العتاق.

ص - مسألة: الاستثناء المستغرق باطل باتفاق والأكثر على جواز المساوي والأكثر. وقالت الحنابلة والقاضي: بمنعهما. وقال بعضهم والقاضي أيضاً: بمنعه في الأكثر خاصة. وقيل: إن كان العدد صريحاً. لنا: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾ والغاوون أكثر، بدليل: ﴿وما أكثر الناس﴾ فالمساوي أولى وأيضاً: «كلكم جائع إلا من أطعمته». وأيضاً: فإن فقهاء الأمصار على أنه لو قال: عشرة إلا تسعة. لم يلزمه إلا درهم. ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة.

الأقل: مقتضى الدليل يمنعه إلى آخره.

وأجيب بالمنع لأن الإسناد بعد الإخراج، ولو سلم فدليل متبع.

قالوا: عشرة إلا تسعة ونصف وثلث درهم مستقبح ركيك.

وأجيب بأن استقباحه لا يمنع صحته كعشرة إلا دانقاً، ودانقاً إلا عشرين.

ش - الاستثناء إما أن يكون مستغرقاً للمستثنى منه أو أكثر أو مساوياً له أو أقل منه.

والأول باطل[1].

والرابع جائز بالاتفاق[2].

---

(١) قال عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري في فواتح الرحموت ٢/ ٣٢٣: «الاستثناء المستغرق للمستثنى منه باطل قيل: باطل اتفاقاً والحق أن الاتفاق ليس على الإطلاق بل إذا كان الاستثناء بلفظ الصدر نحو: عبيدي أحرار إلا عبيدي أو إذا كان بلفظ مساويه في المفهوم نحو: عبيدي أحرار إلا مماليكي، وأما الاستثناء المستغرق بغيرهما كعبيدي أحرار إلا هؤلاء أو إلا سالماً وغانماً وراشداً والحال أنهم هم الكل من العبيد فعند الحنفية لا يمتنع» انتهى.

وانظر أيضاً: سلاسل الذهب ٢٦٣، وتيسير التحرير ١/ ٣٠٠، والتقرير والتبحير ١/ ٢٦٧، وإرشاد الفحول ١٣١.

(٢) قال الزركشي في سلاسل الذهب ٢٦٣: «ويجوز استثناء الأقل بلا نزاع» انتهى.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول ١٣١: «واتفقوا أيضاً على جواز الاستثناء إذا كان المستثنى أقل مما بقي من المستثنى منه». انتهى. =

والثاني والثالث مختلف فيه فالأكثر[1] على جوازهما.

وذهبت الحنابلة والقاضي[2] أولاً إلى منعهما. وقال بعض الأصوليين والقاضي آخراً[3] بعدم الجواز في الأكثر دون المساوي.

وقيل[3]: إن كان العدد صريحاً كقولك: عليَّ عشرة إلا تسعة. لم يجز الأكثر خاصة وإلا جاز مثل خذ هذه الدراهم إلا ما في الكيس الفلاني وكان ذلك أكثر من الباقي.

واحتج المصنف للأول بوجوه[4]: منها أنه واقع في القرآن لقوله ـ تعالى ـ:

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٢٤٤، والعدة ٢/ ٦٦٧، والبرهان ١/ ٣٩٦، والمستصفى ٢/ ١٧١، وإحكام الفصول ١٨٧، وبذل النظر ٢١٥، والمحصول ١/ ٤١٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٧٥، وشرح تنقيح الفصول ٢٤٤، والفروق ٣/ ١٦٨، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٥٩٨، والبحر المحيط ٣/ ٢٨٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٠٦، ٣٠٨، وتيسير ١/ ٣٠٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣٢٣، وإرشاد الفحول ١٣١، ونشر البنود ١/ ٢٤١.

(٢) ذهب أكثر الحنابلة وأبو يوسف وابن الماجشون وأكثر النحاة وابن درستويه ونقله ابن السمعاني وغيره عن الأشعري إلى عدم صحة استثناء النصف فأكثر من عدد مسمى كقوله: له عليّ عشرة إلا ستة، إلا إذا كانت الكثرة من دليل خارج عن اللفظ وفي وجه عند الحنابلة يصح استثناء النصف لا الأكثر من النصف.

انظر: العدة ٢/ ٦٦٦، والبرهان ١/ ٣٩٦، وإحكام الفصول ١٨٧، والمستصفى ٢/ ١٧١، وبذل النظر ٢١٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٧٧، والمحصول ١/ ٤١٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٧٥، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢٢، وشرح تنقيح الفصول ٢٤٤، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٩٨، والبحر المحيط ٣/ ٢٨٨، ٢٩٠، وسلاسل الذهب ٢٦٣، وحاشية العضد ٢/ ١٣٨، وبيان المختصر ٢/ ٢٧٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧، وتيسير التحرير ١/ ٣٠٠، وإرشاد الفحول ١٣١.

(٣) انظر البحر المحيط ٣/ ٢٩١، وحاشية العضد ٢/ ١٣٨، وبيان المختصر ٢/ ٢٧٣.

(٤) انظر أدلة الأقوال السابقة والمناقشات حولها في: المعتمد ١/ ٢٤٤، والعدة ٢/ ٦٦٧، والبرهان ١/ ٣٩٦، وإحكام الفصول ١٨٧ ـ ١٨٨، والمستصفى ٢/ ١٧١ ـ ١٧٢، وبذل النظر ٢١٥ ـ ٢١٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٧٧ ـ ٨٥ والمحصول ١/ ٤١٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٧٥ ـ ٢٧٨، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢٢، وشرح تنقيح الفصول ٢٤٤، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٩٨، وحاشية العضد ٢/ ١٣٩، وبيان المختصر ٢/ ٢٧٣ ـ ٢٧٧، وتيسير =

﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾[1].

والغاوون أكثر لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ﴾[2]. والوقوع دليل الجواز وإذا جاز الأكثر فالمساوي أولى.

ورد بأنه ليس من[3] الجنس لأن الغاوين لم يدخلوا تحت العباد.

وأجيب بأن العباد أعم وهو صحيح لكنه ليس بحجة على من لم يمنع جوازه في غير العدد الصريح.

ومنها مثل ذلك في الحديث كما في قوله ـ ﷺ ـ عن الله ـ تعالى ـ: «كلكم جائع إلا من أطعمته»[4] ومن أطعمه أكثر. والوقوع دليل الجواز وليس بحجة على المجوز في غير العدد الصريح.

ومنها اتفاق فقهاء الأمصار على أنه إذا قيل: له عشرة إلا تسعة لزمه درهم ولولا ظهور جوازه لما اتفقوا عادة.

والقائلون بجوازه في الأقل خاصة احتجوا بوجهين[5]:

أحدهما: أن مقتضى الدليل منع الاستثناء مطلقاً لأنه إنكار بعد الإقرار وذلك إدخال «للعبد»[6] في ربقة الكذابين والعقل يمنع عن الإقدام عليه لكن خالفناه في الأقل بسبب لم يوجد في الأكثر والمساوي وهو كون الأقل في معرض النسيان وعدم

= التحرير ١/ ٣٠٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢٦٧، وإرشاد الفحول ١٣١.

(١) سورة الحجر الآية: ٤٢.

(٢) سورة يوسف الآية: ١٠٣.

(٣) ق ١٥٩.

(٤) هذا جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه ٤/ ١٩٩٤، عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ فيما روى عن الله ـ تبارك وتعالى ـ أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم. يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم. . .» الحديث.

(٥) انظر المصادر السابقة في حاشية ١.

(٦) في الأصل: «للعتق» والصواب ما أثبته في المتن لدلالة السياق عليه.

الالتفات إليه فيبقى في الأكثر والمساوي معمولاً به.

وأجاب بالمنع يعني لا نسلم أنه إنكار بعد الإقرار لأن الإقرار إنما يتقرر بعد الإسناد والإخراج قبله لو سلم ذلك ينبغي أن يتبع الدليل في الكل فلا يجوز الاستثناء أصلاً.

وفيه نظر لأنه مبني على الأصل الفاسد المار، لأنه قام الدليل على ترك ذلك الأصل في الأقل خاصة فلا يلزم اتباع الدليل في الكل وإلا لكان المقتضي مع المانع كالمقتضي السالم في لزوم العمل وذلك باطل لا محالة.

والثاني: أنه لو جاز ذلك لم يستقبح: علي عشرة إلا تسعة ونصف درهم وثلث درهم. واللازم باطل.

وأجاب بأن الاستقباح لا يمنع الصحة كقوله: علي عشرة إلا دانقاً ودانقاً ودانقاً إلى عشرين دانقاً فإنه مستقبح، وصحيح بالاتفاق.

ص ـ مسألة: الاستثناء بعد جمل بالواو، قال الشافعية: للجميع والحنفية إلى الأخيرة والغزالي والقاضي: بالوقف. الشريف بالاشتراك أبو الحسين. إن تبين الإضراب عن الأولى فللأخيرة مثل أن يختلفا نوعاً أو اسماً، وليس الثاني ضميره. أو حكماً غير مشتركين في غرض. وإلا فللجميع.

والمختار: إن ظهر الانقطاع فللأخيرة، والاتصال للجميع وإلا فالوقف.

ش ـ اختلف العلماء في استثناء واقع بعد جمل عطف بعضها على بعض بالواو[1]:

---

(١) قال الزركشي في البحر المحيط ٣/٣١٢ ـ ٣١٨: «اعلم أن للقول بعود الاستثناء إلى الجميع عندنا شروطاً:

الأول: أن تكون الجمل متعاطفة، فإن لم يكن عطف فلا يعود إلى الجميع قطعاً بل يختص بالأخيرة إذ لا ارتباط بين الجملتين.

الثاني: أن يكون العطف بالواو، فإن كان بثم اختص بالجملة الأخيرة... والظاهر أن ثم والفاء وحتى مثل الواو في ذلك.

الثالث: أن لا يتخلل بين الجملتين كلام طويل فإن تخلل اختص بالأخيرة. =

فقالت الشافعية[1]: يعود إلى الجميع.

وقالت الحنفية[2]: يعود إلى الأخيرة.

= **الرابع**: أن تكون الجمل منقطعة بأن تنبىء كل واحدة عما لا تنبىء عنه أخواتها.
الخامس: أن يكون بين الجمل تناسب فإن لم يكن بينها تناسب لا يصح العطف فضلًا عن إرادة البعض أو الكل. وهذا الشرط اعتبره البيانيون خلافاً لأكثر النحاة.
السادس: أن يمكن عوده إلى كل واحدة على انفرادها فإن تعذر عاد إلى ما أمكن أو اختص بالأخيرة.
السابع: أن يكون المعمول واحداً كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [سورة النور الآية: ٤]، فإن كان العامل واحداً والمعمول متعدداً فلا خلاف في عوْده إلى الجميع كقوله: اهجر بني فلان وبني فلان إلا من صلح.
الثامن: أن يتحد العامل فإن اختلف خص بالأخيرة نحو اكسوا الفقراء وأطعموا أبناء السبيل إلا من كان مبتدعاً.
التاسع: أن يكون في الجمل فإن كان في المفردات عاد للجميع اتفاقاً.
والمراد بالجملة في هذا الموضع على المشهور أنها المركبة من الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر.
وقال ابن تيمية: إنما المراد بها اللفظ الذي فيه شمول ويصح إخراج بعضه.
العاشر: أن يكون الاستثناء متأخراً على ظاهر عباراتهم بالتعقيب لكن الصواب أن ذلك ليس بشرط. والخلاف جار في الجميع». انتهى كلامه باختصار وتصرف.

(١) بل الجمهور.
انظر: العدة ٢/٦٧٨، وإحكام الفصول ١٨٨ ـ ١٨٩، وأصول السرخسي ١/٢٧٥، والبرهان ١/٣٨٨، والمستصفى ٢/١٧٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٩١، والمحصول ١/٤١٣، والإحكام للآمدي ٢/٢٧٨، وكشف الأسرار للبخاري ٣/١٢٥، وشرح تنقيح الفصول ٢٤٩، وشرح مختصر الروضة ٢/٦١٢، وشرح الكوكب المنير ٣/٣١٢، وتيسير التحرير ١/٣٠٢، وفواتح الرحموت ١/٣٣٢، وإرشاد الفحول ١٣٢.

(٢) والرازي في المعالم والأصفهاني ونقله أبو الحسين البصري في المعتمد عن الظاهرية واختاره المهاباذي من النحويين.
انظر المعتمد ١/٢٤٥، والعدة ٢/٦٧٩، وإحكام الفصول ١٨٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٩٢، والمحصول ١/٤١٣، والإحكام للآمدي ٢/٢٧٨، وشرح تنقيح الفصول ٢٤٩/٩، وشرح مختصر الروضة ٢/٦١٢، والبحر المحيط ٣/٣٠٨ وسلاسل الذهب ٢٥٦ ـ ٢٥٧، وحاشية العضد ٢/١٣٩، وبيان المختصر ٢/٢٧٩ ـ ٢٨٠، وشرح الكوكب المنير =

ووقف الغزالي والقاضي[1].

وقال الشريف[2] من الشيعة: بالاشتراك بين كونه عائداً إلى الجميع وإلى الأخيرة[3].

وقال أبو الحسين[4]: إن تبين الإضراب عن الجملة الأولى فللأخيرة وذلك باختلافهما طلباً وخبراً مثل: جاء القوم، وأكرِم بني تميم، وأهن بني كلاب إلا الطوال. أو باختلافهما اسماً وليس الاسم في الجملة الثانية ضميراً للاسم في الجملة الأولى مثل: أكرم بني تميم وأهن بني كلاب إلا الطوال. أو باختلافهما حكماً ولا

= ٣/٣١٣، وتيسير التحرير ١/٣٠٢، ٣٠٥، والتقرير والتحبير ١/ ٢٧٠، وفتح الغفار ٢/١٢٨، وفواتح الرحموت ١/ ٣٣٢، وإرشاد الفحول ١٣٢ ـ ١٣٣.

(١) والرازي. وقال سليم في التقريب: وهو مذهب الأشعرية.
انظر: المستصفى ٢/١٧٧، والمحصول ١/ ٤١٥، والبحر المحيط ٣/ ٣١٠.

(٢) هو علي بن الحسين بن موسى بن جعفر الموسوي الملقب بالمرتضى نقيب الطالبيين. كان جيد الشعر على مذهب الإمامية والاعتزال، يناظر على ذلك وكان يناظر عنده في كل المذاهب، وله تصانيف في التشيع أصولاً وفروعاً. قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ: «سرد أبو الوفاء ابن عقيل من كلامه شيئاً قبيحاً في تكفير عمر بن الخطاب وعثمان وعائشة وحفصة ـ رضي الله عنهم ـ وأخزاه الله وأمثاله من الأرجاس الأنجاس أهل الرفض والارتكاس، إن لم يكن تاب». ويقال: إنه هو الذي وضع كتاب نهج البلاغة.
توفي سنة ست وثلاثين وأربعمائة ببغداد.
انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٢/٥٦، وشذرات الذهب ٣/٢٥٦، ومعجم المؤلفين ٧/ ٨١.

(٣) قال الزركشي في البحر المحيط ٣/٣١١: «واعلم أنهم حكوا قول الوقف عن الشريف المرتضى، وأنه يغاير مذهب القاضي من جهة أن القاضي توقف لعدم العلم بمدلوله لغة، والمرتضى توقف لكونه عنده مشتركاً بين عوده إلى الكل وعوده إلى الأخيرة فقط، وهو من باب الاشتراك في المركبات لا المفردات.
قلت: والذي حكاه صاحب المصادر عن الشريف المرتضى أنه يقطع بعوده إلى الجملة الأخيرة، وتوقف في رجوعه إلى غيرها لما تقدم، فجوز صرفه إلى الجميع، وقصره على الأخيرة، كمذهبه في الأمر. هذا لفظه، وهو أثبت منقول عنه، لأنه على مذهبه الشيعي». انتهى كلامه ـ رحمه الله ـ.

(٤) انظر المعتمد ١/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

تكون الجملتان مشتركتين في غرض نحو: أكرم بني تميم واستأجر بني تميم إلا الضعفاء.

وإن لم يتبين الإعراض عنها مثل: إن اتفقا طلباً وخبراً، ويكون الاسم الثاني ضمير الأول واشتركتا في غرض نحو: أطعم الفقراء وتصدق عليهم إلا الفاسقين فإنهما اشتركا في الجمل فهو للجميع.

هذا ما يدل عليه ظاهر كلامه.

وفي البديع زيادة اعتبارات لم تذكر ههنا فلتطلب فيه.

والمختار عند المصنف «أنه أظهر»[1] بقرينة أن الجملة الأخيرة منقطعة عما قبلها فللأخيرة وإن ظهر أنها متصلة بما قبلها فللجميع وإن لم يظهر شيء منها فالوقف.

ص ـ الشافعية: العطف يصير المتعدد كالمفرد. وأجيب بأن ذلك في المفردات قالوا: لو قال «والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت إن شاء الله عاد إلى الجميع. وأجيب بأنه شرط فإن ألحق به فقياس. وإن سلم فالفرق أن الشرط مقدر تقديمه. وإن سلم فلقرينة الاتصال وهي اليمين على الجميع. قالوا: لو كرر لكان مستهجناً قلنا: عند قرينة الاتصال. وإن سلم فللطول مع إمكان إلا كذا من الجميع.

قالوا: صالح فالبعض تحكم كالعام. قلنا، صلاحيته لا توجب ظهوره كالجمع المنكر. قالوا: لو قال: له عليّ خمسة وخمسة إلا ستة كان للجميع.

قلنا: مفرداً وأيضاً فللاستقامة.

ش ـ احتجت الشافعية بخمسة أوجه[2]:

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «أنه إن ظهر».

(٢) انظر: العدة ٢/ ٦٨٠ ـ ٦٨٣، وإحكام الفصول ١٨٩ ـ ١٩٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٩٢ ـ ٩٥، والمحصول ١/ ٤١٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٠، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦١٣، وشرح تنقيح الفصول ٢٥٠، وحاشية العضد ٢/ ١٤٠، وبيان المختصر ٢/ ٢٨٢، وتيسير التحرير ١/ ٣٠٦، وإرشاد الفحول ١٣٢. =

الأول: إن العطف يصير المتعدد كالمفرد. يريد أن العطف ينافي عود الاستثناء إلى الأخيرة لأنه يوجب الاتحاد والعود التفرق وأحد المتنافين وهو العطف ثابت مشهور بين أهل اللسان فينتفي الأخير.

وأجيب بأن ذلك في المفردات وليس النزاع في ذلك.

وللخصم أن يقول ذلك دعوى لا بد لها من دليل.

الثاني: أنه لو قال: والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت إن شاء الله عاد إلى الجميع فكذا في غيره.

وفيه نظر لأن ذلك إما أن يكون لغة أو عرفاً والأول ممنوع والثاني مسلم ولكن الكلام في الأول.

وأجاب بأنه شرط لا استثناء والكلام فيه فإن ألحق بالشرط بجامع كان قياساً في اللغة وهو باطل ولو سلم جواز القياس فيها فالفرق ثابت فإن الشرط وإن كان متأخراً لفظاً فهو مقدم تقديراً بخلاف الاستثناء فيجوز عود الشرط إلى الجميع لتقدمه دون الاستثناء ولو سلم عدم الفرق فإنما عاد هنا إلى الجميع بقرينة تشير باتصال الأخيرة بما قبلها وهي اليمين.

وللخصم أن يطالب بكون اليمين قرينة لذلك.

الثالث: أن الجمل المعطوفة بالواو وإذا عقبت بالاستثناء استهجن تكراره. فإنه لو قيل: «إن سرق»[1] زيد فاقطعه إلا أن يتوب، وإن شرب زيد فاجلده إلا أن يتوب، وإن زَنى زيد فاجلده إلا أن يتوب. كان مستهجناً عند أهل اللغة.

وفيه نظر لأنه دعوى.

وأجاب بأن التكرار إنما يكون مستهجناً عند قرينة اتصال بعضها ببعض وبدونها ممنوع ولو سلم استهجانه مطلقاً لطول الكلام. مع إمكان الاختصار بأن[2] يقول بعد الجمل إلا كذا في الجميع.

---

(١) مكررة في الأصل.

(٢) ق ١٦٠.

وفيه نظر لأن إمكان الاختصار قد لا يكون موجباً للاستهجان بالتكرار إذا كان في مقام الاطناب.

الرابع: أن الاستثناء المذكور صالح للعود إلى كل واحدة من الجمل لا محالة فالعود إلى البعض تحكم كالعام فإنه لما كان صالحاً للجميع شمله دفعاً للتحكم.

وأجاب بأن صلاحيته للعود إلى الجميع لا توجب ظهوره في العود إلى الكل وهو المتنازع فيه كالجمع المنكر فإنه صالح لكل الأفراد وليس بظاهر فيه.

الخامس: لو قيل: عليّ خمسة وخمسة إلا ستة عاد إلى الكل بالاتفاق فيطرد دفعاً للاشتراك والمجاز.

وأجاب أولاً: بأنه غير محل النزاع لوقوعه بعد المفردات.

وثانياً: بأنه عاد إلى الكل ههنا لأن عوده إلى الأخيرة يوجب الاستغراق فكان بدليل ولا كلام فيه.

ص - المخصص: آية القذف لم ترجع إلى الجلد اتفاقاً. قلنا: لدليل وهو حق الآدمي ولذلك عاد إلى غيره. قالوا: «عشرة»[1] إلا أربعة إلا إثنين «للأخير. قلنا: أين العطف؟ وأيضاً مفردات. وأيضاً للتعذر فكان الأقرب الأولى. ولو تعذر تعين الأول مثل علي عشرة إلا اثنين إلا اثنين»[2].

قالوا: الثانية حائلة، كالسكوت. قلنا: لو لم يكن الجميع بمثابة الجملة.

قالوا: حكم الأولى يقين، والرفع مشكوك قلنا: لا يقين مع الجواز للجميع. وأيضاً فالأخيرة كذلك للجواز بدليل. قالوا: إنما يرجع لعدم استقلاله، فيتقيد بالأقل وما يليه هو المتحقق. قلنا: يجوز أن يكون وضعه للجميع كما لو قام دليل.

القائل بالاشتراك: حسن الاستفهام.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٧/أ: «له عشرة».

(٢) ساقطة من الأصل وأثبتها من حاشية العضد ٢/١٤١، وبيان المختصر ٢/٢٨٦، ومختصر ابن الحاجب ق ٥٧/أ.

قلنا: للجهل بحقيقته أو لرفع الاحتمال.

قالوا: صح الإطلاق، والأصل: الحقيقة.

قلنا: والأصل عدم الاشتراك.

ش ـ احتج المخصص بالأخيرة أيضاً بخمسة أوجه[1]:

الأول: آية القذف وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ ﴾[2] فإنه راجع إلى الأخيرة فقط لعدم رجوعه إلى الجلد اتفاقاً[3] فيرد وإلا لزم الاشتراك أو المجاز.

وفيه نظر لأن الاشتراك يتحقق في استعمال اللفظ في مدلوليه الحقيقيين والمجاز في المدلول الغير الحقيقي والاستثناء موضوع للإخراج وقد استعمل فيه، وأما أن يكون المخرج منه جملة أو جملاً فلا مدخل له في مفهومه الوضعي حتى يلزم ذلك.

وأجاب بأن عدم العود إلى الجلد لدليل وهو أن الجلد حق الآدمي والتوبة لا أثر لها في إسقاط الآدمي.

وفيه نظر لأنه حد بالإجماع فكان حق الله ولا معتبر باشتماله على حق العبد لأنه مغلوب على ما عرف في موضعه.

الثاني: لو قال قائل: عليّ عشرة إلا أربعة إلا اثنين يعود إلى الأخيرة فقط فيجب أن يعود إلى الأخيرة في الجميع دفعاً للحكم.

وفي صحة هذا النقل نظر لأنه لا شبهة في كونه غير متصل بمحل النزاع أصلاً.

---

(١) انظر: العدة ٢/٦٨١ ـ ٦٨٢، وإحكام الفصول ١٩٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٩٦، والمستصفى ٢/١٧٦، والإحكام للآمدي ٢/٢٨٣، وشرح مختصر الروضة ٢/٦١٧ وحاشية العضد ٢/١٤١، وبيان المختصر ٢/٢٨٧، وتيسير التحرير ١/٣٠٤، والتقرير والتحبير ١/٢٧١، وفواتح الرحموت ١/٣٣٧.

(٢) سورة النور الآيتان: ٤ و٥.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢٨٣، وحاشية العضد ٢/١٤١، وبيان المختصر ٢/٢٨٧.

وأجاب بأن النزاع في الجمل المعطوفة ولا عطف فيه ولا جملة.

وأيضاً إنما عاد إلى الأخيرة لتعذر عوده إلى الجميع لوقوع الاستثناء الثاني مستدركاً فإن الاستثناء يخرج الإثنين حينئذ من الأربعة الواقعة مستثنى أولاً واثنين من الجملة الأولى لتعلقه بها كتعلقه بالمستثنى فصار المخرج أربعة والاستثناء الأول يفيد فلا حاجة إلى الثاني ولما تعذر العود إلى الجميع وكان الأخيرة أقرب حمل عليه.

وفيه نظر لأنه لو كان كذلك لكان الحمل على الأولى لسبقها وقلة المخالفة فيه أولى ولو تعذر العود إلى الأخيرة تعين العود إلى الأولى كقوله: عليّ عشرة إلى اثنين إلا اثنين فإنه تعذر عود الاستثناء الأخير إلى الاستثناء الأول لكونه مستغرقاً فتعين أن يعود إلى الأول.

وفيه نظر لأن هذا يصح أن يكون تأكيداً للأول فلا يتعلق لا بالأول ولا بالثاني أصالة.

الثالث: أن الجملة الثانية حائلة بين الأولى والاستثناء فتكون مانعة عن عَوْدِه إلى الأولى لتعلقه بها كالسكوت.

وأجاب بأن الجميع بمنزلة جملة واحدة للعطف كما تقدم.

وفيه نظر لأن جعل الجمل المتعددة بمثل جملة واحدة خارج عن قانون كلامهم.

الرابع: حكم الجملة الأولى متيقن ورفعه بتعلق الاستثناء بها مشكوك للاختلاف فيه واليقين لا يزول بالشك.

وأجاب بمنع التيقن مع احتمال رفع حكم الجميع بالاستثناء.

وفيه نظر لأن الاحتمال إنما ينشأ بعد ذكر الاستثناء باعتبار عوده إلى الأخيرة أو الجميع فحكم الأولى متيقن في أول ما ذكره لأن الظاهر عدم إبطال الإقرار بالإنكار بعده.

وأجاب أيضاً بأن هذا لو كان مانعاً من عوده إلى الأولى يمنع من عودهِ إلى الأخيرة لجواز عود الاستثناء إلى الأول بدليل دون الأخيرة فيكون رفع حكم الأخيرة

بالاستثناء مشكوكاً وثبوت حكمها متيقناً والمتيقن لا يزول بالمشكوك.

وفيه نظر لأنه على ذلك التقدير لا ينصرف الاستثناء إلى الأخيرة قطعاً فضلاً عن الشك.

الخامس: أن الاستثناء غير مستقل فالضرورة داعية إلى مرجع له فإما أن يرجع إلى الجميع وهو باطل لعدم الضرورة لاندفاعها بعوده إلى الأخيرة فيتقيد بالأقل، والأخيرة أولى لقربها.

وأجاب بجواز أن الواضع وضع في صورة تعدد الجمل الاستثناء الواقع بعدها للعود إلى الجميع وحينئذ لا يجوز العود إلى الأخيرة فقط كما إذا قام دليل على عودِه إلى الجميع فإنه حينئذٍ لا يعود إلى الأخيرة فقط.

وفيه نظر فإنه لا يجوز ذلك لأن المركبات موضوعة من حيث مفرداتها، ووضع الاستثناء في المفردات للإخراج، وأما أن يكون المخرج منه جملة أو جملاً فلا مدخل له في ذلك. سلمناه ولكنه يلزم الاشتراك وهو خلاف الأصل.

والقائل بالاشتراك احتج(١) بوجهين(٢):

الأول: أنه يحسن الاستفهام من المتكلم بأنه أراد العود إلى الأخيرة أو إلى الجميع وليس ذلك إلا لتردد الذهن وهو دليل الاشتراك.

وأجاب بأن حسن الاستفهام لا يدل على الاشتراك لجواز أن يكون الاستفهام للجهل بحقيقته أي لعدم العلم بمفهومه الحقيقي والمجازي.

وفيه نظر لأن حقيقة الاستثناء معلومة والانصراف إلى الجميع أو إلى الأخيرة من العوارض فإن من لم يختلف في حقيقة الاستثناء اختلف في هذا وهو دليل التغاير.

---

(١) ق ١٦١.

(٢) انظر: العدة ٢/ ٦٨٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٩٩، والمستصفى ٢/ ١٧٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٦، وحاشية العضد ٢/ ١٤٢، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٤٢، وبيان المختصر ٢/ ٢٩١، وأصول الفقه لزهير ٢/ ٤٦٧.

وقال: أو لدفع الاحتمال يعني أنه وإن كان حقيقة في أحدهما لكنه يحتمل أن يكون الآخر مراداً بطريق المجاز.

وفيه نظر لأن المجاز غير معتبر إلا بقرينة وقبلها لا معتبر لاحتماله.

الثاني: أنه يصح إطلاق الاستثناء مع إرادة العود إلى الجميع وإلى الأخيرة والأصل في الإطلاق الحقيقة فكان مشتركاً.

وأجاب بأن الاشتراك خلاف الأصل فيحمل على كونه حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر وهو أولى من الاشتراك لما تقدم.

وفيه نظر لما تقدم ثمة.

ص - مسألة: الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس خلافاً لأبـي حنيفة.

لنا: النقل. وأيضاً: لو لم يكن، لم يكن «لا إله إلا الله» توحيداً.

قالوا: لو كان للزم من لا علم إلا بحياة»، و «لا صلاة إلا بطهور».

ثبوت العلم والصلاة بمجردهما. قلنا: ليس مخرجاً من العلم والصلاة فإن اختار تقدير «إلا صلاة بطهور»، اطرد فإن اختار لا صلاة تثبت بوجه إلا بذلك، فلا يلزم من الشرط المشروط.

وإنما الإشكال في المنفي الأعم في مثله، وفي مثل ما زيد إلا قائم إذ لا يستقيم نفي جميع الصفات المعتبرة.

وأجيب بأمرين: أحدهما: أن الغرض المبالغة بذلك والآخر: أنه أكدها.

والقول بأنه منقطع بعيد لأنه مفرغ، وكل مفرغ متصل لأنه من تمامه.

ش - قيل اتفق الجمهور(١) على أن الاستثناء من الإثبات نفي، وأما الاستثناء

---

(١) نقل بعض أهل العلم الإجماع على أن الاستثناء من الإثبات نفي، وجعل الخلاف في الاستثناء من النفي هل هو إثبات أم لا؟

والصحيح أن الخلاف جار في كلتا الصورتين كما ذكره القرافي والهندي والزركشي وغيرهم. =

من النفي فقد اختلفوا فيه.

فذهب الشافعي[1] إلى أنه إثبات خلافاً لأبـي حنيفة. وفي صحة هذا النقل عن أبـي حنيفة نظر فإن المنقول عنه أنه من الإثبات نفي ومن النفي إثبات لكنه بإشارته[2] لا بعبارته.

واختار المصنف مذهب الشافعي. واستدل عليه بوجهين:

الأول: النقل فإن أهل النقل نقلوا عن أهل اللغة ذلك.

والثاني: العقل أنه لو لم يكن كذلك لم يكن «لا إله إلا الله» توحيداً والثاني

= انظر الإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٧، وشرح تنقيح الفصول ٢٤٧، والبحر المحيط ٣/ ٢٠١، وسلاسل الذهب ٢٦١، وإرشاد الفحول ١٣١.

(١) بل الجمهور من أهل العلم وكذا ذهب إليه بعض محققي الحنفية كالبزدوي وشمس الأئمة الحلواني والقاضي أبـي زيد خلافاً لأكثر الحنفية.

واستثنى المالكية من هذه القاعدة الأيمان، فقال القرافي: «اعلم أن مذهب مالك ـ رحمه الله ـ أن الاستثناء من النفي إثبات في غير الأيمان هذه قاعدته في الأقارير، وقاعدته في الأيمان أن الاستثناء من النفي ليس بإثبات».

انظر: هذه الأقوال وأدلة كل قول والمناقشات التي دارت حول تلك الأدلة في: المحصول ١/ ٤١١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٨٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٧، والتحصيل ١/ ٣٧٧، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٢٦، وشرح تنقيح الفصول ٢٤٧، والفروق ٢/ ٩٣، والتمهيد للأسنوي ٣٩٢، ونهاية السول ٢/ ٤٢٣، والتلويح ٢/ ٢١، وسلاسل الذهب ٢٦١، والبحر المحيط ٣/ ٣٠١ ـ ٣٠٣، وحاشية العضد ٢/ ١٤٣، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٤٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٩٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٢٧، وتيسير التحرير ١/ ٢٩٤، وفتح الغفار ٢/ ١٢٤، وفواتح الرحموت ١/ ٣٢٦ ـ ٣٣١، وإرشاد الفحول ١٣١ ـ ١٣٢، وسلم الوصول ٢/ ٤٢١.

(٢) وللحنفية اصطلاحات خاصة بهم في تقسيم اللفظ باعتبار كيفية دلالته على المعنى منها:

إشارة النص: هي دلالة الكلام على معنى غير مقصود أصالة ولا تبعاً ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام لإفادته.

انظر أصول السرخسي ١/ ٢٣٦، والتوضيح ١/ ١٣٠، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٦٧، والتلويح ١/ ١٣٠، وفتح الغفار ٢/ ٤٤، وتفسير النصوص ١/ ٥٩٤، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

باطل بالإجماع.

وبيان الملازمة أن النفي الداخل على الإله نفى جميع الآلهة وعلى التقدير المذكور لم يثبت الاستثناء واحداً منها فلم يشعر هذا اللفظ بالتوحيد لعدم ثبوت الألوهية لله.

وفيهما نظر أما الأول فلأنه معارض بما نقل عن أئمة اللغة أنهم قالوا: إن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا وإذا صح النقلان تعارضاً فوفقنا بأنا جعلنا الاستثناء تكلماً بالباقي بعد الثنيا عبارة، ونفياً وإثباتاً إشارة وقد ذكرنا ذلك في التقرير[١] مستوفى فليطلب ثمة. فليس الغرض من هذه العجالة إلا الإلمام بأصول الأصحاب.

وأما التقرير الشافي فهناك وفي الأنوار وغيرهما.

وأما الثاني ـ فلأن هذا اللفظ يشعر بنفي الألوهية عن غير الله ـ تعالى ـ وذلك يكفي في التوحيد[٢] لأن ثبوت ألوهيته ـ تعالى ـ وتقدس لم ينازع فيه أحد[٣] قال الله

---

(١) انظر التقرير ق ٢٠٤/ب ـ ٢٠٦.

(٢) لا يصح توحيد الإنسان إلا باجتماع ركني لا إله إلا الله وهما النفي والإثبات فلا إله إلا الله دلت على نفي الإلهية عن كل ما سوى الله ـ تعالى ـ كائناً ما كان، وإثبات الإلهية لله وحده دون كل ما سواه. وهذا هو التوحيد الذي دعت إليه الرسل ودل عليه القرآن من أوله إلى آخره، كما قال ـ تعالى ـ عن الجن: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴿٢﴾﴾ [سورة الجن الآيتان: ١ ـ ٢.

وكما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [سورة الأنبياء الآية ٢٥].

وكما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [سورة النحل الآية ٣٦].

وكما قال ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا﴾ [سورة البقرة الآية ٢٥٦].

فلا إله إلا الله لا تنفع إلا من عرف مدلولها نفياً وإثباتاً واعتقد ذلك وقبله وعمل به».

انظر: فتح المجيد ٢٦، ٣٢، ٥٩ ـ ٦٢.

(٣) بل لم يقع الصراع بين رسل الله وأعدائهم الذين لم يتبعوهم إلا في توحيد الألوهية كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [سورة النحل الآية: ٣٦]. =

ـ تعالى ـ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[1] وإنما يدعون الشركة لغيره معه في غير ذلك فإذا انتفى ذلك حصل التوحيد.

واحتج للحنفية[2] بأن الاستثناء من النفي لو كان إثباتاً لزم من «لا علم إلا بحياة»[3] و«لا صلاة إلا بطهور»[4] ثبوت العلم والصلاة بمجرد الحياة والطهور

= وكما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ [سورة المؤمنون الآية: ٣٢].

وكما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ﴿٣٦﴾﴾ [سورة الصافات الآيتان: ٣٥ ـ ٣٦]. وكما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾﴾ [سورة ص الآية: ٥].

بل لم تكن هناك منازعة بين الرسل ومخالفيهم في توحيد الربوبية كما تبين ذلك من قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [سورة لقمان الآية: ٢٥] وغيرها كثير.

جاء في فتح المجيد ٢٧: «وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية وهو اعتقاد أن الله وحده خلق العالم كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف ويظن هؤلاء أنهم إذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد.

فإن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب ـ تعالى ـ من الصفات ونزهه عن كل ما ينزه عنه وأقر بأنه وحده خالق كل شيء لم يكن موحداً حتى يشهد أن لا إله إلا الله وحده فيقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له.

وعامة المشركين أقروا بأن الله خالق كل شيء وأثبتوا الشفعاء الذين يشركونهم به، وجعلوا له أنداداً» انتهى باختصار.

وانظر أيضاً مجموع الفتاوى لابن تيمية ١/ ١٣٥ ـ ١٣٨، ٣/ ٩٧ ـ ١٠٩.

(١) سورة لقمان الآية: ٢٥.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٨، وحاشية العضد ٢/ ١٤٣ ـ ١٤٤، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٤٤، وبيان المختصر ٢/ ٢٩٤، وتيسير التحرير ١/ ٢٩٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٢٨.

(٣) قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في موافقة الخبر الخبر ٢/ ٧٨: «لم أره في الأحاديث لا مرفوعاً ولا موقوفاً».

(٤) قال الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله تعالى ـ في تحفة الطالب ٣٠٧: «يشير به إلى حديث ليس هو في شيء من الكتب الستة بهذا اللفظ. وإنما روى أبو داود ١/ ٧٥، وابن ماجه ١/ ١٤٠، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه». وإسناده ليس بذاك.

ولهذا الحديث طرق في السنن وفي كل منها مقال. =

لكونه استثناء من النفي واللازم باطل لأن الحياة حاصلة للبهائم ولا علم لها، والصلاة تنتفي بانتفاء شرط آخر غيره.

وأجاب بأن هذا الاستثناء إن أجري على ظاهره من غير تقدير شيء فليس من الجنس لأن الحياة والطهور ليسا بمخرجين من العلم والصلاة فلا تكون محل النزاع إذ هو فيه وإن قدر شيء فإن قدر لا علماً إلا علم بحياة. ولا صلاة إلا صلاة بطهور. لم يتوجه النقض لاطراد القول حينئذ بأن الاستثناء من النفي إثبات. وإن قدر لا علم يثبت بوجه إلا بحياة، ولا صلاة تصح بوجه إلا بطهور كان معناه أن العلم مشروط بالحياة، والصلاة بالطهارة ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط.

ورد الأطراد في الأول لعدم ثبوت الصلاة بالطهارة عند انتفاء غيرها وكذا عدم ثبوت العلم. واندفاع إلزام الخصم على الثاني فإن دليله لم يقتض إلا عدم ثبوت المستثنى في هذه الصورة.

والجواب قد قدره وهو حق. ثم قال المصنف: وإنما الإشكال في المنفي الأعم في مثل «لا صلاة إلا بطهور» وفي مثل: «ما زيد إلا قائم» لأنه إذا كان المراد المنفي الأعم يعني الذي ينفي جميع الصفات المعتبرة كان تقدير المثال الأول: لا صفة للصلاة من الصفات المعتبرة في وجودها من استقبال القبلة وستر العورة وغيرها إلا صفة الطهارة

وتقدير الثاني لا صفة لزيد من الصفات «المعتبرة في»[1] كونه زيداً إلا القيام وحينئذ لا شك في وجود الإشكال لأن معنى الأول حينئذ نفي جميع الصفات المعتبرة للصلاة وإثبات الطهورية من بينها ومعنى الثاني نفي جميع الصفات المعتبرة في زيدية

= ولو أن المصنف مثل هذا بما صح من الأحاديث مثل قوله ـ ﷺ ـ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٩٥، و «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» رواه مسلم في صحيحه ١/ ٤٩٣، وما أشبه ذلك لكان أجود» انتهى كلامه ـ رحمه الله تعالى ـ باختصار.

(١) جاء في الأصل بعد قوله: «المعتبرة في» قوله: «وجودها من استقبال القبلة» إلا أنه قد شطب عليها.

زيد وإثبات القيام من بينها، وذلك غير صحيح لا محالة.

وأجاب بأمرين:

أحدهما: أن المراد بتعميم النفي ههنا المبالغة في تحقق تلك الصفة للموصوف فكان قائلاً قال: لا تعتبر صفة الطهورية للصلاة فقيل: لا صلاة إلا بطهور، ويكون قصر قلب[1][2] بطريق الادعاء.

الثاني: أن المراد أن هذا الوصف آكد الأوصاف.

وفيه نظر أما في الأولى فلأنه خطابة واستعمالها في مقام الاستدلال غير مفيد.

وأما في الثاني فلأن كونه آكد الأوصاف ممنوع لأنه ورد: «لا صلاة إلا بالقراءة»[3]، «لا صلاة إلا بالفاتحة»[3]، «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[4].

على أنه لا ينهض في مثل: ما زيد إلا قائم.

فإن قيل الإشكال الذي أورده المصنف إنما يتأتى على تقدير كون الاستثناء متصلاً وهو ممنوع لجواز أن يكون منقطعاً.

---

(١) قصر القلب اصطلاحاً: هو ضرب من القصر الإضافي، وهو تخصيص بشيء مكان شيء.
ويخاطب به من يعتقد عكس الحكم الذي أثبته المتكلم.
فتخاطب بقولك: ما علي إلا مسافر ـ الواو زائدة من اعتقد اتصافه بالإضافة لا السفر.
وبقولك: ما مسافر إلا علي ـ من اعتقد أن المسافر خالد لا علي.
وسمي بقصر القلب لقلب حكم المخاطب.
انظر: مفتاح العلوم ٢٨٨، والإيضاح ٢١٤، ومختصر التفتازاني على تلخيص المفتاح ١/ ٢٣٩، ٢٤٨، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح ١/ ٢٣٩، ٢٤٨، ومعجم البلاغة العربية ٢/ ٧١٦.

(٢) ق ١٦٢.

(٣) رواهما بالمعنى. وقد سبق تخريجهما في ٢٨٦، هامش ٣.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٢٤٦، والدارقطني في سننه ١/ ٤٢٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/ ٥٧، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.
وأورده ابن الجوزي في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ١/ ٤١٢.

أجيب بأنه مفرغ[1] وهو متصل لأنه من تمام الكلام المتقدم ولا شيء من المنقطع كذلك.

ص - التخصيص بالشرط. الغزالي: الشرط: ما لا يوجد المشروط دونه، ولا يلزم أن يوجد عنده. وأورد: أنه دور. على طرده: جزء السبب.

وقيل: ما يقف تأثير المؤثر عليه. وأورد على عكسه: الحياة في العلم القديم.

والأولى: ما يستلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية.

وهو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة ولغوي مثل: أنت طالق إن دخلت الدار.

وهو في السببية أغلب وإنما استعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه فلذلك يخرج به ما لولاه لدخل لغة. مثل أكرم بني تميم إن دخلوا، فيقصره الشرط على الداخلين.

وقد يتحد الشرط ويتعدد على الجمع، وعلى البدل فهذه ثلاثة كل منها مع الجزاء كذلك فتكون تسعة.

والشرط كالاستثناء في الإتصال، وفي تعقبه الجمل. وعن أبي حنيفة للجميع. ففرق.

وقولهم في مثل: «أكرمك إن دخلت» ما تقدم خبر، والجزاء محذوف مراعاة لتقدمه كالاستفهام والقسم.

فإن عنوا ليس بجزاء في اللفظ فمسلم وإن عنوا ولا في المعنى فعناد.

والحق أنه لما كان جملة روعيت الشائبتان.

---

(١) الاستثناء المفرغ: هو ما حذف من جملته المستثنى منه والكلام غير موجب. نحو: ما تكلم إلا واحد. وما شاهدت إلا واحداً، وما ذهبت إلا لواحد.

والأصل مثلاً - قبل الحذف: ما تكلم الناس إلا واحداً - ما شهدت الناس إلا واحداً - ما ذهبت للناس إلا واحداً.

انظر: ضياء السالك ٢/ ١٨٢، والنحو الوافي ٢/ ٣١٧ - ٣١٨.

ش ـ قال الغزالي[1]: الشرط: ما لا يوجد[2] المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد المشروط عنده. أي عند وجود الشرط.

وأورد على هذا التعريف أنه دوري لأن معرفة المشروط موقوفة على معرفة الشرط.

وقد أخذ في تعريفه. وأنه غير مطرد لأن جزء السبب[3] لا يوجد مسبب دونه ولا يلزم أن يوجد المسبب عنده مع أن جزء السبب ليس بشرط.

وفيه نظر لجواز أن يكون تعريفاً لفظياً كما ذكر أبو علي[4] في

---

(١) انظر: المستصفى ٢/ ١٨٠، ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٢) ومن تعريفات الشرط اصطلاحاً قولهم: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

وقيل: اسم لما يضاف الحكم إليه وجوداً عنده لا وجوباً به.

انظر تعريف الشرط اصطلاحاً في: الحدود للباجي ٦٠، وأصول السرخسي ٢/ ٣٠٣، والإحكام للآمدي ١/ ١٢١، والتحصيل ١/ ٣٨٣، وشرح تنقيح الفصول ٨٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٥٢، وإرشاد الفحول ٦.

(٣) السبب لغة: هو كل شيء يتوصل به إلى غيره.

واصطلاحاً: ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم لذاته.

انظر: لسان العرب ١/ ٤٥٨، والعدة ١/ ١٨٢، وأصول السرخسي ٢/ ٣٠١، والمستصفى ١/ ٩٣ ـ ٩٤، والإحكام للآمدي ١/ ١١٨، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٧٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٤٥، وإجابة السائل شرح بغية الآمل ٥١، وإرشاد الفحول ٦، ومباحث العلة في القياس عند الأصوليين ١٣٢ ـ ١٣٨.

(٤) هو الحسين بن عبد الله بن سِينا البلخي ثم البخاري أبو علي ويلقب بالرئيس. طبيب فيلسوف شاعر. رد عليه الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة في عشرين مجلساً له، كفره في ثلاث منها. وقال فيه ابن الصلاح: لم يكن من علماء الإسلام بل شيطاناً من شياطين الإنس.

ويقال: إنه اغتسل وتاب وتصدق بما معه على الفقراء ورد المظالم وأعتق مماليكه وجعل يختم في كل ثلاثة أيام ختمة ثم مات بهمذان يوم الجمعة في شهر رمضان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة.

له مصنفات كثيرة جداً منها القانون، والشفا، والنجاة، والإشارات، وإنسان، وغير ذلك. =

الإشارات[1] في تعريف الإدراك قال: الإدراك أن تتمثل حقيقة المدرك عند المدرك يشاهدها بما به يدرك.

ويلزم أن جزء السبب شرطه.

وقيل في تعريف الشرط: هو[2] ما يتوقف تأثير المؤثر عليه.

وأورد عليه بأنه غير منعكس لأن الحياة القديمة شرط للعلم القديم والعلم ليس من الصفات المؤثرة.

ولقائل أن يقول لا نسلم أن الحياة القديمة شرط للعلم القديم، لم لا يجوز أن يحصل العلم لذات الله وإن كانت لا تنفك عن الحياة.

ثم قال المصنف: والأولى أن يقال في حد الشرط: ما يستلزم نفيه نفي أمر آخر على غير جهة السببية. أي على وجه لا يكون سبباً لوجوده ولا داخلاً فيه.

فقوله: ما يستلزم نفيه نفي أمر كالجنس لاشتراكه بين الشرط والسبب وجزئه، والباقي كالفصل. وبه يخرج عنه السبب وجزؤه ويدخل تحت الحد شرط الحكم وشرط السبب.

وفيه نظر لأن الملزومات تنتفي بانتفاء اللوازم وليس بأسباب ولا جزئها.

والشرط ينقسم إلى عقلي وشرعي ولغوي[3] لأنه إما أن يحكم العقل بشرطيته أولاً والأول هو العقلي كالحياة للعلم فإن العقل يحكم بانتفاء العلم عند انتفائها ولا يحكم بوجوده عند وجودها.

= انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٢/ ٤٥، وشذرات الذهب ٣/ ٢٣٤، ومعجم المؤلفين ٤/ ٢٠.

(١) ٢/ ٣٥٩.

(٢) انظر المعتمد ١/ ١٠٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٩، والتحصيل ١/ ٣٨٣.

(٣) انظر هذه الأقسام في: «المعتمد ١/ ٢٤٠، والمستصفى ٢/ ١٨١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٦١، وشرح تنقيح الفصول ٨٥، والبحر المحيط ٣/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩، وحاشية العضد ٢/ ١٤٥، وبيان المختصر ٢/ ٢٩٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٥٥.

والثاني إما أن يكون الشرع قد حكم بشرطيته أو لا والأول هو الشرعي كالطهارة للصلاة، والثاني اللغوي مثل: إن دخلت الدار فأنت طالق. فإن العقل يحكم بانتفاء الطلاق عند انتفاء دخول الدار.

ولا الشرع بل اللغة وضعت ألفاظاً إذا استعملت في شيء «كان»[1] ذلك شرطاً وهي ألفاظ «معدودة معروفة»[2].

والشرط اللغوي أغلب استعماله في السببية العقلية نحو: إذا طلعت الشمس فالعالم مضيء.

والشرعية نحو قوله: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾[3] فإن طلوع الشمس سبب لضوء العالم عقلاً، والجنابة سبب لوجوب التطهر شرعاً عند بعض.

وإنما استعمل الشرط اللغوي في الشرط الذي لم يبق للمسبب شرط آخر سواه يعني الشرط الأخير نحو: إن تأت أكرمك.

فإن الإتيان شرط لم يبق للإكرام سواه فإنه إذا دخل عليه الشرط اللغوي علم أن أسباب الإكرام كلها حاصلة ولم يبق إلا حصول الإتيان.

قوله: فلذلك، يجوز أن يكون معناه فلأجل أن الشرط مخصص يخرج به أي بالشرط من الكلام ما لولاه أي الشرط لدخل فيه لغة مثل قولنا: أكرم بني تميم إن دخلوا الدار. فإن الشرط يقصر الإكرام على الداخلين منهم ويخرج منه غير الداخلين.

وفي عبارته تسامح والأولى أن يقول: فيقصره الشرط على دخولهم دون الداخلين. فتأمل.

وإنما قال لغة ليدخل فيه نحو قولنا: أكرم بني تميم أبداً إن قدرت، لأن حالة عدم القدرة معلوم الخروج بدليل العقل من غير الشرط لكن خروجها عنه عقلاً لا ينافي دخولها فيه لغة فيصدق في مثل هذه الصورة لولا الشرط لدخل فيه لغة.

---

(١) مكررة في الأصل.
(٢) كتبت في الأصل هكذا: «متعدودة معروفة».
(٣) سورة المائدة الآية: ٦.

والشرط قد يتحد نحو: إن دخلت الدار، وقد يتعدد إما على الجمع كإن دخلت الدار والسوق، أو على البدل نحو: أو السوق فذلك ثلاثة. وجزاء كل منها أيضاً نحو: إن يقع، كذلك، فكان الأقسام تسعة حصلت من ضرب ثلاثة في ثلاثة.

ثم الشرط كالاستثناء في الاتصال لفظاً أو حكماً[1].

وفي تعقبه الجمل المتعاطفة بالواو يعود إلى الكل عند الشافعي[2].

وعند المصنف[3] على التفصيل المار اختياره.

وعن أبـي حنيفة أنه يعود إلى الجميع فَرق بينه وبين الاستثناء ووجهه مذكور في التقرير[4].

وقد قيل في ذلك إن الاستثناء متأخر والشرط متقدم معنى ثم تكلم على مثل قولهم: أكرمك إن دخلت. فإنهم أعني النحاة قالوا: ما تقدم خبره والجزاء محذوف مراعاة لتقدم الشرط كتقدم الاستفهام والقسم. ثم قال: إن عنوا أن المتقدم ليس بجزاء

---

(١) قال الزركشي في البحر المحيط ٣/ ٣٣٤: «لا خلاف في وجوب اتصال الشرط في الكلام وإن اختلف في الاستثناء».

وانظر أيضاً المحصول ١/ ٤٢٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩١، والتحصيل ١/ ٣٨٤، وشرح تنقيح الفصول ٢١٤، ٢٦٤ ـ ٢٦٥، وحاشية العضد ٢/ ١٤٦، وبيان المختصر ٢/ ٣٠٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٨١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٤٥ وفواتح الرحموت ١/ ٣٤٢.

(٢) وعند الأئمة الثلاثة وأكثر أتباعهم خلافاً لبعض الأدباء حيث قالوا بعدم عَوْدِهِ إلى الجميع وإلى هذا ذهب الأشعرية كما حكاه عنهم الغزالي.

واختار الرازي التوقف هنا. قال الزركشي: ولا بعد في توقف القاضي فيه على ما تقدم في الاستثناء. واختار ابن الحاجب التفصيل كما في الاستثناء.

انظر المحصول ١/ ٤٢٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩١، والتحصيل ١/ ٣٨٤، وشرح تنقيح الفصول ٢١٤، ٢٦٤، والبحر المحيط ٣/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦، وحاشية العضد ٢/ ١٤٦، وبيان المختصر ٢/ ٣٠٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٨١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٤٥، وفواتح الرحموت ١/ ٣٤٢.

(٣) ق ١٦٣.

(٤) انظر التقرير ق ٢٠٤/أ، ق ٢٠٥/أ.

للشرط لفظاً فمسلم وإن عنوا أنه ليس بجزاء لا لفظاً ولا معنى فعناد لتوقف الإكرام على الدخول فيكون متأخراً عنه معنى فيكون جزاء له معنى.

قال: والحق أن المتقدم يعني: أكرمك، لما كان جملة مستقلة لفظاً لا معنى روعيت الشائبتان فيه أي شائبة الاستقلال من حيث اللفظ، فحكم بأنه جزاء، وشائبة عدمه معنى فحكم بأن الجزاء محذوف لكونه مذكوراً من حيث المعنى.

ص - التخصيص بالصفة مثل: أكرم بني تميم الطوال. وهي كالاستثناء في العود على متعدد.

الغاية مثل أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا. «فيقصره على الداخلين»[(١)] كالصفة وقد تكون هي والمقيد بها متحدين ومتعددين كالشرط. وهي كالاستثناء في العود على المتعدد.

ش - ولما كان من أقسام التخصيص بالمتصل الصفة[(٢)] والغاية[(٣)] تكلم عليهما.

أما الصفة[(٤)] فنحو: أكرم بني تميم الطوال. وحكمه حكم الاستثناء إذا وقعت بعد جمل متعاطفة بالواو في عوده إلى الجميع أو إلى الأخيرة.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٨/أ: «فيقصره على غير الداخلين».

(٢) قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٣/٣٤٧: «وهي ما أشعر بمعنى يتصف به أفراد العام، سواء كان الوصف نعتاً أو عطف بيان أو حالاً وسواء كان ذلك مفرداً أو جملة أو شبهها، وهو الظرف والجار والمجرور، ولو كان جامداً مؤولاً بمشتق».

(٣) الغاية لغة: نهاية الشيء ومنقطعه.
انظر: لسان العرب ١٥/١٤٣.
قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٣/٣٤٩: «والمراد بها ـ أي التخصيص بالغاية ـ أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية».
للغاية لفظان: حتى، وإلى.

(٤) انظر مسألة التخصيص بالصفة في المستصفى ٢/٢٠٤، والمحصول ١/٤٢٦، والإحكام للآمدي ٢/٢٩١، والتحصيل ١/٣٨٥، والبحر المحيط ٣/٣٤١، وحاشية العضد ٢/١٤٦، وبيان المختصر ٢/٣٠٤، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٤٧، وتيسير التحرير ١/٢٨٢، وفواتح الرحموت ١/٣٤٤.

وأما الغاية[1] مثل: أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا أو حتى يدخلوا. فيقصر الإكرام على غير الداخلين.

وفي عبارته النظر المتقدم.

وقد تتحدد الغاية والمغيا: كأكرم بني تميم حتى يدخلوا.

وقد يتعددان إما على سبيل الجمع، أو البدل، كأكرم بني تميم وأعطهم حتى يدخلوا أو يقوموا. وقد يتعدد أحدهما دون الآخر.

والأقسام تسعة كما في الشرط.

والغاية كالاستثناء في العود إلى الجميع أو إلى الأخيرة إذا وقعت بعد جمل متعاطفة بالواو[2] كما فيما تقدم.

ص ـ التخصيص بالمنفصل يجوز التخصيص بالعقل. لنا: ﴿الله خالق كل شيء﴾. وأيضاً: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ في خروج الأطفال بالعقل. قالوا: لو كان تخصيصاً لصحت الإرادة لغة.

قلنا: التخصيص للمفرد. وما نسب إليه مانع هنا وهو معنى التخصيص.

قالوا: لو كان مخصصاً لكان متأخراً لأنه بيان. قلنا لكان متأخراً بيانه لا ذاته. قالوا: لو جاز به لجاز النسخ.

قلنا: النسخ على التفسيرين محجوب عن نظر العقل. قالوا: تعارضا.

---

(١) انظر مسألة التخصيص بالغاية في: المستصفى ٢/٢٠٨، والمحصول ١/٤٢٥، والإحكام للآمدي ٢/٢٩١ ـ ٢٩٢، والتحصيل ١/٣٨٥، والبحر المحيط ٣/٣٤٤، وحاشية العضد ٢/١٤٦، وبيان المختصر ٢/٣٠٥، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٤٩، وتيسير التحرير ١/٢٨١، وفواتح الرحموت ٢/٣٤٣.

(٢) ذهب الجمهور إلى أنها تعود إلى الجميع كما في الاستثناء وقال الحنفية بعودها إلى الأخيرة.
انظر الإحكام للآمدي ٢/٢٩٢، والتمهيد للأسنوي ٤٠٩، وحاشية العضد ٢/١٤٧، وبيان المختصر ٢/٣٠٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٥٠، وتيسير التحرير ١/٢٨٢، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/٢٣، وفواتح الرحموت ١/٣٤٣.

قلنا: يجب تأويل المحتمل.

ش ـ لما فرغ من بيان أنواع التخصيص بالمتصل شرع في أقسام المنفصل وهو الدليل العقلي والحسي والنقلي.

ذهب الجمهور[1] إلى أن الدليل العقلي مخصص خلافاً لبعض[2].

والدليل للجمهور وجهان:

أحدهما: أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[3] يفيد العموم لغة لأن الشيء يتناول الواجب والممتنع والعقل يمنع أن يكون الواجب والممتنع مخلوقين فكان الدليل العقلي مخصصاً.

وفيه نظر أما أولاً فلأنا لا نسلم أن الشيء يتناول الممتنع، وخلق الواجب ممتنع فلا يتناوله شيء.

وأما ثانياً: فلأن العقل عند الأشاعرة مهجور في الدلالة فلا يكون مخصصاً.

---

(١) انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها والمناقشات التي جرت فيها في:
الرسالة ٥٣ ـ ٥٤، والمعتمد ١/ ٢٥٢، وإحكام الفصول ١٦٦، والعدة ٢/ ٥٤٧ ـ ٥٥٠، والبرهان ١/ ٤٠٨ ـ ٤٠٩، وبذل النظر ٢٢٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٠١، والمستصفى ٢/ ٩٩، والمحصول ١/ ٤٢٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩٣، والتحصيل ١/ ٣٨٦، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٥٣، والبحر المحيط ٣/ ٣٥٥، والمسودة ١٠٦، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٧٩، وتيسير التحرير ١/ ٢٧٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٠١، وإرشاد الفحول ١٣٧، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ٢٢٠.

(٢) يرى كثير من أهل العلم كالقاضي والجويني وابن القشيري والغزالي وإلكيا الطبري والرازي والآمدي والشوكاني وغيرهم أن الخلاف في هذه المسألة لفظي إذ مقتضى العقل ثابت دون اللفظ إجماعاً لكن الخلاف في تسميته تخصيصاً فالمخالف لا يسميه، لأن المخصص هو المؤثر في التخصيص وهو الإرادة لا العقل.
انظر البرهان ١/ ٤٠٩، والمستصفى ٢/ ١٠٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩٣، والبحر المحيط ٣/ ٣٥٧، وإرشاد الفحول ١٣٧.

(٣) سورة الزمر الآية: ٦٢.

والثاني: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[1] فإن اللام في الناس للاستغراق فيكون عاماً والعقل يمنع وجوبه على الصبيان والمجانين لعدم تمكنهما من معرفة الوجوب فكان العقل مخصصاً.

وفيه نظر لأنا لا نسلم أن العقل خصصه بل قوله: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[1] فإن المجانين والصبيان غير مستطيعين شرعاً أو قوله ـ عليه السلام ـ: «رفع القلم عن ثلاثة»[2] أو غير ذلك من الأدلة النقلية الدالة على اشتراط العقل والبلوغ في التكليف على أنا نمنع كون اللام للاستغراق لم لا تكون للعهد؟ فإن وجوب الحج متأخر عن وجوب الصلاة والصوم فكان من تكلف من الناس معلوماً فيكون المعهود أولئك.

واستدل المانعون بوجوه أربعة[3]:

الأول: لو صلح العقل مخصصاً للواجب والممتنع عن عموم الآية الأولى وللصبيان والمجانين في الثانية لصحت إرادة الواجب والممتنع من الأولى لغة، وإرادة الصبيان والمجانين من الثانية لأن التخصيص إخراج ما تناوله اللفظ وما تناوله اللفظ يصح إرادته منه واللازم باطل لأن المتكلم لا يصح أن يريد دلالة لفظ على ما هو مخالف لصريح العقل.

وأجاب بمنع انتفاء التالي فإن التخصيص للمفرد وهو ﴿كل شيء﴾ في الأولى و ﴿الناس﴾ في الثانية قبل التركيب فصحة الإرادة بالنسبة إليهما قبله متحققة، وما

---

(١) سورة آل عمران الآية: ٩٧.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١/ ١١٨، والدارقطني في سننه ٣/ ١٣٩، والترمذي في سننه ٤/ ٣٢، من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشب وعن المعتوه حتى يعقل».
قال أبو عيسى: حديث علي حديث حسن غريب من هذا الوجه.
وقال الشيخ الألباني ـ حفظه الله ـ في صحيح الجامع الصغير وزيادته ١/ ٦٥٩ عنه: صحيح.

(٣) انظر: العدة ٢/ ٥٤٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٠٣، والمحصول ١/ ٤٢٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٥٤. وحاشية العضد ٢/ ١٤٧، وبيان المختصر ٢/ ٣٠٨.

نسب إلى المفردين في الآيتين مانع من إرادة الواجب والممتنع والصبيان.

فحكم العقل بالتخصيص وهو المعني بالتخصيص العقلي.

وفيه نظر أما أولاً فلما مر غير مرة أن العقل معزول عن الدلالة على أن الخصم إذا بدل بصحة الإرادة نفس الإرادة في التالي هكذا: لو صلح العقل مخصصاً للواجب والممتنع عن عموم الآية الأولى وللصبيان والمجانين عن الثانية لأراد الواجب الواجب والممتنع من الأولى لغة، والصبيان والمجانين من الثانية لأن الأصل إرادة ما وضع اللفظ له وهو العموم امتنع منع انتفاء التالي فإنه لا يصح أن يقال لا نسلم أنه لم يرد من المفرد نفسه والصبيان والمجانين لأنه لو أراد ذلك ثم أخرج بالنسبة كان تناقضاً.

والمسلك الذي سلكه المصنف في الاستثناء من الإخراج ثم إيقاع النسبة لا يتحقق ههنا لأن النسبة هي التي يحصل بها الإخراج فتأمل.

الثاني: أن دليل العقل لو خصص العام تأخر عنه لأن التخصيص بيان والبيان متأخر عن[1] المبّين واللازم باطل لأن العقل متقدم على الخطاب.

وأجاب بأن العقل متأخر عن العام من حيث أنه بيان، ومتقدم عليه بالذات.

ولقائل أن يقول دلالة العقل على ذلك إما أن يكون لذاته أو لأمر آخر معه فإن كان الأول فالذاتي لا يتخلف، وإن كان الثاني فإما أن يكون ذلك الأمر عقلياً أو نقلياً فإن كان الأول فالكلام فيه كالكلام في الأول وإن كان الثاني كان هو المخصص أو المركب منها فلا يكون محل النزاع.

الثالث: أنه لو جاز التخصيص «العقل»[2] جاز النسخ به لأن التخصيص بيان عدم الحكم في القدر المخصوص والنسخ كذلك. واللازم باطل بالاتفاق.

وأجاب بمنع الملازمة بناء على أن العقل لا يهتدي إلى النسخ على التفسيرين جميعاً وهو انتهاء الحكم الشرعي أو رفعه كما سيأتي بخلاف التخصيص فإن العقل

---

(١) ق ١٦٤.

(٢) كذا بالأصل والصواب «بالعقل».

يقطع بأن الواجب غير مخلوق.

وفيه نظر لأن الكلام ليس في هذه المادة خاصة ولأنه مبني على الفرق وقد تقدم، ولأن العقل إذا جاز أن يعتبر قاطعاً في الإخراج عن عموم اللفظ لم لا يجوز أن يكون دليلاً على التوحيد وبعثة الرسل وغير ذلك مما لا يدل اللفظ عليه إلا بالنسبة إلى من هو عاقل وهل هذا إلا تناقض ظاهر؟!

الرابع: أن العام مقتضٍ فلو كان العقل مخصصاً تعارضا وهو باطل لاستلزامه الترك بأحد الدليلين وليس أحدهما أولى فيفضي إلى تركهما.

وأجاب بأنه إذا كان كذلك وجب تأويله بالمحتمل وهو أن بعض ما تناوله اللفظ غير مراد لأن العقل لا يقبل التأويل.

وفيه نظر لأن العام مقتضٍ لإثبات الحكم بالاتفاق وأما كون العقل مخصصاً ففي حيز النزاع فصرف المتفق عليه عن مقتضاه لما هو في حيز النزاع المرجوح خارج عن أوضاع العلوم قطعاً.

ص - مسألة: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب. أبو حنيفة والقاضي والإمام إن كان الخاص متأخراً وإلا فالعام ناسخ فإن جهل تساقطا.

لنا: أن ﴿وأولات﴾ مخصص لقوله: ﴿والذين يتوفون﴾ وكذلك ﴿والمحصنات من الذين﴾ مخصص لقوله: ﴿ولا تنكحوا المشركات﴾ وأيضاً لا يبطل القاطع بالمحتمل.

قالوا: إذا قال: اقتل زيداً. ثم قال: لا تقتل المشركين. فكأنه قال لا تقتل زيداً. فالثاني ناسخ.

قلنا: التخصيص أولى لأنه أغلب، ولا رفع فيه كما لو تأخر الخاص.

قالوا: على خلاف قوله: ﴿لتبين﴾ قلنا: ﴿تبياناً لكل شيء﴾.

والحق أنه المبين بالكتاب والسنة. قالوا البيان يستدعي التأخر.

قلنا: استبعاد. قالوا: قال ابن عباس: كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث. قلنا يحمل على غير المخصص جمعاً بين الأدلة.

ش - اختلف الناس في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب فمنهم من منعه[(١)].

والجمهور على جوازه.

واختلفوا في أن الجواز مطلق أو مقيد[(٢)]. فقال[(٣)] أبو حنيفة والقاضي أبو بكر وإمام الحرمين: يجوز ذلك إذا تأخر الخاص عن العام. وأما إذا تأخر العام فهو ناسخ للخاص المتقدم، وإن جهل التاريخ تساقطا.

ومنهم من جوزه متقدماً ومتأخراً واختاره المصنف.

---

(١) وهم كبعض الظاهرية خلافاً للجمهور.
انظر: المعتمد ١/ ٢٥٤، وبذل النظر ٢٢٤، والمحصول ١/ ٤٢٨، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩٦، والتحصيل ١/ ٣٨٧، والبحر المحيط ٣/ ٣٦١، وحاشية العضد ٢/ ١٤٧، وبيان المختصر ٢/ ٣١١، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٢، ونهاية السول ٢/ ٤٥٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٥٩، وإرشاد الفحول ١٣٨،

(٢) قال الشوكاني في إرشاد الفحول ١٣٨: «وقد جعل ابن الحاجب في مختصر المنتهى الخلاف في هذه المسألة لأبي حنيفة وأبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين الجويني وحكى عنهم أن الخاص إن كان متأخراً وإلا فالعام ناسخ وهذه مسألة أخرى سيأتي الكلام فيها ولا اختصاص لها بتخصيص الكتاب بالكتاب».

(٣) إذا ورد عن الشارع لفظ عام ولفظ خاص قدم الخاص مطلقاً أي سواء كانا مقترنين أو كانا غير مقترنين وسواء كان الخاص متقدماً أو متأخراً وبه قال الجمهور.
وقال أكثر الحنفية والمعتزلة والجويني والباقلاني: إن تأخر العام نسخ وإن تأخر الخاص نسخ من العام بقدره. وإن جهل التاريخ حمل على المقارنة وقيل: يتساقطان إذا لم يظهر ترجيح أحدهما على الآخر.
وقيل: بالتوقف في المسألة مطلقاً وإليه ذهب بعض المعتزلة.
انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلة كل قول والمناقشات التي جرت فيها في:
المعتمد ١/ ٢٥٧، والعدة ٢/ ٦١٥، وإحكام الفصول ١٦٠، والمستصفى ٢/ ١٠٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٥١، وأصول السرخسي ١/ ١٤٢، والتوضيح ١/ ٤١، وسلاسل الذهب ٢٥٤، والبحر المحيط ٣/ ٤٠٧، والإبهاج ٢/ ١٦٨، وحاشية العضد ٢/ ١٤٨، وبيان المختصر ٢/ ٣١١، ونهاية السول ٢/ ٤٥٢، والتلويح ١/ ٤١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٢، وفتح الغفار ١/ ٨٧، وإرشاد الفحول ١٤٣، وسلم الوصول ٢/ ٤٥٦ - ٤٥٧، وتفسير النصوص ٢/ ١٢٥.

واحتج عليه بوجهين:

أحدهما: الوقوع فإنه دليل الجواز لا محالة وهو في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾(١) فإنه مخصص لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾(٢).

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾(٣) فإنه مخصص لقوله ـ تعالى ـ ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾(٤) مع تأخر العام فيهما.

وفيه نظر أما أولاً فلأنا لا نسلم أنها متأخرة لما روي أن ابن مسعود(٥) ـ رضي الله عنه ـ قال: «من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة»(٦).

---

(١) سورة الطلاق الآية: ٤.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٣٤.

(٣) سورة المائدة الآية: ٥.

(٤) سورة البقرة الآية: ٢٢١.

(٥) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب أبو عبد الرحمن الهذلي أسلم قديماً وهاجر الهجرتين وشهد بدراً والمشاهد بعدها ولازم النبي ـ ﷺ ـ وكان صاحب نعليه وحدث عن النبي ـ ﷺ ـ بالكثير. وشهد فتوح الشام وسيره عمر إلى الكوفة ليعلمهم أمور دينهم وكان رجلاً قصيراً نحيفاً. توفي بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/٣٠٨، والإصابة ٢/ ٣٩٠.

(٦) روى هذا الأثر البخاري في صحيحه ٥/ ١٦١، ٦/ ٦٨، والنسائي في سننه ٦/ ١٩٧. ومن هذا الأثر يتبين أن استدراك البابرتي لما ذكره ابن الحاجب غير وجيه؛ إذ الأثر دالّ على ما ذكره ابن الحاجب مخالف لاستدراكه.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٩/ ٤٧٤: «وقد ثبت عن ابن مسعود من عدة طرق أنه كان يوافق الجماعة حتى كان يقول: «من شاء لاعنته على ذلك».

وفهم بعضهم من قول ابن مسعود: «إن آية الطلاق نزلت بعد آية البقرة» أنه يرى نسخ الأولى بالأخيرة وليس ذلك مراده، وإنما يعني أنها مخصصة لها فإنها أخرجت منها بعض متناولاتها» انتهى باختصار وتصرف.

قال الشوكاني في نيل الأوطار ٦/ ٢٨٨: «ذهب جمهور أهل العلم من السلف وأئمة الفتوى في الأمصار إلى أن الحامل إذا مات عنها زوجها تنقضي عدتها بوضع الحمل وأخرج =

والثاني[١]: أن دلالة العام على ما يدل عليه الخاص ليست مقطوعاً بها لكونه غير نص فيه بخلاف دلالة الخاص فإنها مقطوع بها لكونه نصاً والقاطع لا يبطل بالمحتمل.

وفيه نظر لأن دلالة الألفاظ غير قطعية[٢] عندهم فكان تناقض. ولأن العام كالخاص في كونه قطعياً في الدلالة عند أبـي حنيفة وهو الحق فلا يصح الاحتجاج به عليه.

المانعون احتجوا بأربعة أوجه[٣]:

الأول: أن العام المتأخر بمنزلة التنصيص على الأفراد فإذا قال: اقتل زيداً. ثم قال: لا تقتل المشركين. فكأنه قال: لا تقتل زيداً المشرك ولا خالداً المشرك. ولا عمراً المشرك ولا شك أن هذا ناسخ لقوله: اقتل زيداً المشرك. فكذا ما هو بمنزلته.

= سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن علي بسند صحيح أنها تعتد بآخر الأجلين ومعناه أنها إن وضعت قبل مضي أربعة أشهر وعشر تربصت إلى انقضائها وإن انقضت المدة قبل الوضع تربصت إلى الوضع وبه قال ابن عباس. وروي عنه أنه رجع وروي عن ابن أبـي ليلى أنه أنكر على ابن سيرين القول بانقضاء عدتها بالوضع وأنكر أن يكون ابن مسعود قال بذلك. وقد ثبت عن ابن مسعود من عدة طرق أنه كان يوافق الجمهور حتى كان يقول: «من شاء لاعنته على ذلك» انتهى كلامه.

وانظر أيضاً: المغني لابن قدامة ٧/ ٤٧٣، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ٣/ ٥١١.

(١) سبق قول المؤلف ـ رحمه الله ـ «وفيه نظر أما أولاً...» وليس هذا تابعاً للاعتراض على ابن الحاجب بل هو الوجه الثاني من الوجهين السابقين. فلعل قوله: أولاً سبق قلم أو أن هناك سقطاً في المخطوطة. والله أعلم.

(٢) بل دلالة الخاص قطعية بالاتفاق. والمراد بالقطع هنا أحد معنيين:

الأول: إطلاقه على نفي الاحتمال أصلاً.

والثاني: إطلاقه على نفي الاحتمال الناشىء عن دليل. والأول بالمعنى الأخص والثاني بالمعنى الأعم.

انظر أصول السرخسي ١/ ١٢٨، والتلويح ١/ ٣٥، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٧٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٤، وتفسير النصوص ٢/ ١٦٢، ١٦٧، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٢٠٥.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١/ ١٤٢، والتوضيح ١/ ٤١، وحاشية العضد ٢/ ١٤٨، وبيان المختصر ٢/ ٣١٣، والتلويح ١/ ٤١.

وأجاب بأن قوله: لا تقتل المشركين يحتمل التخصيص بخلاف صورة التنصيص على الآحاد وإذا احتمل النسخ والتخصيص فالحمل على التخصيص أولى لأنه أكثر وقوعاً ولا رفع فيه للحكم كما لو تأخر الخاص.

وفيه نظر لأن قوله: لا تقتل المشركين يحتمل التخصيص بالمتقدم أو غيره والأول ممنوع والثاني لا يفيد سوى الفرق بين الصورتين وذلك باطل كما تقدم غير مرة.

ولأنا لا نسلم أن النسخ رفع بل لبيان انتهاء الحكم على ما سيأتي.

الثاني: وهو دليل لمن ينفي تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقاً أن القول بذلك على خلاف قوله ـ تعالى ـ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾[(١)] فإنه يدل على أن الرسول ـ عليه السلام ـ هو المبين لكل القرآن فلو جاز ذلك كان المبين غيره فلا يكون الرسول ـ عليه السلام ـ مبيناً.

وفيه نظر لأنه ليس في الآية ما يدل على أن الرسول مبين لكل القرآن فلا[(٢)] ينافي أن يكون غيره مبيناً للبعض وفيه أعمال الدليلين فكان أولى.

وأجاب عنه بالمعارضة فإن قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[(٣)] يدل على أن القرآن مبين لكل شيء والكتاب شيء فيكون مبيناً له وإذا كان الكتاب مبيناً للكتاب لا يكون الرسول مبيناً للاستغناء أو لئلا يلزم تحصيل الحاصل.

وفيه نظر لأن القدر المبين من الكتاب شيء فلا بد وأن يكون مبيناً بالكتاب[(٤)] وقد يكون بيناً لا يحتاج إلى بيان فكان متروك الظاهر لا يحتج به ولم يقتصر على المعارضة بل زاد بياناً بأن الرسول ـ ﷺ ـ هو المبين لكن بيانه قد يكون بالكتاب وقد يكون بالسنة وكون الرسول مبيناً لا ينافي كون الكتاب مبيناً لأن البيان كما يجوز أن

---

(١) سورة النحل الآية: ٤٤.

(٢) جاء في الأصل بعد قوله: فلا ـ جاز ذلك ـ إلا أنه قد شطب عليها.

(٣) سورة النحل الآية: ٨٩.

(٤) ق ١٦٥.

ينسب إلى الكتاب الذي يبين به الرسول جاز أن ينسب إلى الرسول.

وفيه نظر لأن هذا عين النزاع فإن الخصم يقول المبين هو الرسول لكن بكتاب الله الذي ينزل عليه أو بالحديث الذي ليس بمنزل والثاني عين النزاع والأول هو المطلوب.

الثالث: لو جاز تخصيص الخاص عاماً لزم أن يكون متأخراً عن العام لأنه بيان وهو يستدعي تأخير المبيِّن عن المبيَّن والملزوم حق بالاتفاق فاللازم كذلك.

وأجاب بمنع استدعاء البيان تأخير المبين. قال: بل هو استبعاد وهو لا يوجب عدم الجواز.

وفيه نظر لأن التخصيص لبيان أن بعض ما يصلح أن يتناوله العام ليس بمراد واقتضاء ذلك تقدم العام لا يمنعه إلا معاند.

الرابع: أن العام المتأخر أحدث من الخاص المتقدم والأخذ بالأحدث واجب لقول ابن عباس: «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث»[1].

وأجاب بأنا نحمل العام الأحدث الذي يجب الأخذ به على غير المخصص جمعاً بين الأدلة فإن الدليل المتقدم يقتضي تقديم الخاص المتقدم على العام المتأخر وهذا الدليل يقتضي عكس ذلك فيحمل على غير المخصص جمعاً بينهما.

ولقائل أن يقول هذا اعتراف منهم بأن دليلنا يجب العمل به.

وأما نحن فنقول إن دليلهم مزيف لا يجوز العمل به فكان مدعانا ثابتاً ومدعاهم في حيز النزاع وأن العام المتأخر إذا كان ناسخاً فإنه يوجب ترك العمل بالخاص المتقدم وإذا كان الخاص المتقدم مخصصاً أوجب ذلك بقدره من العام فاستويا في ذلك والتخصيص بالمتقدم مختلف فيه والنسخ بالمتأخر جائز بلا خلاف فالأخذ به أولى.

---

(١) روى مسلم في صحيحه ٢/ ٧٨٤: عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه أخبره أن رسول الله ـ ﷺ ـ خرج عام الفتح في رمضان. فصام حتى بلغ الكديد. ثم أفطر وكان صحابة رسول الله ـ ﷺ ـ: يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره.

ص ـ مسألة: يجوز تخصيص السنة بالسنة «لنا وفيما»[1] دون خمسة أوسق صدقة». مخصص لقوله: ﴿فيما سقت السماء العشر﴾ وهي كالتي قبلها.

ش ـ إذا ورد سنة خاصة وسنة عامة وتعذر الجمع بينهما فعند العراقيين[2] إن تأخر العام نسخ الخاص، وإن تأخر الخاص نسخ العام بقدره، وإن وردا معاً خصص العام بالخاص وإن جهل التاريخ فالوقف.

ويؤخر المحرم احتياطاً.

وقال الشافعي وأبو زيد وجمع من الحنفية الخاص مبين للعام.

وبعضهم لا يجيز تخصيص السنة بالسنة[3].

واستدل المصنف على الجواز بالوقوع[4] فإن قوله ـ ﷺ ـ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[5] مخصص لقوله ـ عليه السلام ـ: «ما سقته السماء ففيه العشر»[6] وهذا بناء على أنه لا فرق عنده في جواز تخصيص الخاص العام متقدماً كان أو متأخراً.

وهذه المسألة كالتي قبلها في الخلاف وفي إقامة الدلائل وأجوبتها من الجانبين.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٩/أ: «لنا: «ليس فيما».

(٢) انظر المسألة السابقة إذ الخلاف هنا كالخلاف السابق لا بأقواله ولا بأدلته ومناقشاته.

(٣) قال الشوكاني في إرشاد الفحول ١٣٩: «يجوز تخصيص السنة المتواترة بالنسبة المتواترة وهو مجمع عليه إلا أنه حكى الشيخ أبو حامد الاسفراييني عن داوود أنهما يتعارضان ولا يبنى أحدهما على الآخر ولا وجه لذلك» انتهى كلامه.

(٤) انظر: المحصول ١/٤٢٩، والإحكام للآمدي ٢/٢٩٩، والتحصيل ١/٣٨٧، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٦، ونهاية السول ٢/٤٥٧، والبحر المحيط ٣/٣٦١، وحاشية العضد ٢/١٤٨، وبيان المختصر ٢/٣١٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٥٩، ونشر البنود ١/٢٥٠.

(٥) رواه البخاري في صحيحه ٢/١١١، ومسلم في صحيحه ٢/٦٧٣، من حديث أبي سعيد الخدري.

(٦) رواه البخاري في صحيحه ٢/١٣٣، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر».

ص ـ مسألة: يجوز تخصيص السنة بالقرآن. لنا: ﴿تبياناً لكل شيء﴾ وأيضاً: لا يبطل القاطع بالمحتمل. قالوا: ﴿لتبين للناس﴾ وقد تقدم.

ش ـ يجوز تخصيص السنة بالقرآن خلافاً لبعض[1] والدليل على جوازه وجهان:

أحدهما: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[2]. وسنة الرسول ـ عليه السلام ـ شيء فتدخل تحته.

وفيه نظر فإنه متروك الظاهر كما تقدم.

الثاني: أن القرآن الخاص قاطع متناً ودلالة والعام من السنة يحتمل من حيث الدلالة فيكون القرآن مخصصاً وإلا لزم إبطال القاطع بالمحتمل إذ الفرض تعذر الجمع بينهما.

وفيه نظر فإن نسخ الكتاب بالسنة جائز كما سنذكر.

وقال المانعون: السنة مبينة لغيرها لقوله ـ تعالى ـ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾[3]، فلو كان الكتاب مبيناً لها لزم أن يكون مبيناً لمبينه وهو باطل.

وفيه نظر فإن السنة كلها ليست تحتاج إلى البيان بل بعضها والكتاب كذلك فلم لا يجوز أن يبين بعض كل منهما بعض الآخر بحسب الاحتياج فتسقط هذه المشاغبة.

وأجاب بما تقدم من قوله إن المبين هو الرسول إما بالكتاب أو بالسنة إلى آخر ما ذكره ثمة.

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى جواز تخصيص السنة بالقرآن. خلافاً لبعض الشافعية وأحمد في رواية وبعض المتكلمين.

انظر هذه المسألة وأدلتها في: العدة ٢/ ٥٦٩، والمحصول ١/ ٤٣٠، وروضة الناظر ٢/ ٧٢٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٠، والتحصيل ١/ ٣٨٨، والبحر المحيط ٣/ ٣٦٢، وحاشية العضد ٢/ ١٤٩، وبيان المختصر ٢/ ٣١٧، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٦٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٤٩.

(٢) سورة النحل الآية: ٨٩.

(٣) سورة النحل الآية: ٤٤.

وفيه النظر المذكور ثمة.

ص - مسألة: يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وقال به الأئمة الأربعة.

وبالتواتر اتفاقاً. ابن أبان: إن كان خص بقطعي. الكرخي: إن كان خص بمنفصل. القاضي: بالوقف.

لنا أنهم خصوا ﴿وأحل لكم﴾ بقوله: «ولا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها» و ﴿يوصيكم الله﴾ بقوله: «لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر» و «نحن معاشر الأنبياء لا نورث».

وأورد: إن كانوا أجمعوا فالمخصص الإجماع. وإلا فلا دليل.

قلنا: أجمعوا على التخصيص بها.

قالوا: رد عمر حديث فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله - تعالى -: ﴿أسكنوهن﴾.

ولذلك قال: كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة.

قلنا: لتردده في صدقها. ولذلك قال: لا ندري أصدقت أم كذبت.

قالوا: العام قطعي، والخبر ظني. وزاد ابن أبان والكرخي: «لم يضعف بالتجوز»[1] قلنا: التخصيص في الدلالة وهي ظنية فالجمع أولى.

القاضي: كلاهما قطعي من وجه، فوجب التوقف. قلنا: الجمع أولى.

ش - تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر جائز بلا خلاف[2].

وأما الخبر الواحد فقد نقل المصنف عن الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك[3]

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٥٩/ب: «لا يضعف بالمحتمل».

(٢) قال الزركشي في البحر المحيط ٣/ ٣٦٢: «يجوز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة، قولاً واحداً بالإجماع». وقال الآمدي في الإحكام ٢/ ٣٠١: «لم أعرف فيه خلافاً».

وقال العضد في حاشيته ٢/ ١٤٩: «يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر اتفاقاً».

(٣) هو مالك بن أنس بن أبي عامر إمام دار الهجرة. ولد سنة ثلاث وتسعين قال فيه ابن مهدي: =

والشافعي وأحمد(١) جوازه(٢). وفي صحة هذا النقل عن أبـي حنيفة نظر، وإنما

= ما بقي على وجه الأرض آمن على حديث رسول الله ـ ﷺ ـ من مالك. قال مالك: كتبت بيدي مائة ألف حديث. قال ـ رحمه الله ـ ما جلست حتى شهد لي سبعون شيخاً من أهل العلم أني موضع لذلك. له كتب أشهرها الموطأ، توفي سنة تسع وسبعين ومائة بالمدينة ودفن بالبقيع.

انظر ترجمته في: الديباج المذهب ١/ ٨٢، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية ١/ ٥٢، ومعجم المؤلفين ٨/ ١٦٨.

(١) هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني أبو عبد الله الإمام البارع المجمع على جلالته وأمانته وورعه وزهادته وحفظه ووفور علمه وعقله وسيادته إمام المحدثين والناصر للدين والمناضل عن السنة والصابر في المحنة ولد سنة أربع وستين ومائة له مؤلفات كثيرة أشهرها المسند.

امتحن بالقول بخلق القرآن فأبى فصار إمام أهل السنة والجماعة توفي سنة إحدى وأربعين ومائتين ببغداد.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ١/ ٤، والمنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ١/ ٥١، ومعجم المؤلفين ٢/ ٩٦.

(٢) ذهب الأئمة الثلاثة وغيرهم إلى جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وذهب أبو حنيفة وأكثر أصحابه إلى عدم جواز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد ما لم يخص بقطعي من الكتاب أو السنة المتواترة.

وذهب الكرخي إلى الجواز إذا كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل سواء كان قطعياً أو ظنياً وإن خص بدليل متصل أو لم يخص أصلاً لم يجز. وذهب القاضي أبو بكر إلى الوقف. وذهب أناس إلى جواز ذلك إذا كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلاً كان أو منفصلاً. وقيل غير ذلك.

قال ابن السمعاني: إن محل الخلاف في أخبار الآحاد التي لم تجمع الأمة على العمل بها. أما ما أجمعوا عليه فيجوز تخصيص العموم به قطعاً ويصير ذلك كالتخصيص بالمتواتر لانعقاد الإجماع على حكمها ولا يضر عدم انعقاده على روايتها.

ولمعرفة أدلة تلك الأقوال والمناقشات التي دارت حولها انظر: الغنية في الأصول ٦٦، والبرهان ١/ ٤٢٦، وإحكام الفصول ١٦٧، وأصول السرخسي ١/ ١٣٣ ـ ١٣٤، ١٤٢، والمستصفى ٢/ ١١٤، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ١٠٥، والمحصول ١/ ٤٣٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٠١، والمغني للخبازي ٩٩، والبحر المحيط ٣/ ٣٦٤، وحاشية العضد ٢/ ١٤٩، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٩٤، ونهاية السول ٢/ ٤٦٠، وبيان المختصر ٢/ ٣١٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٢، وإرشاد الفحول ١٣٩.

المنقول عنه قول ابن أبان[1] أنه إن خص الكتاب بدليل قطعي جاز وإلا فلا. وقال الكرخي: إن خص بمنفصل جاز وإلا فلا. ومنعه بعض الأصوليين رأساً. وتوقف القاضي.

واستدل للأئمة الأربعة بأنه لو لم يجز لم يقع لأن الوقوع يستلزم الجواز ونقيض الأعم أخص من نقيض الأخص لكنه وقع.

فإن قوله[2] ـ ﷺ ـ: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها»[3] خصص قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[4].

وفيه نظر لأن العمات والخالات يدخلن بدلالة قوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾[5] فإنه معلل بالإفضاء إلى قطيعة الرحم وهي موجودة في ذلك، أو لأن الحديث مشهور تلقته الصدر الأول بالقبول، والزيادة جائزة وهي نسخ عند الحنفية.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[6] خص بقوله ـ عليه السلام ـ: «لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر»[7] «ونحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه

(١) هو عيسى بن أبان بن صدقة المكنى بأبي موسى، كان فقيهاً ورعاً عفيفاً جواداً. أخذ العلم عن محمد بن الحسن والحسن بن زياد اللؤلؤي تولى القضاء بالبصرة عشر سنين، من مؤلفاته كتاب في أصول الفقه خصصه لإثبات القياس وخبر الواحد واجتهاد الرأي وله كتاب الحج.
توفي بالبصرة سنة مائتين وعشرين.
انظر ترجمته في الجواهر المضيئة ٢/٦٧٨، والفوائد البهية ١٥١، والفتح المبين ١/١٣٩.

(٢) ق ١٦٦.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٦/١٢٨، ومسلم في صحيحه ٢/١٠٢٩، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) سورة النساء الآية: ٢٤.

(٥) سورة النساء الآية: ٢٣.

(٦) سورة النساء الآية: ١١.

(٧) جمع المؤلف ـ رحمه الله ـ بين حديثين مختلفين الأول منهما: قوله ـ ﷺ ـ: «القاتل لا يرث».
هذا الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه ٢/ ٨٨٣، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٢٠، =

صدقة»[1].

وفيه نظر لأن ﴿يوصيكم الله﴾ مخصوص بكتاب قطعي متصل وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾[2] فإنه يدل على أن الآيات المعتبرة في الميراث باعتبار النفع والكافر لا نفع فيه فلا يكون داخلاً وحينئذ «تكون»[3] دليلاً لعيسى ابن أبان بل لأبي حنيفة أو بدليل منفصل وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾[4] والتوارث سبيل فيكون منفياً وحينئذ يكون دليلاً للكرخي دون الأئمة ويجوز أن يقال: «لا ميراث لقاتل» مشهور فتجوز الزيادة به وهو نسخ فلا يكون مما نحن فيه. وكذا «لا يرث الكافر من المسلم» وكذلك «نحن معاشر الأنبياء لا نورث».

وأورد على الدليل بأنهم أجمعوا على تخصيص العام بخبر الواحد فالمخصص هو الإجماع وليس الكلام فيه، وإن لم يجمعوا فلا دليل على جواز ذلك.

وأجاب بقوله: أجمعوا على التخصيص بها. قيل: معناه أجمعوا على تخصيص الآيتين بالآحاد المذكورة فكان المخصص خبر الواحد لا الإجماع.

وفيه نظر لأن دعوى الإجماع في ذلك غير صحيحة. أما في الآية الأولى فلأن

= والترمذي في سننه ٤/ ٤٢٥، والدارقطني في سننه ٤/ ٩٦، والنسائي في السنن الكبرى كما في تحفة الأشراف ٩/ ٣٣٣، من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

قال عنه البغوي في شرح السنة ٨/ ٣٦٧: إسناده ضعيف.

وقال عنه الألباني في صحيح ابن ماجه ٢/ ٩٨: صحيح.

والحديث الثاني منهما قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم».

رواه البخاري في صحيحه ٨/ ١١، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٢٣٣، من حديث أسامة بن زيد.

(١) سبق تخريجه ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٢) سورة النساء الآية: ١١.

(٣) كذا بالأصل ولعل الصواب: «لا تكون».

(٤) سورة النساء الآية: ١٤١.

الإجماع غير منقول. سلمناه لكن على المشهور ولا كلام فيه أو بما ذكرنا من دلالة النص.

وأما في الثانية فلأنه على تقدير النقل لم يكن إلا على الخبر المشهور في جميع ذلك كما ذكرنا أو بما ذكرنا من الآيتين. وتمام ذلك مذكور في شرحنا للفرائض السراجية(١) فليطلب ثمة.

وقال المانعون: رد عمر - رضي الله عنه - خبر فاطمة بنت قيس(٢) أنها كانت معتدة ولم يجعل النبي - ﷺ -: لها النفقة ولا السكنى(٣).

لما كان حديثها مخصص لقوله - تعالى -: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾(٤) وقال كيف نترك كتاب ربنا بقول امرأة.

وأجاب بأن عمر - رضي الله عنه - ما رد خبرها لكونه مخصصاً للكتاب بل لتردده في صدقها ولذلك قال: لا ندري أصدقت أم كذبت(٥). ولا يلزم من عدم تخصيص الكتاب بخبر واحد لم يظن صدقه عدم تخصيصه بخبر ظن صدقه.

---

(١) .....

(٢) هي فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية من المهاجرات الأول وكانت ذات جمال وعقل وكانت عند أبي بكر بن حفص المخزومي فطلقها فتزوجت بعده أسامة بن زيد بعد استشارتها للرسول - ﷺ - في خاطبيها وهي التي في بيتها اجتمع أهل الشورى لما قتل عمر - رضي الله عنه -.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ٤/ ٣٧١، والإصابة ٤/ ٣٧٣.

(٣) روى مسلم في صحيحه ٢/ ١١١٧، عن الشعبي قال: دخلت على فاطمة بنت قيس فسألتها عن قضاء رسول الله - ﷺ - عليها فقالت طلقها زوجها ألبتة فقالت: فخاصمته إلى رسول الله - ﷺ - في السكنى والنفقة قالت: فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة. وأمرني أن أعتد في بيت ابن أم مكتوم.

(٤) سورة الطلاق الآية: ٦.

(٥) قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في موافقة الخبر الخبر ٢/ ١٠٩: «استنكر جماعة ممن تكلم عليه ورود هذا اللفظ عن عمر، وقالوا: المحفوظ عنه في هذا: لا ندري حفظت أم نسيت».

ولابن القيم رحمه الله مناقشات طويلة وجميلة حول هذا الحديث تنظر في زاد المعاد ٥/ ٥٢٨ - ٥٤٢.

وقالوا أيضاً العام لكونه كتاباً قطعي المتن والخاص لكونه خبر الواحد ظني وهو لا يقدم على القطعي.

وزاد ابن أبان لإثبات مذهبه أن العام الذي لم يخص بدليل قاطع قطعي لم يضعف بالتجوز إذ لم يخص بقطعي وخبر الواحد ظني فلا يقدم على القطعي.

وقال الكرخي العام الذي لم يخص بمنفصل قطعي لم يضعف قطعه بالتجوز حيث لم يخص بمنفصل فلا يقدم الظني عليه.

وأجاب عن الجميع بأن التخصيص في دلالة العام لا في متنه. ودلالته على أفراده ظنية فحينئذ يجوز تخصيصه.

وفيه نظر لأن للخصم أن لا يسلم أن دلالة العام على أفراده ظنية.

وقال القاضي كل واحد من العام والخاص قطعي من وجه ظني من وجه أما الكتاب فقطعي المتن ظني الدلالة لكونه عاماً وأما خبر الواحد فقطعي الدلالة لكونه خاصاً ظني المتن ولا ترجيح لأحدهما على الآخر فيجب الوقف.

وأجاب بأنه على تقدير التخصيص يلزم الجمع بين الدليلين، وعلى تقدير الوقف يلزم الترك بها(١)، والجمع أولى.

ص ـ مسألة: الإجماع يخصص القرآن والسنة كتنصيف آية القذف على العبد ولو عملوا بخلاف نص تضمن ناسخاً.

ش ـ الإجماع يخصص الكتاب والسنة(٢) فإن الإجماع

(١) كذا بالأصل والصواب: «لهما».

(٢) قال الآمدي في الإحكام ٢/ ٣٠٤: «لا أعرف خلافاً في تخصيص القرآن والسنة بالإجماع» وحكى بعض أهل العلم الإجماع على ذلك. وحكى آخرون المنع منه.
انظر: المعتمد ١/ ٢٥٦، والعدة ٢/ ٥٧٨، وإحكام الفصول ١٧٦ ـ ١٧٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١١٧ ـ ١١٨، وبذل النظر ٢٢٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٢٤، ونهاية السول ٢/ ٤٥٦، ٤٥٨، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٥٥، والبحر المحيط ٣/ ٣٦٣، وحاشية العضد ٢/ ١٥٠، وبيان المختصر ٢/ ٣٢٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٥٢، وإرشاد الفحول ١٤١.

خصص[1] آية القذف[2] بالأحرار فإن حد العبد في القذف نصف حد الأحرار.

وفيه نظر فإن ذلك ثابت بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[3]. وذلك لأن التنصيف فيه معلل بنقصان النعمة في حق الأرقاء وهو موجود ههنا فنصف. فيحمل على أن معنى قولهم الإجماع يخصص الإجماع يتضمن وجود المخصص لأن الإجماع لا اعتبار له زمن الوحي. وهذا كما لو عمل أهل الإجماع على خلاف نص[4] فإنه لا يكون إجماعهم ناسخاً لذلك النص بل الناسخ هو الدليل الذي تضمنه الإجماع لأن النسخ لا يكون بغير خطاب الشرع والإجماع ليس خطابه وإن أمكن دليلاً على ذلك.

ص ـ مسألة: العام يخصص بالمفهوم إن قيل به. ومثل في الأنعام الزكاة ليس في الغنم السائمة زكاة للجمع بين الدليلين. فإن قيل: العام أقوى فلا معارضة. قلنا: الجمع أولى كغيره.

ش ـ العام يخص بالمفهوم[5] إن قيل به سواء كان مفهوم موافقة أو مخالفة أما

---

(١) قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٩: «أي دليل الإجماع، لا أن الإجماع نفسه مخصص، لأن الإجماع لا بد له من دليل يستند إليه، وإن لم نعرفه».

(٢) يعني بها قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [سورة النور الآية: ٤].

(٣) سورة النساء الآية: ٢٥.

(٤) انظر: العدة ٢/ ٥٧٨، والمستصفى ٢/ ١٠٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٤، وحاشية العضد ٢/ ١٥٠، وبيان المختصر ٢/ ٣٢٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٥٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧٠، وإرشاد الفحول ١٤١.

(٥) قال الآمدي: «لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم والمفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة أو من قبيل مفهوم المخالفة».

وفي كلام صفي الدين الهندي أن الخلاف إنما هو في مفهوم المخالفة أما مفهوم الموافقة فاتفقوا على التخصيص به. قال الزركشي: والحق أن الخلاف ثابت فيهما.

وقال بعض الحنابلة وبعض المالكية والحنفية وابن حزم وغيرهم: لا يخص العموم بمفهوم المخالفة.

وقال الزركشي في البحر المحيط: «قال الشيرازي في شرح اللمع: إن قلنا: إن المفهوم ليس بحجة امتنع التخصيص به، وإن قلنا: حجة، ابتنى على الخلاف في أنه كالنطق أو =

الأول فكما إذا قال لعبده اضرب كل من في الدار ثم قال: إن دخل زيد فلا تقل له أف. فإنه يخرج زيداً عن عموم كلمة من نظراً إلى المفهوم. وأما الثاني فكما لو قيل: في الأنعام زكاة. ثم قيل: في الغنم السائمة زكاة. فإنه يخص العموم بإخراج الغنم العلوفة نظراً إلى مفهوم المخالفة وإنما كان كذلك ليكون جمعاً بين الدليلين.

ص - مسألة: فعله - عليه السلام - يخصص العموم كما لو قال: الوصال أو الاستقبال للحاجة أو كشف الفخذ حرام على كل مسلم. ثم فعل. فإن ثبت الاتباع بخاص فنسخ. وإن ثبت بعام فالمختار تخصيصه بالأول. وقيل: العمل بموافق الفعل. وقيل بالوقف.

لنا التخصيص أولى للجمع.

قالوا: الفعل أولى لخصوصه. قلنا: الكلام في العمومين.

ش - إذا فعل الرسول - ﷺ - فعلاً مخالفاً لعام[1] كان ذلك مخصصاً له في حقه - عليه السلام - «كما إذا»[2] الوصال حرام على كل مسلم أو استقبال القبلة لقضاء الحاجة حرام على كل مسلم أو كشف العورة حرام على كل مسلم. ثم وصل الرسول - ﷺ - صوم يوم واستقبل القبلة في قضاء الحاجة وكشف العورة.

فإن ثبت وجوب اتباع الأمة في ذلك الفعل بدليل خاص مثل أن: يقول: اتبعوني في الوصال أو الاستقبال لقضاء الحاجة أو في كشف العورة. كان ذلك ناسخاً

= كالقياس؛ فإن قلنا: كالنطق، جاز التخيص به، وإن قلنا: قياس، احتمل أن يكون في التخصيص به الخلاف المذكور في جواز التخصيص بالقياس الخفي».

انظر: العدة ٢/ ٥٧٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١١٨، والمستصفى ٢/ ١٠٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٣١ - ٧٣٢، والمحصول ١/ ٤٤٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٥، والتحصيل ١/ ٣٩٦، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٦٨، وشرح تنقيح الفصول ٢١٥، والبحر المحيط ٣/ ٣٨١، وحاشية العضد ٢/ ١٥٠، وبيان المختصر ٢/ ٣٢٥ وحاشية التفتازاني ٢/ ١٥٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٦، وتيسير التحرير ١/ ٣١٦، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٣، وإرشاد الفحول ١٤١.

(١) ق ١٦٧.

(٢) كذا بالأصل وأظن الصواب: «كما إذا قال».

للعام المتقدم لتأخره[1].

وإن ثبت بعام مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿واتبعوه﴾ فيه ثلاثة مذاهب[2]:

الأول: تخصيص دليل الاتباع بالعام السابق فتبقى الحرمة على الأمة في ذلك الفعل. وهو مختار المصنف.

والثاني: العمل بموافق الفعل يعني بآية الاتباع.

والثالث: الوقف.

واستدل على الأول بأن تخصيص دليل الاتباع أولى لكونه جمعاً بين الدليلين فإن دليل الاتباع يتناول ذلك الفعل وغيره فإذا خص عنه الفعل ينفي معمولاته في الباقي.

قالوا: الفعل أولى لأنه خاص بالرسول ـ ﷺ ـ والعام المتقدم شامل له ولأمته فالخاص أقوى والعمل بالأقوى أولى.

وأجيب بأن التعارض بين العام السابق والعام الذي هو دليل الاتباع لا التعارض بين الفعل الخاص والعام السابق.

---

(١) انظر: العدة ٢/٥٧٧، والمحصول ١/٤٣٠، والإحكام للآمدي ٢/٣٠٦، والتحصيل ١/٣٨٨، والبحر المحيط ٣/٣٨٨، وحاشية العضد ٢/١٥١، وبيان المختصر ٢/٣٢٨، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٧٢، وفواتح الرحموت ١/٣٥٤.

(٢) ذهب الأئمة الأربعة وكثير من أصحابهم إلى تخصيص العام بفعله ـ ﷺ ـ إن شمله العموم.
ومنعه الأقلون منهم الكرخي وابن برهان وبعض الشافعية كابن الحاجب وغيره.
وقيل: إن فعله مرة فلا تخصيص لاحتمال كونه من خصائصه ـ عليه الصلاة والسلام ـ.
وقيل: بالتفصيل بين الفعل الظاهر فيخص به العموم وبين الفعل المستتر فلا يخص به.
وقيل: بالوقف ونقل عن عبد الجبار. وقيل: غير ذلك.
انظر: هذه المسألة بأقوالها وأدلتها في: العدة ٢/٥٧٣، وإحكام الفصول ١٧٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١١٦، والمستصفى ٢/١٠٦، والمحصول ١/٤٣٠، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٧٣٢، والإحكام للآمدي ٢/٣٠٦، والتحصيل ١/٣٨٨، والبحر المحيط ٣/٣٨٧، وشرح تنقيح الفصول ٢١٠، وحاشية العضد ٢/١٥١، وبيان المختصر ٢/٣٢٩، وشرح مختصر الروضة ٢/٥٦٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٧١، وفواتح الرحموت ١/٣٥٤.

ولقائل أن يقول عام الاتباع أولى لتأيده بالفعل.

ص - مسألة: الجمهور إذا علم - ﷺ - بفعل مخالف ولم ينكره كان مخصصاً للفاعل فإن تبين معنى حمل عليه موافقة بالقياس أو بـ «حكمي على الواحد».

لنا أن سكوته دليل الجواز. فإن لم يتبين، فالمختار: لا يتعدى لتعذر دليله.

ش - إذا فعل واحد فعلاً مخالفاً لعام وعلم الرسول - ﷺ - ذلك ولم ينكره كان تقريره - عليه السلام - مخصصاً للعام بالنسبة إلى ذلك الفاعل[1] لأن سكوته - عليه السلام - مع العلم به دليل الجواز.

فإن تبين معنى يوجب جواز ذلك الفعل حمل على ذلك الفاعل موافقة أي من وجد فيه المعنى المجوز لذلك الفعل إما بالقياس أو بقوله - ﷺ -: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[2].

وفيه نظر لأن العمل بقوله - ﷺ -: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة».

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى أن تقرير النبي - ﷺ - لواحد من المكلفين على خلاف مقتضى العام مخصص لذلك العام بالنسبة لذلك الفاعل سواء كان مقارناً أو متأخراً عنه.

وعند الحنفية إن كان العلم بالفعل في مجلس ذكر العام فمخصص وإن لم يكن العلم في مجلس ذكر العام بل كان متأخراً فنسخ.

ثم إن ظهرت علة مشتركة بين الفاعل وغيره أو لم تظهر تعدى الحكم إلى غير الفاعل عند الجمهور.

وقال الحنفية لا بد من ظهور علة مشتركة بين الفاعل وغيره لتعدية الحكم فإن لم تظهر علة فلا تعدية، وإليه ذهب بعض الشافعية.

انظر: العدة ٢/٥٧٣، وإحكام الفصول ١٧٥، والمستصفى ٢/١٠٩، والمحصول ١/٤٣١، والإحكام للآمدي ٢/٣٠٨، والتحصيل ١/٣٨٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٧٣٣، وحاشية العضد ٢/١٥١، وبيان المختصر ٢/٣٣٠، والبحر المحيط ٣/٣٨٩، وشرح مختصر الروضة ٢/٥٧٠، ونهاية السول ٢/٤٧٢، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٧٣، وشرح تنقيح الفصول ٢١٠، وفواتح الرحموت ١/٣٥٤، وسلم الوصول ٢/٤٧٢.

(٢) سبق تخريجه ٢١٨.

يقتضي الإطلاق تبين معنى يوجب جواز ذلك الفعل أو لا.

وإن لم يتبين معنى يوجب جوازه فالمختار أنه لا يتعدى جوازه من الفاعل إلى غيره لتعذر دليل التعدي، أما القياس فلعدم المعنى الموجب للجواز، وأما الحديث فلأنه يوجب بطلان العام بالكلية فالأولى أن يجمع بين الأدلة بأن نخص العام فيحمل على غير الفاعل، ويحمل التقرير على الفاعل فقط والحديث يحمل على الصورة التي يتبين فيها المعنى الموجب للجواز.

وفيه نظر لأن أمثال ذلك يسمى توفيقاً وتأويلاً لا تخصيصاً.

ص - مسألة: الجمهور إن مذهب الصحابي ليس بمخصص، ولو كان الراوي خلافاً للحنفية والحنابلة.

لنا: ليس بحجة.

قالوا: يستلزم دليلاً وإلا لكان فاسقاً فيجب الجمع.

قلنا: يستلزم دليلاً في ظنه. فلا يجوز لغيره اتباعه.

قالوا: لو كان ظنياً لبينه.

قلنا: ولو كان قطعياً لبينه. وأيضاً لم يخف عن غيره.

وأيضاً: لم يجز لصحابي آخر مخالفته، وهو اتفاق.

ش - إذا كان مذهب الصحابي مخالفاً لعام لا يكون مخصصاً له وإن كان راوياً للعام[1]،

---

(١) وإليه ذهب أكثر المالكية وبعض الحنفية وبعض الشافعية كالغزالي والرازي والآمدي والسبكي وغيرهم.

انظر: العدة ٢/ ٥٨٠، وإحكام الفصول ١٧٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١١٩، والمستصفى ٢/ ١١٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٣٣، والمحصول ١/ ٤٤٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٩، والتحصيل ١/ ٤٠٣، والبحر المحيط ٣/ ٣٩٨ - ٤٠٢، وحاشية العضد ٢/ ١٥١، وبيان المختصر ٢/ ٣٣١، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٧١، وشرح تنقيح الفصول ٢١٩، والتمهيد للأسنوي ٥٠٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧٦، وتيسير التحرير ١/ ٣٢٦، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٣٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٥. =

كمذهب أبـي هريرة[١] في ولوغ الكلب فإنه يخالف الحديث العام الذي رواه وهو قوله ـ ﷺ ـ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فاغسلوه سبعاً إحداهن بالتراب[٢] لأن مذهبه أن يغسله ثلاثاً إحداهن بالتراب[٣].

وذهب الحنفية والحنابلة[٤] إلى أن مذهبه يخص العام الذي رواه.

---

(١) هو أبو هريرة بن عامر بن عبد ذي الشري بن طريف الدوسي. قال ابن عبد البر: «اختلفوا في اسم أبـي هريرة واسم أبيه اختلافاً كثيراً لا يحاط به ولا يضبط في الجاهلية والإسلام».
أسلم أبو هريرة عام خيبر وشهدها مع رسول الله ـ ﷺ ـ ثم لزمه وواظب عليه رغبة في العلم راضياً بشبع بطنه فكانت يده مع يد رسول الله ﷺ وكان يدور معه وكان يدور معه حيث دار وكان من أحفظ أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ لدعاء النبـي ـ ﷺ ـ له بذلك.
توفي بالعقيق وصلى عليه الوليد بن عقبة بن أبـي سفيان وذلك سنة سبع وخمسين.
انظر ترجمته في الاستيعاب ٤/ ٢٠٠، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٧٠، والإصابة ٤/ ٢٠٠.

(٢) عن أبـي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «طهور إناء أحدكم، إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب» رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٣٤، ورواه البخاري في صحيحه ١/ ٥١، عن أبـي هريرة قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إذا شرب الكلب من إناء أحدكم فليغسله سبعاً».

(٣) رواه الدارقطني في سننه ١/ ٦٦، عن عبد الملك عن عطاء عن أبـي هريرة قال: إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثم اغسله ثلاث مرات.
قال الدارقطني بعده: هذا موقوف ولم يروه هكذا غير عبد الملك عن عطاء والله أعلم.
ورواه أيضاً عبد الملك عن عطاء عن أبـي هريرة: أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهراقه وغسله ثلاث مرات. فالأول: قولاً، والثاني: فعلاً.
وقد اختلف العلماء في تصحيحه وتضعيفه انظر ذلك في: المجموع للنووي ٢/ ٥٨٢، ونصب الراية ١/ ١٣١، وبغية الألمعي في تخريج الزيلعي ١/ ١٣١ ـ ١٣٢، والتعليق المغني على الدارقطني ١/ ٦٦.

(٤) وابنُ حزم وعيسى بن أبان والشافعية في وجه وبعض المالكية كالقرافي وغيره.
وهناك أقوال أخرى في المسألة.
انظر: العدة ٢/ ٥٧٩، وإحكام الفصول ١٧٦، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ١١٩ والمستصفى ٢/ ١١٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٣٣، والمحصول ١/ ٤٤٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٩، والبحر المحيط ٣/ ٤٠٠، وحاشية العضد ٢/ ١٥١، وبيان المختصر ٢/ ٣٣١، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٧١، وشرح تنقيح الفصول ٢١٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧٥، وتيسير التحرير ١/ ٣٢٦، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٥، ونشر البنود ١/ ٢٥٤.

وفي تصحيح هذا النقل عن الحنفية نظر فإن المشهور عندهم أن عمل الراوي بخلاف الرواية بعدها يعد طعناً في روايته فلا يعمل بها «لأن ذلك تخصيص»[(١)]،[(٢)].

واختار المصنف الأول. واحتج عليه بأن العام حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة كما سنذكره فلا يكون مخصصاً لما رواه.

واحتج المخصصون بأن مذهب الصحابي يستلزم دليلاً ظاهراً «لا»[(٣)] مخالفة العموم من غير دليل فسق فيكون الدليل مخصصاً للعام.

وأجاب بأن مذهبه يستلزم دلياً في ظنه دفعاً للفسق ولا يجوز لغيره متابعة ظنه.

وفيه نظر لأن مظنونه إما أن يكون راجعاً إلى وجوه اللغة أو لا[(٤)]، فإن كان الأول فمذهبه لا يكون حجة على غيره لاختصاصهم بمعرفة الدلائل بمشاهدة أحوال التنزيل وصدور الأحاديث.

واحتجوا أيضاً بأن مخالفته للعام لا بد وأن تكون لدليل قطعي لأنه لو كان ظنياً لبينه لينظر فيه والقطعي يخصص العام.

وأجاب عنه بالمعارضة بثلاثة أوجه:

الأول: لو كان الدليل قطعياً لبينه ليصير إليه غيره، ولو بينه لاشتهر كمذهبه.

ولقائل أن يقول لا نسلم أنه لو كان قطعياً لبينه لجواز أن يظن عدم الخفاء على غيره لأنه قطعي فلا يبينه. سلمناه ولكن لا نسلم أن البيان يستلزم الاشتهار إذ هو ليس من الحوادث العظيمة وشهرة مذهبه يجوز أن تكون اتفاقية فلا يستلزم شهرة الدليل.

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب: «لأن ذلك لا يعد تخصيصاً».

(٢) إلا أنه قد ذكر صاحب فواتح الرحموت أن مذهب الحنفية موافق لمذهب الحنابلة حيث قال: «مسألة: فعل الصحابي العادل العالم بخلاف العموم بعد العلم به مخصص عند الحنفية والحنابلة».

انظر: فواتح الرحموت ١/ ٣٥٥، وتيسير التحرير ١/ ٣٢٦، والتقرير والتحبير ١/ ٢٩٠.

(٣) كذا بالأصل ولعل الصواب: «لأن».

(٤) لم يذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ القسم الثاني من الاعتراض.

والثاني: أنه لو كان قطعياً لم يخف على غيره لأن القطعي منحصر في الكتاب والسنة المتواترة والإجماع ولا يخفى شيء منها.

وفيه نظر لأنه ينافي قوله ـ عليه السلام ـ لمعاذ[1] «فإن لم تجد»[2] إذ ليس ذلك مخصوصاً بالظنيات لا محالة.

والثالث: أنه لو كان قطعياً لم يجز لصحابي آخر مخالفته لكنه يجوز بالاتفاق وفيه نظر لجواز أن لا يطلع عليه.

ص ـ الجمهور: إن العادة في تناول بعض خاص، ليس بمخصص خلافاً للحنفية.

مثل: حرمت الربا في الطعام، وعادتهم تناول[3] البر.

---

(١) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عابد أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي. قال أبو نعيم: «إمام الفقهاء وكنز العلماء شهد العقبة وبدراً والمشاهد وكان من أفضل شباب الأنصار حلماً وحياء وسخاء وكان جميلاً وسيماً أمره النبي ـ ﷺ ـ على اليمن. وقدم من اليمن في خلافة أبي بكر وكانت وفاته بالطاعون في الشام سنة سبع عشرة أو التي بعدها وهو قول الأكثر وعاش أربعاً وثلاثين سنة وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/ ٣٣٥، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٩٨، والإصابة ٣/ ٤٠٦.

(٢) يشير به إلى حديث معاذ من أن النبي ـ ﷺ ـ لما بعثه إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ـ ﷺ ـ. قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ـ ﷺ ـ ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو.

قال: فضرب رسول الله ـ ﷺ ـ في صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله ـ ﷺ ـ لما يرضي رسول الله ـ ﷺ ـ.

الحديث رواه أحمد في مسنده ٥/ ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢، وأبو داود في سننه ٤/ ١٨ ـ ١٩، والترمذي في سننه ٣/ ٦٠٧، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٦٩.

وقد اختلف العلماء في تصحيحه وتضعيفه اختلافاً كبيراً انظر هذا الاختلاف في: الإحكام لابن حزم ٧/ ٤٣٨، والعلل المتناهية ٢/ ٢٧٢، وأعلام الموقعين ١/ ٢٠٢، وتحفة الطالب ١٥٢ ـ ١٥٥، وموافقة الخبر الخبر ١/ ١١٨.

(٣) ق ١٦٨.

لنا: أن اللفظ عام لغة وعرفاً. ولا مخصص.

قالوا: يتخصص به كتخصيص الدابة بالعرف والنقد بالغالب.

قلنا: إن غلب الاسم عليه كالدابة اختص به بخلاف غلبة تناوله، والفرض فيه.

قالوا: لو قال اشتر لي لحماً، والعادة تناول الضأن لم يفهم سواه.

قلنا: تلك قرينة في المطلق والكلام في العموم.

ش - ذهب الجمهور إلى أن عادة[1] المكلفين في تناول بعض خاص من الأطعمة ليس بمخصص للعام[2] كما لو قال النبي - عليه السلام -: حرمت الربا في

---

(١) العادة لغة: الديدن يعاد إليه. وجمعها عاد وعادات وعيد.
يقال: تعود الشيء وعاده وعاوده معاودة وعواداً واعتاده واستعاده وأعاده أي صار عادة له.
العادة اصطلاحاً: نوعان:
العادة الفعلية: ما استمر الناس عليه على حكم المعقول وعادوا له مرة بعد أخرى.
والعادة القولية: هو ما ثبت باستعمال اللفظ في معنى خلاف المعنى الذي وضع له لغة.
انظر لسان العرب ٣/ ٣١٦، والتعريفات ١٤٦، وكشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٩٥٧، والتعريفات الفقهية ٣٦٩، ومعجم لغة الفقهاء ٢٩٩، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/ ٤٩٣.

(٢) اختلف العلماء - رحمهم الله تعالى - في تحرير محل النزاع فقال الزركشي في البحر المحيط ٣/ ٣٩١ - ٣٩٧: «التخصيص بالعادة وفيه مسائل:
الأول: أطلق جمع من أئمتنا بأن العادة لا تخصص وحكوا الخلاف فيه عن الحنفية.
وهذا يحتمل وجهين:
أحدهما: أن يكون النبي - ﷺ - أوجب شيئاً أو أخبر به بلفظ عام ثم رأينا العادة جارية بترك بعضها أو بفعل بعضها فهل يقال: المراد من ذلك العام ما عدا ذلك البعض الذي جرت العادة بتركه أو بفعله أو يقال هو باق على عمومه متناول لذلك الفعل ولغيره. وهذه الحالة هي التي تكلم فيها صاحب المحصول وأتباعه واختار فيها التفصيل وهو إنه إن علم جريان العادة في زمن النبي - ﷺ - مع عدم منعه عنها فيخص. وإن علم عدم جريانها لم يخص إلا أن يجمع على فعلها، وإن جهل فاحتمالات.
الثاني: أن تكون العادة جارية بفعل معين ثم نهاهم عن فعله بلفظ متناول له ولغيره فهل يكون النهي مقتصراً على ذلك الفعل بخصوصه أو يجري على عمومه ولا تؤثر عاداتهم. وهذه=

الطعام وعادتهم تناول البر فإنه لا يتخصص الطعام بالبر.

ونقل عن الحنفية أن العادة تخصص العموم.

والظاهر سقمه لأن الحنفية يجعلون ذلك من باب ترك الحقيقة إلى المجاز بدلالة العادة لا من باب التخصيص.

= الحالة هي التي تكلم فيها الآمدي وابن الحاجب. ثم قال: وهما مسألتان لا تعلق لإحداهما بالأخرى فتفطن لذلك، فإن بعض من لا خبرة له حاول الجمع بين كلام الإمام والآمدي ظناً منه أنهما تواردا على محل واحد وليس كذلك. ثم قال: ثم هنا أمران:

أحدهما: أن العادة التي تخصص إنما هي السابقة لوقت اللفظ المستقر وقارنته حتى تجعل كالملفوظ بها، فإن العادة الطارئة بعد العام لا أثر لها ولا ينزل اللفظ السابق عليها قطعاً.

الثاني: أطلق كثيرون التخصيص بالعادة، وخصها المحققون بالقولية دون الفعلية» انتهى كلامه باختصار وتصرف. والغريب أنه حكى الإجماع على أن العادة الفعلية لا تخصص. وحكى غيره الإجماع على أن العادة القولية هي التي تخصص علماً بأن الحنفية ومن وافقهم يقولون إن محل الخلاف هي العادة الفعلية.

ومن هذا يتبين أن الخلاف في النوعين القولية والفعلية. ويمكن حصر الخلاف على النحو التالي:

أولاً: الخلاف في التخصيص بالعادة القولية. ذهب الجمهور إلى أنها تخصص العموم خلافاً للشافعي كما ذكره الزركشي وقال الرازي وأتباعه بالتفصيل كما سبق.

ثانياً: الخلاف في التخصيص بالعادة الفعلية. ذهب الجمهور إلى أنها لا تخصص العموم خلافاً للحنفية وبعض المالكية.

ثالثاً: أطلق بعض الشافعية الخلاف من غير تفصيل فقالوا: العادة لا تخصص خلافاً للحنفية.

انظر هذه الأقوال وأدلتها والمناقشات التي جرت حولها في: المعتمد ١/ ٢٧٨، والعدة ٢/ ٥٩٣، والبرهان ١/ ٤٤٦، والمستصفى ٢/ ١١١، وبذل النظر ٢٤٥، وإحكام الفصول ١٧٧، والمحصول ١/ ٤٥١، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٠، وشرح تنقيح الفصول ٢١١ ـ ٢١٣، والتحصيل ١/ ٤٠٤، والبحر المحيط ٣/ ٣٩١، ونهاية السول ٢/ ٤٦٩، وحاشية العضد ٢/ ١٥٢، وبيان المختصر ٢/ ٣٣٤، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٥٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨، وتيسير التحرير ١/ ٣١٧، والتقرير والتحبير ١/ ٢٨٢، وفواتح الرحموت ١/ ٣٤٥، وإرشاد الفحول ١٤١، ونشر البنود ١/ ٢٥٢، وسلم الوصول ٢/ ٤٧٠، وأضواء البيان ٧/ ٥٧١، وأصول الفقه لأبي النور زهير ٢/ ٤٩٣.

واختار المصنف الأول. واحتج عليه بأن لفظ الطعام عام لغة وعرفاً لأنه يطلق على البر وغيره من الطعوم فيهما ولا مخصص فيكون باقياً على عمومه عملاً بالمقتضى السالم عن معارضة المانع.

وفيه نظر «لأنه يخلو»[1] إما أن يراد بالعرف عرف طائفة خاصة أو مطلقاً، والثاني ممنوع لأن المخصص يقول هو خاص بالبر في عرف طائفة، والأول مسلم ولكن لا نسلم عدم المخصص بل العادة مخصصة.

واحتج للحنفية بوجهين:

الأول: أن الطعام يتخصص بالبر عادة كتخصيص الدابة بذات الحافر والنقد في البيع بغالب نقد البلد.

وأجاب بأن لفظ الطعام إن غلب في البر استعماله يختص به كالدابة والنقد فإنهما لما غلب استعمالهما في ذوات الحافر وغالب نقد البلد اختصا بهما بخلاف غلبة تناول البر فإنها لا تأثير لها في الدلالة حتى يختص والكلام المفروض في غلبة التناول لا في غلبة الاستعمال.

ولقائل أن يقول المراد بالتناول إن كان الاستعمال فخلله ظاهر لبطلان الفرق حينئذ. وإن كان غيره فلا بد من البيان فإن المعهود من تناول اللفظ لمعنى استعماله فيه. فإن قال المراد بالتناول الأكل قلنا ذلك عند الحنفية من باب ترك الحقيقة بدلالة العادة لا التخصيص.

الثاني: أنه لو قال لوكيله اشتر لي لحماً والعادة تناول لحم الضأن لم يفهم عرفاً سوى لحم الضأن. فكانت العادة مخصصة.

وأجاب بأن ما ذكرتم مطلق والعادة قرينة موجبة لحمل المطلق على المقيد وكلامنا في العموم.

ولقائل أن يقول حمل المطلق على المقيد إنما يكون أن لو ذكر لفظان كاشتر لي

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «لأنه لا يخلو».

لحماً اشتر لي لحم ضأن وليس المثال كذلك.

ص - مسألة: الجمهور إذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص خلافاً لأبي ثور مثل: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» وقوله في شاة ميمونة: «دباغها طهورها».

لنا: لا تعارض فلنعمل بهما. قالوا: المفهوم يخصص العموم.

قلنا: مفهوم اللقب مردود.

ش - إذا وافق الخاص حكم العام لا يخصص العام خلافاً لأبي ثور(١) وذلك مثل قوله - ﷺ -: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»(٢) وقوله - ﷺ - في شاة ميمونة: «دباغها طهورها»(٣) فإن الأول عام في إهاب الشاة وغيره والثاني خاص بإهاب الشاة ولكن لا معارضة بينها فلا يكون مخصصاً بل يعمل بهما فيقال بطهارة إهاب الشاة بالخاص وبطهارة إهاب البقر والجمل والأسد والثعلب والنمور وغيرها بالعام لأن الأصل في الدليل الإعمال.

---

(١) ذهب جل العلماء إلى عدم جعل الخاص الموافق لحكم العام مخصصاً لعمومه خلافاً لأبي ثور.

انظر: المحصول ١/ ٤٥١، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١١، والتحصيل ١/ ٤٠٣، وشرح تنقيح الفصول ٢١٩، ونهاية السول ٢/ ٤٨٤، وحاشية العضد ٢/ ١٥٢، وبيان المختصر ٢/ ٣٣٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٦، وتيسير التحرير ١/ ٣١٩، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٥.

(٢) رواه الترمذي في سننه ٤/ ٢٢١، من حديث ابن عباس، ورواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٧٧، عن ابن عباس أيضاً قال: سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر».

(٣) هذا اللفظ ورد في حديث سلمة بن المحبق من أن رسول الله - ﷺ - في غزوة تبوك أتى على بيت فإذا قِربة معلقة، فسأل الماء فقالوا: يا رسول الله إنها ميتة، فقال: «دباغها طهورها».

رواه أبو داود في سننه ٤/ ٣٦٩، والنسائي في سننه ٧/ ١٧٤، وما جاء في شاة ميمونة أو مولاتها فهو ما رواه ابن عباس من أن رسول الله - ﷺ - وجد شاة ميتة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة فقال رسول الله - ﷺ -: «هلا انتفعتم بجلدها» قالوا: إنها ميتة فقال: إنما حرم أكلها».

رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٧٦ - ٢٧٧، والبخاري في صحيحه ٣/ ٤٠، ٦/ ٢٣١، إلا أنه لم يذكر فيه أن الشاة لميمونة ولا لغيرها. ورواه النسائي في سننه ٧/ ١٧٢.

وقال أبو ثور المفهوم يخصص العموم وتخصيص جلد شاة ميمونة بالحكم يدل على نفي الحكم عن سائر الجلود بحسب المفهوم فيكون مفهوم الخاص مخصصاً للعموم فلا يطهر بالدباغ إلا إهاب الشاة.

وأجاب بأن حكم التطهير بالدباغ المضاف إلى ضمير شاة ميمونة ثابت بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة.

ص - مسألة: رجوع الضمير إلى البعض ليس بتخصيص. الإمام وأبو الحسين تخصيص.

وقيل: بالوقف. مثل: ﴿والمطلقات﴾ مع ﴿وبعولتهن﴾.

لنا: لفظان فلا يلزم من مجاز أحدهما مجاز الآخر.

قالوا: يلزم مخالفة الضمير.

وأجيب بأنه كإعادة الظاهر.

الوقف: لعدم الترجيح.

وأجيب بظهور العموم فيهما. فلو خصصنا الأول خصصناهما.

ولو سلم فالظاهر أقوى.

ش - إذا ورد عقيب العام ضمير يرجع إلى بعض أفراده لا يكون مخصصاً لذلك العام[1].

وذهب إمام الحرمين وأبو الحسين البصري إلى التخصيص[2].

---

(١) وبه يقول الجمهور.

انظر: المعتمد ١/ ٢٨٣، والعدة ٢/ ٦١٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٦٧ - ١٦٨، وبذل النظر ٢٥٠ - ٢٥٣، والمحصول ١/ ٢٥٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٢، والتحصيل ١/ ٤٠٦، وحاشية العضد ٢/ ١٥٣، وبيان المختصر ٢/ ٣٣٨، وشرح تنقيح الفصول ٢١٨، ٢٢٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٩، وتيسير التحرير ١/ ٣٢٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٦، ونشر البنود ١/ ٢٥٢.

(٢) وبه يقول أكثر الحنفية وبعض الشافعية ويعزى للشافعي وأحمد في رواية وبعض المعتزلة. =

وقيل: بالوقف[1].

وذلك كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[2] بعد قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾[2]. فإنها عامة في البوائن والرجعيات والضمير في ﴿بعولتهن﴾ لبعض أفرادها وهي الرجعيات.

واختار المصنف الأول[3]. واحتج عليه بأن كل واحد من اللفظين أعني المطلقات وضمير ﴿بعولتهن﴾ له مقتضى.

الأول: يقتضي الإجراء على ظاهره من عموم اللفظ.

والثاني: يقتضي الرجوع إلى كل ما تقدم وقد منعه عن ذلك مانع فارتكب المجاز بعوده إلى البعض ولا يلزم من مجاز أحدهما مجاز الآخر فلا يجب تخصيص العام لعدم المانع عن إجرائه على العموم.

والمخصصون[4] قالوا: من تخصيص الضمير تخصيص العام لئلا يلزم مخالفة الضمير لما يعود إليه فإن ذلك لا يجوز.

= انظر: المعتمد ١/ ٢٨٣، والعدة ٢/ ٦١٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٦٩، وبذل النظر ٢٥٠، والمحصول ١/ ٤٥٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٢، والتحصيل ١/ ٤٠٦، وحاشية العضد ٢/ ١٥٣، وبيان المختصر ٢/ ٣٣٨، وشرح تنقيح الفصول ٢٢٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٩، وتيسير التحرير ١/ ٣٢٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٦، وأصول الفقه لزهير ٢/ ٥٠٥.

(١) وهو قول أبي الحسين البصري كما في المعتمد ١/ ٢٨٣، والرازي كما في المحصول ١/ ٤٥٦، والأسمندي كما في بذل النظر ٢٥٠، ٢٥٣، والأرموي كما في التحصيل ١/ ٤٠٦.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٢٨.

(٣) انظر أدلة هذه المسألة ومناقشاتها في: المعتمد ١/ ٢٨٣، والعدة ٢/ ٦١٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٧٠، وبذل النظر ٢٥٢، والمحصول ١/ ٤٥٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٢، والتحصيل ١/ ٤٠٦، وحاشية العضد ٢/ ١٥٣، وبيان المختصر ٢/ ٣٣٨ ـ ٣٣٩، وشرح تنقيح الفصول ٢٢٣، ونهاية السول ٢/ ٤٩٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩١، وتيسير التحرير ١/ ٣٢٠، والتقرير والتحبير ١/ ٢٨٦، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٦، ونشر البنود ١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣، والمحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٣٣، وأصول الفقه لزهير ٢/ ٥٠٥.

(٤) انظر: المصادر السابقة.

وأجاب بجواز مخالفة الضمير للظاهر لأن الضمير كناية عن الظاهر فيكون ذكر الضمير كإعادة الظاهر وإعادة الظاهر لتعلق حكم يختص ببعض الأفراد لا يوجب تخصيص الظاهر بالنسبة إلى حكم يجري في جميع الأفراد فكذلك الضمير.

وتجوز تلك المخالفة بالنسبة إلى حكمين فكذلك مخالفة الضمير للظاهر.

وفيه نظر لأن الظاهر مستقل بنفسه فيجوز أن يستعمل اللفظ في موضوعه بإطلاق فيكون حقيقة وأن يستعمل في غيره بإطلاق آخر فيكون مجازاً ولا كذلك الضمير.

ولا تمسك لهم بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً﴾[(1)] بعد ذكر النساء لأن الضمير ليس لها[(2)] بل لمتعقل ذهني فسره قوله: «واحدة».

والواقف احتج بأن عدم التخصيص «يستلزم»[(3)] مخالفة ظاهر الضمير لأنه يعود ظاهراً إلى كل أفراد المذكور والتخصيص يستلزم مخالفة ظاهر العام ولا ترجيح لأحدهما على الآخر فوجب الوقف.

وفيه نظر لأنه إن صح «أسند»[(4)] باب التخصيص رأساً فتأمل.

وأجاب بأنا لا نسلم عدم الترجيح لأن العموم ظاهر في المظهر والمضمر فلو خصصنا العام الظاهر لزم تخصيصهما فيلزم مخالفة الظاهر فيهما ولو لم يخصص العام لزم مخالفة الظاهر في الضمير فقط بعوده إلى بعض المذكور فكان عدم تخصيص العام أرجح لعلة مخالفة الظاهر ولو سلم أنه لا يلزم من تخصيص الظاهر إلا مخالفة ظاهر فقط لكن مخالفة الظاهر في المظهر أقوى منها في المضمر لأن الظاهر أقوى دلالة منه لاستغنائه عن غيره بخلاف الضمير ومخالفة الظاهر فيما هو أقوى دلالة أشد من مخالفته فيما هو أضعف.

---

(١) أظنه يعني بها قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [سورة النساء: الآية ١١].

(٢) ق ١٦٩.

(٣) مكررة في الأصل.

(٤) كذا بالأصل والصواب: «انسد» لدلالة السياق على ذلك.

ص ـ مسألة: الأئمة الأربعة والأشعري وأبو هاشم وأبو الحسين: جواز تخصيص العموم بالقياس.

ابن سريج: إن كان جلياً. ابن أبان: إن كان العام مخصصاً

وقيل: إن كان الأصل مخرجاً. والجبائي: يقدم العام مطلقاً.

والقاضي والإمام: بالوقف.

والمختار: إن ثبتت العلة بنص أو إجماع أو كان الأصل مخصصاً خص به. وإلا فالمعتبر القرائن في الوقائع. فإن ظهر ترجيح خاص فالقياس وإلا فعموم الخبر.

لنا: أنها كذلك كالنص الخاص فيخصص بها للجمع بين الدليلين.

واستدل بأن المستنبطة إما راجحة أو مرجوحة أو مساوية المرجوح والمساوي لا يخصص ووقوع احتمال من اثنين أقرب من واحد معين.

وأجيب بجريه في كل تخصيص وقد رجح بالجمع.

الجبائي لو خص به لزم تقديم الأضعف بما تقدم في خبر الواحد من أن الخبر يجتهد فيه في أمرين إلى آخره. أجيب بما تقدم. وبأن ذلك عند إبطال أحدهما وهذا إعمال لهما وبإلزام تخصيص الكتاب بالسنة وبالمفهوم لهما. واستدل بتأخيره في حديث معاذ وتصويبه. وأجيب بأنه أخر السنة عن الكتاب ولم يمنع الجمع.

واستدل بأن دليل القياس الإجماع ولا إجماع عند مخالفة العموم. وأجيب بأن المؤثرة ومحل التخصيص يرجعان إلى النص لقوله: «حكمي على الواحد» وما سواهما إن ترجح الخاص وجب اعتباره لأنه المعتبر كما ذكر في الإجماع الظني وهذه ونحوها قطعية عند القاضي لما ثبت من القطع بالعمل بالراجح من الإمارات. ظنية عند قوم، لأن الدليل الخاص بها ظني.

ش ـ نقل المصنف عن الأئمة الأربعة أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وعن الشيخ أبي الحسن الأشعري وأبي هاشم وأبي الحسين جواز تخصيص العام

بالقياس[1] مطلقاً[2].

وليس ذلك مذهب أبي حنيفة، بل المنقول عنه هو ما أخذ به عيسى بن أبان وهو جوازه وإن كان العام مخصصاً قبله[3].

وذهب ابن سريج[4] إلى جوازه إن كان القياس جلياً كقياس تحريم الضرب على حرمة التأفيف[5].

---

(١) قال الأسنوي في نهاية السول ٢/ ٤٦٣: «اعلم أن القياس إن كان قطعياً فيجوز التخصيص به بلا خلاف» وإن كان ظنياً ففيه المذاهب التي سيذكرها المصنف.

(٢) انظر: العدة ٢/ ٥٥٩، والبرهان ١/ ٤٢٨، وإحكام الفصول ١٧١، وأصول السرخسي ١/ ١٣٣ ـ ١٣٤، ١٤٢، والمستصفى ٢/ ١٢٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٢٠، والمحصول ١/ ٤٣٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٣٤، والتحصيل ١/ ٣٩٤، وسلاسل الذهب ٢٤٨، والبحر المحيط ٣/ ٣٦٩، وحاشية العضد ٢/ ١٥٤، وبيان المختصر ٢/ ٣٤١، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٧١، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٩٤، ٢٩٨، ونهاية السول ٢/ ٤٦٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧٧، وتيسير التحرير ١/ ٣٢١، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٧، وإرشاد الفحول ١٣٩ ـ ١٤٠، ونشر البنود ١/ ٢٥٣.

(٣) وبه قال أكثر الحنفية.

انظر: أصول السرخسي ١/ ١٣٣ ـ ١٣٤، ١٤٢، وميزان الأصول ٣٢٠ ـ ٣٢١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٢٢، والمحصول ١/ ٤٣٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٣، والبحر الحيط ٣/ ٣٧١، وحاشية العضد ٢/ ١٥٤، وبيان المختصر ٢/ ٣٤٢، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٢٩٤، وإرشاد الفحول ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٤) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي أو العباس الإمام العلامة قدوة الشافعية سمع الحسن بن محمد الزعفراني وعلي بن إسكاب وعباس بن محمد الدوري وأبا داود السجستاني. وحدث عنه أبو القاسم الطبراني وأبو أحمد الغطريفي وأبو الوليد حسان بن محمد وآخرون، كان يقال له الباز الأشهب. تولى قضاء شيراز. وله مصنفات كثيرة. يقال: إنها بلغت أربعمائة مصنف منها: كتاب في الرد على ابن داود في القياس. توفي ـ رحمه الله ـ سنة ست وثلاثمائة وله سبع وخمسون سنة ونصف.

انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٣/ ٨١١، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٥١، وطبقات الشافعية للسبكي ٣/ ٢١.

(٥) انظر: المحصول ١/ ٤٣٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٣، والتحصيل ١/ ٣٩٤، والبحر المحيط ٣/ ٣٧٢، وحاشية العضد ٢/ ١٥٤، وبيان المختصر ٢/ ٣٤٢، وإرشاد الفحول ١٤٠.

وقيل يجوز ذلك إذا كان الأصل أي المقيس عليه مخرجاً من العام[١].

وقال أبو علي الجبائي[٢] لا يخصص العام بالقياس بل يقدم العام مطلقاً[٣].

وقال القاضي وإمام الحرمين بالوقف[٤].

والمختار عند المصنف جوازه[٥] إذا كانت العلة بنص أو إجماع أو كان أصل

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٣١٣، والبحر المحيط ٣/٣٧٤، وحاشية العضد ٢/١٥٤، وبيان المختصر ٢/٣٤٢، وإرشاد الفحول ١٤٠.

(٢) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام أبو علي الجبائي البصري المعتزلي، متكلم مفسر. ولد بجبا بخورستان في سنة خمس وثلاثين ومائتين وإليه تنسب الطائفة الجبائية. توفي بالبصرة سنة ثلاثمائة. من آثاره: تفسير القرآن.

انظر ترجمته في: تكملة الفهرست ٦ والبداية والنهاية ١١/١٣٤، وطبقات المفسرين للسيوطي ١٠٢، ومعجم المؤلفين ١٠/٢٦٩.

(٣) وبه قال ابنه أبو هشام أولاً وأحمد في رواية قال بها بعض أصحابه وبعض الشافعية كابن مجاهد وأبي الحسن وغيرهما.

انظر: العدة ٢/٥٦٢، والمستصفى ٢/١٢٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٢١، والإحكام للآمدي ٢/٣١٣، والبحر المحيط ٣/٣٧٠، وحاشية العضد ٢/١٥٤، وإرشاد الفحول ١٤٠، وفواتح الرحموت ١/٣٥٨.

(٤) وبه قال الغزالي والكيا الطبري.

انظر: البرهان ١/٤٢٨، والمستصفى ٢/١٢٣، والمنخول ١٧٥، والإحكام للآمدي ٢/٣١٣، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٣، والبحر المحيط ٣/٣٧٣، وحاشية العضد ٢/١٥٤، وبيان المختصر ٢/٣٤٢، وفواتح الرحموت ١/٣٥٨، وإرشاد الفحول ١٤٠.

(٥) وهناك أقوال أخرى في المسألة منها:

- إن تفاوت القياس والعام في غلبة الظن رجح الأقوى، وإن لم يترجح أحدهما فالوقف. وبه قال الغزالي والمطرزي والرازي وابن التلمساني واستحسنه القرافي والقرطبي.

- وقيل إن كانت العلة منصوصة أو مجمعاً عليها جاز التخصيص به وإلا فلا. وبه قال الآمدي.

- وقيل: إن كان الأصل المقيس عليه مخرجاً من غير ذلك العموم جاز التخصيص به وإلا فلا.

انظر: المستصفى ٢/١٣٢، والمحصول ١/٤٣٧، والإحكام للآمدي ٢/٣١٣، والبحر المحيط ٣/٣٧٣ ـ ٣٧٤، وشرح تنقيح الفصول ٢٠٥ ـ ٢٠٦، وإرشاد الفحول ١٤٠، وفواتح =

القياس مخصصاً وإن لم يتحقق أحد هؤلاء الأمور المذكورة تعتبر القرائن الموجبة للتفاوت والتساوي في آحاد الوقائع فإن ظهر ترجيح خاص للقياس خص العام به وإلا عمل بعموم الخبر أي لا يخصص بالقياس.

واحتج على مختاره بأن العلة إذا كانت ثابتة بنص أو إجماع أو كان الأصل مخصصاً من العام كان القياس كالنص الخاص فخص العموم جمعاً بين الدليلين بخلاف ما إذا لم يتحقق شيء منها فإن القياس وإن ترجح لكونه خاصاً على العام دلالة لكن احتمل أن لا تكون العلة المستنبطة أو المختلف فيها علة مجاز إن ترجح العام عليه من هذا الوجه.

وفيه نظر لأنا لا نسلم أن رجحان القياس على العام دلالة لكونه خاصاً لأن القياس يثبت به الظن كالعام. والخاص إنما يكون أقوى دلالة إذا كان نصاً.

قوله واستدل بأن المستنبطة يعني على الشق الثاني من مختاره وهو أن العلة إذا كانت مستنبطة لا تخصص العام وذلك لأن المستنبطة إما أن تكون راجحة على العام فيما أريد تخصيصه أو مرجوحة أو مساوية له فالمرجوحة والمساوية لا تخصص لئلا يلزم ترجيح المرجوح أو أحد المتساويين من غير مرجح والراجحة تخصص فيكون القياس حينئذٍ مخصصاً على تقدير واحد وغير مخصص على التقديرين ووقوع احتمال واحد من اثنين أقرب من «وقوع»[1] واحد معيَّن.

وأجاب بنقض إجمالي يعني لو صح ذلك لانسد باب التخصيص لجريانه في جميع صوره سواء كان بالقياس أو بغيره بأن يقال الخاص إما أن يكون راجحاً على العام فيما أريد تخصيصه أو مساوياً له أو مرجوحاً إلى آخره.

وقد رجح الخاص على العام في غير صور القياس جمعاً بين الدليلين فكذا ههنا.

ولقائل أن يقول الإشكال باق لأن الخاص إن كان راجحاً فلا مرجح لأنه

= الرحموت ١/٣٥٨.

(١) بالأصل: «قوع».

تحصيل للحاصل. وإن كان أحد القسمين الآخرين فترجيح غير جائز أصلاً، وترجيح المساوي بغير مرجح فالجمع بين الدليلين لا يصلح مرجحاً لأن المرجح لا بد وأن يكون وصفاً في المرجح عند المحققين لا أمراً خارجاً ولهذا لا يصلح أن يرجح الشهود على شاهدين بل بالعدالة في أحدهما ولا يصح ترجيح حكم يدل عليه حديثان على ما يدل عليه حديث واحد[١][٢].

واحتج الجبائي على تقديم العام مطلقاً بأنه لو خص العام بالقياس لزم تقديم الأضعف لما تقدم أن الخبر العام يجتهد فيه في أمرين والقياس يجتهد فيه في ستة أمور وفي الأمرين[٣] أيضاً إن ثبت أصل القياس بالخبر. واللازم باطل بالاتفاق.

والجواب عن هذا هو الجواب المذكور ثمة.

وجوابان آخران:

أحدهما: منع بطلان تقديم الأضعف والاتفاق على بطلان تقديم الأضعف إنما هو عند بطلان الأقوى بالكلية وههنا ليس كذلك فقدم الأبين جمعاً بين الأدلة.

وفيه نظر لأن تقديم الأضعف مطلقاً ترجيح المرجوح وهو باطل بإجماع العقلاء. والجمع بين الأدلة ليس بمرجح كما مر، ولئن سلم فإنما يطلب المرجح بعد وجود التعارض ولا تعارض بين غير المتساوين وهذا واضح جداً.

---

(١) لأن هذا ترجيح بعدد والحنفية لا يعتبرونه من المرجحات عند التعارض خلافاً للجمهور.
انظر: أصول السرخسي ٢/ ١٣، وروضة الناظر مع النزهة ٢/ ٤٦٤، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ٨٨ ـ ٨٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٣١، وغاية الوصول ١٤٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٣٧، وشرح الجلال المحلي مع حاشية العطار ٢/ ٤٠٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٩٤ ـ ٦٩٥، وإرشاد الفحول ٢٤٧، والتعارض والترجيح ٧٢ ـ ٧٣.

(٢) ق ١٧٠.

(٣) لأن القياس يتوقف على أمور كثيرة من حكم الأصل وعلته ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض والكل مظنونة فيها شبهة بخلاف الخبر فإن الظن فيه في شيئين السند والدلالة. كذا في فواتح الرحموت ١/ ٣٥٩.

والثاني: أن الدليل المذكور يوجب عدم جواز تخصيص الكتاب بالسنة لكونها أضعف وعدم جواز تخصيص الكتاب والسنة بالمفهوم لكون المفهوم أضعف منهما والملتزم أن يلتزم ذلك فلا يجوزه في الكتاب إلا بتقدم قطعي كما نقلنا عن أبي حنيفة.

والمصنف جعله مذهباً لعيسى بن أبان، ولا يجوزه في السنة إلا بترجيح وكذا في مفهوم الموافقة.

واستدل أيضاً الجبائي على عدم جواز تخصيص العام بالقياس مطلقاً بقصة معاذ فإنه أخر القياس عن الكتاب والسنة وصوبه الرسول ـ ﷺ ـ فلو كان القياس مخصصاً للعام لقدمه عليهما.

وفيه نظر فإن الملازمة ممنوعة.

وأجاب بأن معاذاً أخر السنة عن الكتاب وصوبه الرسول ـ ﷺ ـ فيكون الكتاب مقدماً على السنة ولم يمنع ذلك عن الجمع بين عموم الكتاب وتخصيصه بالسنة إذا كانت خاصة فكذا تقديم الكتاب والسنة على القياس لا يمنع الجمع بين عمومها وتخصيصه بالقياس إذا كان خاصاً.

ولقائل أن يقول إنما لم يمنع ذلك لإمكان أن تكون السنة قاطعة بخلاف القياس فإنه لا يكون قطعياً.

واستدل أيضاً بأن دليل القياس هو الإجماع ولا إجماع على جواز القياس فيما إذا خالف القياس العموم لمخالفة الواقفية في جوازه إذ ذاك وإذا انتفى الدليل لا يكون حجة فلا يخص به لئلا يلزم ترك الحجة وهو العام بما ليس بحجة.

وأجاب بما تقريره أنا جوزنا التخصيص بالقياس على المختار إذا ثبت العلة بنص أو إجماع أو كان أصل القياس مخصصاً بالنص وإذا كانت العلة مؤثرة أي ثابتة بنص أو إجماع ومحل التخصيص وهو أصل القياس مخصصاً بالنص فهما يرجعان إلى النص، أما المؤثرة فإن العلة المنصوص عليها بمنزلة النص بلا خلاف، وأما أصل

القياس فلأن النص الذي خصصه نص على ما يلحق به لقوله ـ عليه السلام ـ: «حكمي علي الواحد حكمي على الجماعة»[١] وإذا كان كذلك أسند التخصيص إلى النص ولا مانع عنه بالاتفاق. وأما ما سواهما أي العلة المستنبطة وأصل القياس إذا لم يكن منصوصاً فلا بد فيه من النظر فإن ترجح الخاص يعني القياس المخصص بقرينة موجبة في الواقعة التي هو فيها يعمل به لأن رجحان الظن هو المعتبر كما ذكر في الإجماع الظني من أنه إذا ثبت بخبر الواحد يفيد الظن فوجب العمل به، وإن ترجح العموم بالقرائن أو لم يترجح أحدهما لا يخصص العام بالقياس.

فإن قيل هذه المسألة أي تخصيص العام بالقياس وتخصيص الكتاب بخبر الواحد قطعية «لأن العمل»[٢] بالراجح والأمارات قطعي وما ثبت في ما سواهما إلا الظن فكيف تثبت هذه المسألة؟.

أشار إلى الجواب بقوله وهذه المسألة قطعية يعني أنها قطعية عند القاضي والقطعي لا يثبت بالظن ولهذا توقف.

وعند قوم ظنية لأن الدليل الخاص بها ظني والمأخوذ من الظني ظني فيجوز أن تثبت بالظن. ويحتمل أن يكون قوله: وهذه ونحوها كلاماً مستأنفاً لبيان أن هذه المسألة قطعية أو ظنية وهو بعيد وقد اختلف آراء الشارحين[٣] وعباراتهم في هذا المحل. ونقل ذلك كله وتصحيحه وتزييفه كان مما يمل فأعرضت عنه وذكرت ما ظهر لي ولا عليك أن تنظر فيما تجد منها وتأخذ ما يعجبك والله الموفق للصـواب.

ص - المطلق والمقيد. المطلق: ما دل على شائع في جنسه. فيخرج المعارف ونحو كل رجل ونحوه لاستغراقها.

---

(١) سبق تخريجه ص ٢١٨.

(٢) مكررة في الأصل.

(٣) انظر النقود والردود للكرماني ق٩٧ /أ ـ ب، وحاشية العضد ٢/ ١٥٥، وبيان المختصر ٢/ ٣٤٨.

والمقيد بخلافه.

ويطلق المقيد على ما أخرج من شياع بوجه كرقبة مؤمنة. وما ذكر في التخصيص من متفق ومختلف ومختار ومزيف جارٍ فيه ويزيد.

ش - لما فرغ من مباحث العام والخاص أردفهما بذكر المطلق والمقيد لشبه بينهما.

وعرق المطلق[1]: «بأنه ما دل على شائع في جنسه.

فقوله: ما بمنزلة الجنس. وخرج بقوله: دل - المهملات. وقوله: شائع، يعني أن لا يكون بحيث أن يمتنع صدقه على كثيرين خرج عنه المعارف لتعينها ولم يخرج عنه المحلى باللام إذا أريد به الماهية. وقوله: في جنسه يعني أن يكون له أشخاص يحصل من كل منها في العقل ما يحصل من الآخر. ويحتزر عن النكرة المستغرقة في سياق الإثبات نحو: كل رجل. ونحوه: يعني النكرة في سياق النفي لاستغراقها فإن المستغرق كل ولا فرد بعده وإلا لما كان كلاً وهذا التعريف كما ترى يشتمل على النكرة التي لم تستغرق.

والمقيد بخلاف المطلق: وهو[2] لفظ دال على معنى غير شائع في جنسه. وهو

---

(١) المطلق في اللغة: المخلى والمرسل.
واصطلاحاً: ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه. وقيل غير ذلك.
انظر: الحدود للباجي ٤٧، والمحصول ١/٤٥٨، والإحكام للآمدي ٣/٣، وشرح تنقيح الفصول ٢٦٦، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٢٨٦، والبحر المحيط ٣/٤١٣، وحاشية العضد ٢/١٥٥، وبيان المختصر ٢/٣٤٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٩٢، وفواتح الرحموت ١/٣٦٠، وإرشاد الفحول ١٤٤، ومدخل في أصول الفقه المالكي ٤٥.

(٢) أي اصطلاحاً.
انظر الحدود للباجي ٤٧، والمحصول ١/٤٥٨، والإحكام للآمدي ٣/٣، وشرح تنقيح الفصول ٢٦٦، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٢٨٦، وحاشية العضد ٢/١٥٥، وبيان المختصر ٢/٣٥٠، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٩٣، وفواتح الرحموت ١/٣٦٠، وإرشاد الفحول ١٤٤، ومدخل في أصول الفقه المالكي ٤٥.

يتناول ما دل على معين وما دل على شائع لكن لا في جنسه فيكون العام مقيداً بهذا التعريف.

وقد يطلق المقيد على ما أخرج من شائع كرقبة مؤمنة أي ما دل على مفهوم المطلق بوصف زائدٍ.

وهذا التفسير أعم من الأول لأن قوله: رقبة مؤمنة بالتفسير الأول غير مقيد لأنه دال[1] على شائع في جنسه، ومقيد بالتفسير الثاني لأنه أخرج من شائع بوجه.

قال: وكل ما ذكر في تخصيص العـام من المتفق عليه والمختلـف فيه والمختـار والمزيف جار في تقييد المطلق ويزيد ههنا مسألة وهي حمل المطلق على المقيد.

ص ـ مسألة: إذا ورد مطلق ومقيد واختلف حكمهما مثل: أكس وأطعم، فلا يحمل أحدهما على الآخر بوجهٍ اتفاقاً. ومثل: إن ظاهرت فأعتق رقبة، مع لا تملك رقبة كافرة واضح.

فإن لم يختلف حكمهما فإن اتحد موجبهما مثبتين حمل المطلق على المقيد لا العكس، بياناً، لا نسخاً.

وقيل: نسخ إن تأخر المقيد.

لنا أنه جمع بينهما، فإن العمل بالمقيد عمل بالمطلق. وأيضاً: يخرج بتعيين. وليس بنسخ، لأنه لو كان التقييد نسخاً لكان التخصيص.

وأيضاً: لكان تأخر المطلق نسخاً.

قالوا: لو كان تقييداً لوجب دلالة رقبة على مؤمنة مجازاً.

وأجيب بأنه لازم لهم إذا تقدم المقيد، وفي التقييد بالسلامة. والتحقيق أن المعنى رقبة من الرقاب فيرجع إلى نوع من التخصيص سمي تقييداً.

---

(١) ق ١٧١.

ش ـ إذا ورد مطلق ومقيد[1] ....

(١) إذا ورد اللفظ مطلقاً في موضع ومقيداً في آخر فلهما أربع حالات:

الأولى: أن يختلفا في الحكم والسبب فلا يحمل أحدهما على الآخر بالاتفاق بل يعمل بكل واحد منهما في ما تناوله. مثاله قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة الآية: ٣٨]، وقوله ـ تعالى ـ في [سورة المائدة الآية: ٦]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾. فالحكم في هذين النصين مختلف إذ أنه وجوب القطع في الأول ووجوب الغسل في الثاني، كما أن السبب في الحكمين مختلف أيضاً فهو في الأول جناية السرقة وفي الثاني القيام إلى الصلاة وإرادتها.

وشرط الآمدي وغيره أن يكونا ثبوتيين فإن لم يكن، كما إذا قال في كفارة الظهار أعتق رقبة، وقال: لا تملك رقبة كافرة، فلا خلاف أن المقيد يوجب تقييد الرقبة المطلقة بالمسلمة في هذه الصورة.

وممن نقل الاتفاق في هذه الحالة القاضي أبو بكر وإمام الحرمين وإلكيا وابن برهان والآمدي وغيرهم.

الثانية: أن يتفقا في الحكم والسبب فيحمل أحدهما على الآخر اتفاقاً. مثاله في قوله ـ تعالى ـ في [سورة المائدة الآية: ٣]: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾. وقوله ـ تعالى ـ في [سورة الأنعام الآية: ١٤٥]. ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا...﴾.

وبيان ذلك أن الحكم في النصين واحد، وهو تحريم تناول الدم، والسبب واحد وهو ما يصيب المرأ من الأذى في هذا التناول، وجاء لفظ الدم مطلقاً في أحد النصيين ومقيداً بكونه مسفوحاً في الآخر فحمل الأئمة المطلق على المقيد فكانت دلالة النصين مجتمعتين: أن المحرم ليس هو الدم مطلقاً وإنما هو الدم المسفوح.

وممن نقل الاتفاق في هذه الحالة: القاضيان أبو بكر وعبد الوهاب وابن فورك والكيا الطبري وغيرهم.

الثالثة: أن يختلفا في الحكم ويتحدا في السبب فلا يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً مثاله: ما جاء في شأن الوضوء من قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [سورة المائدة الآية: ٦].

وقوله تعالى في شأن التيمم ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [سورة المائدة الآية: ٦].

فالحكم في النصين مختلف وهو وجوب الغسل في النص الأول، ووجوب المسح في =

واختلف حكمهما لا يحمل أحدهما على الآخر اتفاقاً لعدم التنافي. وذلك مثل: أكس ثوباً مصرياً، وأطعم. فإن الطعام لا يقيد بالمصري إلا في صورة واحدة وهي ما إذا كان المقيد منفياً. مثل أن نقول: إذا ظاهرت فأعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة.

= النص الثاني، والسبب في الحكمين متحد فهو في الوضوء والتيمم: القيام إلى الصلاة وإرادتها. وجاء لفظ الأيدي مقيداً بالمرافق في النص الأول، كما جاء مطلقاً عن هذا القيد في النص الثاني فلم يكن خلاف بين العلماء في عدم حمل المطلق في آية التيمم على المقيد في آية الوضوء.

الرابعة: أن يتفقا في الحكم ويختلفا في السبب كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل فالحكم واحد وهو وجوب الإعتاق لكن الظهار والقتل سببان مختلفان.

فهذا هو موضع الخلاف بين العلماء ـ رحمهم الله ـ.

ولقد اختلفوا في هذه المسألة على مذاهب:

المذهب الأول: أنه لا يحمل المطلق على المقيد وإنما يعمل بكل منهما فالمطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده وإليه ذهب الحنفية وحكاه القاضي عبد الوهاب عن أكثر المالكية.

المذهب الثاني: أنه يعتبر أغلظ حكمي المطلق والمقيد به قال الماوردي.

المذهب الثالث: أن المطلق يحمل على المقيد وبه قال جمهور العلماء إلا أنهم اختلفوا في الوسيلة المؤدية للحمل.

فقال جمهور الشافعية وبعض المالكية وبعض الحنابلة إنه يحمل المطلق على المقيد لغة من طريق اللفظ.

وقال بعض الشافعية كالقفال الشاشي وابن فورك والاسفراييني وإمام الحرمين وابن القشيري وابن برهان وابن السمعاني والغزالي وغيرهم وبعض الحنابلة وبعض المالكية إنه لا يحمل المطلق على المقيد بنفس اللفظ بل لا بد من دليل من قياس أو غيره.

انظر هذه المسألة بأدلتها وأقوالها ومناقشاتها في: المعتمد ١/٢٨٨، والعدة ٢/٦٢٨، وإحكام الفصول ١٩٢، والبرهان ١/٤٣١، وأصول السرخسي ١/٢٦٧، والمستصفى ٢/١٨٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٧٧، وبذل النظر ٢٦٣، والمحصول ١/٤٥٧، والإحكام للآمدي ٣/٤ والتحصيل ١/٤٠٧، وشرح تنقيح الفصول ٢٦٦، وشرح مختصر الروضة ٦٣٥ ـ ٦٤٣، وسلاسل الذهب ٢٨٠، والبحر المحيط ٣/٤١٦، والتنقيح ١/٦٣، والتوضيح ١/٦٣، وحاشية العضد ٢/١٥٦، وحاشية التفتازاني ٢/١٥٦، وبيان المختصر ٢/٣٥١، والتلويح ١/٦٣، وكشف الأسرار للبخاري ٢/٢٨٧، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٩٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني ٢/٥١، وفواتح الرحموت ١/٣٦١، وإرشاد الفحول ١٤٥، وتفسير النصوص ٢/٢٠١ ـ ٢٢٠.

فإن المطلق يتقيد بالقيد لأن الإعتاق يقتضي الملك فلو لم يقيد المأمور به امتنع الجمع بين الإتيان بالمأمور به والاجتناب عن المنهيِ عنه. ولذلك قال: «واضح».

«وإن اختلف حكمهما واتحد موجبهما»[1] وكانا مثبتين كما إذا قيل في الظهار أعتق رقبة مؤمنة[2] ففيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: الحمل بياناً لا ناسخاً سواء تقدم المطلق أو تأخر. وهو المختار عند المصنف[3].

والثاني: الحمل نسخاً إن تأخر المقيد[3].

والثالث: حمل المقيد على المطلق[4].

واحتج على حمل المطلق على المقيد لا العكس بوجهين:

أحدهما: أن ذلك جمع بينهما إذ العمل بالمقيد عمل بالمطلق وزيادة والجمع أولى.

وفيه نظر أما أولاً فلأن العمل بالمقيد إنما يكون عملاً بالمطلق أن لو كان المطلق حداً للمقيد وليس كذلك فإنهما متقابلان.

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «وإن لم يختلف حكمهما واختلف موجبهما».

(٢) أي بعد قوله في الظهار: أعتق رقبة.

(٣) إذا وردا مثبتين في حكم واحد وسبب واحد وكان ورودهما معاً أو جهل التاريخ وجب حمل المطلق على المقيد اتفاقاً.

فإن تأخر المقيد عن المطلق حمل المطلق على المقيد عند جمهور العلماء وعند الحنفية المقيد المتأخر ناسخ للمطلق بالزيادة.

انظر: المعتمد ١/ ٢٨٩، والعدة ٢/ ٦٢٨، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ١٧٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٤ وحاشية العضد ٢/ ١٥٦، وبيان المختصر ٢/ ٣٥٢، والتلويح ١/ ٦٣، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٨٧، وشرح تنقيح الفصول ٢٦٦، ونهاية السول ٢/ ٤٩٧ ـ ٥٠٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني ٢/ ٥٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣٦٢، وسلم الوصول ٢/ ٥٠٢ ـ ٥٠٣.

(٤) وبه قال بعض الشافعية.

انظر بيان المختصر ٢/ ٣٥٢، والبحر المحيط ٣/ ٤٣٤.

وأما ثانياً: فلأن ذلك يدل على الأولوية وليس مطابقاً للمدعى لأنه وجوب الحمل دون الأولوية.

والثاني: أن الخروج عن عهدة التكليف يحصل بالحمل «متعين»[١] لأن التكليف إن كان بالمقيد فظاهر وإن كان بالمطلق فكذلك لأنه أتى به وزيادة وأما بالعمل بالمطلق فليس كذلك لجواز أن يكون التكليف بالمقيد ولم يأت به لأن الإتيان بالمطلق لا يستلزمه.

واحتج على أنه بيان لا نسخ أيضاً بوجهين:

أحدهما: أن ذلك لو كان نسخاً لكان تخصيص العام نسخاً لأن التقييد رفع الإطلاق والتخصيص رفع العموم لكن التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق.

وفيه نظر لأنه مشاحة في الاصطلاح لأنهم اصطلحوا على رفع العموم بالخصوص وعلى رفع المطلق بالتقييد ولا نزاع في ذلك أو نقول التخيص لأنه لبيان أنه لم يدخل والنسخ رفع فأنى يكون أحدهما هو الآخر.

الثاني: إن تأخير المقيد لو كان نسخاً كان تأخير المطلق نسخاً للمقيد لأن في كل واحد منهما رفع الآخر.

وفيه نظر لأن الإطلاق عدم وهو لا يؤثر في شيء.

والقائلون بأن تأخر المقيد عن المطلق نسخ لا بيان احتجوا بأنه لو كان بياناً لا نسخاً لوجب دلالة رقبة على مؤمنة مجازاً لأن المراد بالمطلق حينئذٍ هو المقيد وإذا أطلق المطلق وأريد المقيد كان مجازاً والمجاز على خلاف الأصل.

وأجاب بأن هذا لازم إذا تقدم المقيد على المطلق فإنهم جوزوا حينئذٍ أن يكون بياناً للمطلق.

وفيه نظر لأنه غير مسلم.

وبأنه لازم أيضاً في تقييدهم الرقبة بالسلامة عن العيوب في كفارة الظهار لأن

---

(١) كذا بالأصل وأظن الصواب «فتعين».

الرقبة مطلقة فدلالتها على السليمة مجاز.

وفيه نظر لأن الرقبة عبارة عن الذات والمطلق ينصرف إلى الكامل وهو السالم وأما الإيمان فإنما هو من العوارض وهي لا تدخل في الذاتيات.

ثم قال والتحقيق أن المعنى رقبة من الرقبات. وقيل في بيانه: إن قول الشارع أعتق رقبة معناه أعتق رقبة من الرقبات فلما قال: أعتق رقبة مؤمنة معناه بين بهذا القيد أن المراد بالقدر العام هو الخاص فيكون المقدر الرقبات المؤمنة فيرجع إلى نوع من التخصيص سمي تقييداً والتخصيص بيان قطعاً.

ولقائل أن يقول إن كان هذا هو معنى التحقيق فهو بعيد عن التحقيق لأنه نقل الكلام إلى الخصوص وليس الكلام فيه ولأنه جعل تقديره رقبة من الرقبات وذلك مقيد وليس الكلام فيه.

ثم قال إنه أراد بها المؤمنة إذ قيدها بالمؤمنة.

وهو عين النزاع فإن الخصم يقول رقبة من الرقبات إن فرضت مطلقة فرقبة مؤمنة مقيدة ولا يحمل أحدهما على الآخر سلمنا أن المراد من الرقبات المقدرة هو المؤمنة لكن بطريق الحقيقة أو المجاز والأول ممنوع والثاني هو المطلوب.

وقال شيخي العلامة[(١)]: إن المعنى رقبة من الرقبات من المعينات فحينئذٍ لا يكون تقييده بقوله: «مؤمنة» مجازاً لأن دلالة رقبة معينة من المعينة على أي معين يفرض من ذلك الجنس تكون حقيقة لأن معيناً من المعينات مشترك بين جميع المعينات بالاشتراك المعنوي فعلى هذا تكون الملازمة ممنوعة.

وفيه نظر لأنا نسلم أن معناه رقبة من الرقبات لأنه قيد لا محالة والمطلق لا دلالة له على شيء من ذلك.

ص - فإن كانا منفيين عمل بهما مثل: لا تعتق مكاتباً لا تعتق مكاتباً كافراً.

---

(١) شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني.
انظر: بيان المختصر ٢/ ٣٥٥.

فإن اختلف موجبهما، كالظهار والقتل، فعن الشافعي حمل المطلق على المقيد.

فقيل: بجامع وهو المختار، فيصير كالتخصيص بالقياس[1] على محل التخصيص.

وشذ عنه بغير جامع. وأبو حنيفة لا يحمل.

ش - هذا قسيم قوله وكانا مثبتين يعني إذا كان موجبهما متحداً وكانا «متفقين»[2] عمل بهما إذ لا تعذر فيه مثل: لا تعتق مكاتباً لا تعتق مكاتباً كافراً فيعمل بهما بأن لا يعتق مكاتباً أصلاً[3].

فإن اختلف موجبهما ولم يختلف الحكمان فعن الشافعي حمل المطلق على المقيد واختلف أصحابه[4] فقال بعضهم: أراد به بجامع موجب الإلحاق حتى يكون التقييد بدليل فيكون تقييد المطلق بالقياس على المقيد كتخصيص العام على محل

---

(١) ق ١٢٧.

(٢) كذا بالأصل وأظن الصواب: «منفيين».

(٣) قال ابن العراقي: فالقائل إن المفهوم حجة يقيد قوله: «لا تعتق مكاتباً بمفهوم قوله: لا تعتق مكاتباً كافراً» فيجوز إعتاق المكاتب المسلم وبهذا صرح الفخر الرازي في المنتخب وهو مقتضى كلام «المحصول».

ومن لا يقول بالمفهوم يعمل بالإطلاق ويمنع إعتاق المكاتب مطلقاً. وبهذا قال الآمدي وابن الحاجب».

كذا في شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٠٠.

وانظر خلاف الأصوليين في المسألة في: المعتمد ١/ ٢٨٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٧٨، والمحصول ١/ ٤٥٨، والإحكام للآمدي ٣/ ٥، والبحر المحيط ٣/ ٤٣٠، وحاشية العضد ٢/ ١٥٧، وبيان المختصر ٢/ ٣٥٧، والتلويح ١/ ٦٣، وكشف الأسرار للبخاري ٢/ ٢٨٧، ونهاية السول ٢/ ٥٠٠، والتمهيد للأسنوي ٤١٩ - ٤٢٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٥٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣٦١، وسلم الوصول ٢/ ٥٠٢.

(٤) انظر البرهان ١/ ٤٣١، ٤٣٥، والإحكام للآمدي ٣/ ٥ - ٦، والتمهيد للأسنوي ٤٢١، وبيان المختصر ٢/ ٣٥٧، وفواتح الرحموت ١/ ٣٦٥،

التخصيص وقال بعضهم أراد به الحمل بجامع وبغيره بناء على أن القرآن كله كالكلمة الواحدة «تعدد فيه»[1]. والأول هو المختار عندهم. والثاني مردود نقله شاذ عن الشافعي.

ونظير ذلك قوله ـ تعالى ـ في كفارة الظهار: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[2] وقوله في كفارة القتل: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[3].

وأبو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد[4] أصلاً لأن الحمل يبطل دليلاً بحسب العمل كما عرف في موضعه.

ص ـ المجمل المجموع. وفي الاصطلاح: ما لم تتضح دلالته على ذلك.

وقيل: اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء.

ولا يطرد للمهمل والمستحيل.

ولا ينعكس لجواز فهم أحد المحامل، والفعل المجمل، كالقيام من الركعة لاحتمال الجواز والسهو.

أبو الحسين: ما لا يمكن معرفة المراد منه.

ويرد المشترك المبين والمجاز المراد، بين أو لم يبين. وقد يكون في مفرد بالإصالة وبالإعلان، كالمختار.

وفي مركب، مثل: ﴿أو يعفوا﴾ وفي مرجع الضمير، وفي مرجع الصفة كطبيب

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «لا تعدد فيه».

(٢) سورة المجادلة الآية: ٣.

(٣) سورة النساء الآية: ٩٢.

(٤) ذهب جمهور العلماء إلى اشتراط الإيمان في الرقبة المعتقة في كفارة الظهار خلافاً للحنفية إذ تجزئى عندهم المؤمنة والكافرة.

انظر: كتاب الكافي لابن عبد البر ١/ ٥٠٣، وبداية المجتهد ٢/ ١٣٢، والمغني لابن قدامة ٧/ ٣٥٩، وشرح الوقاية ١/ ٢١٩، ومغني المحتاج ٣/ ٣٦٠.

ماهر، وفي تعدد المجاز بعد منع الحقيقة.

ش - لما فرغ من المطلق والمقيد تكلم في المجمل والمبين حدّاً وأقساماً وحكماً.

والمجمل في اللغة[١] هو المجموع من أجمل الحساب إذا جمع.

وفي الاصطلاح يعني اصطلاح الأصوليين:[٢] ما لم تتضح دلالته.

فقوله: ما كالجنس تتناول القول والفعل فإنه قد يكون مجملاً كالقول.

وقوله: لم تتضح دلالته. احتراز عن المهمل فإنه لا دلالة له أصلاً.

وفيه نظر لأن السلب عن العدم صحيح يقال: زيد المعدوم ليس ببصير، وعن المبين لإيضاح دلالته.

وقيل[٣]: إنه اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء. وزيفه بعدم اطراده لصدقه على المهمل وعلى المستحيل ومدلوله ليس بشيء. وبعدم انعكاسه فإن المجمل قد يفهم منه شيء عند الإطلاق لجواز فهم أحد محامله عند الإطلاق وهي شيء فيصدق المحدود دون الحدّ.

وللمعرف بهذا التعريف أن يمنع كون ذلك مجملاً. ويخرج عنه الفعل المجمل لأنه ليس بلفظ وهو موجود كما لو قام النبي - ﷺ - من الركعة الثانية بلا جلوس للتشهد فإنه فعل مجمل لاحتمال التعمد فيكون دليلاً على جواز ترك الجلسة للتشهد واحتمال السهو فلا يكون دليلاً.

---

(١) انظر لسان العرب ١١/ ١٢٧ - ١٢٨.

(٢) انظر: تعريف المجمل اصطلاحاً في: المعتمد ١/ ٢٩٣، والعدة ١/ ١٤٢، والحدود للباجي ٤٥، وإحكام الفصول ١٩٥، والبرهان ١/ ٤١٩، والمستصفى ١/ ٣٤٥، والمحصول ١/ ٦٤٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٧، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٢١٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤١٣ - ٤١٤، وفتح الغفار ١/ ١١٦، وإرشاد الفحول ١٤٧.

(٣) انظره في الإحكام للآمدي ٣/ ٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٧٠، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦٤٩، وإرشاد الفحول ١٤٧.

وله أن يمنع وجود ذلك ويقول التصور ليس بكاف فلا يحتاج إلى الاحتراز.

وقال أبو الحسين[1] في تعريفه: إن المجمل ما لا يمكن معرفة المراد منه.

يعني من نفسه.

واحترز به عن المجمل المبين لإمكان معرفة المراد به بالبيان لا من نفسه مع أنه ليس بمجمل.

وقيد المشترك بالمبين لأنه إذا لم يبين كان مجملاً بخلاف المجاز فإنه لا يكون مجملاً بين أو لم يبين.

وقيل هذا أيضاً غير وارد لأن اللفظ إذا أريد به المجاز لم يمكن معرفة المراد من نفسه وهو من هذا الوجه مجمل ومن حيث إنه استعمال فيما لم يوضع له مجاز.

والاحتمال قد يكون في مفرد إما بالأصالة كالقرء[2] أو بالإعلال[3] كالمختار فإنه يحتمل أن يكون فاعلاً ومفعولاً باعتبار كسر العين وفتحه[2].

وقد يكون في مركب[2] مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[4] فإن الموصول مع صلته يحتمل أن يكون المراد به الزوج أو الولي والموصول مع صلته مركب من كلمتين.

---

(١) في المعتمد ١/ ٢٩١.

(٢) انظر: المعتمد ١/ ٢٩٨، والإحكام للآمدي ٣/ ٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٧١، وحاشية العضد ٢/ ١٥٨، وبيان المختصر ٢/ ٣٦٢، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦٥٠، وإرشاد الفحول ١٤٨.

(٣) هو تغيير يطرأ على أحد أحرف العلة الثلاثة «الواو ـ الألف ـ الياء» وما يلحق بها وهو الهمزة بحيث يؤدي هذا التغيير إلى حذف الحرف أو تسكينه أو قلبه حرفاً آخر من الأربعة مع جريانه في كل ما سبق على قواعد ثابتة يجب مراعاتها.

انظر: التعريفات ٣١، وضياء السالك ٤/ ٣٤٧، والنحو الوافي ٤/ ٧٥٦. والتطبيق الصرفي ١٥٦.

(٤) سورة البقرة الآية: ٢٣٧.

وقد يكون في مرجع الضمير[1] إذا تعدد احتماله من غير مرجح: كضرب زيد عمراً وأكرمني فإن الضمير الذي هو فاعل أكرمني يحتمل الرجوع إلى زيد وعمر. وقد لا يكون في مرجع الصفة مثل قوله: زيد طبيب ماهر.

لاحتمال ماهر أن تكون صفة طبيب وأن تكون صفة مطلقة لزيد.

وقد يكون في تعدد المجاز[1] بعد منع حمل اللفظ على مفهومه الحقيقي إذا كانت المجازات متساوية.

ص ـ مسألة: لا إجمال في نحو: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ ﴿وأمهاتكم﴾ خلافاً للكرخي والبصري.

لنا: القطع بالاستقراء أن العرف: الفعل المقصود منه.

قالوا: ما وجب للضرورة يقدر بقدرها فلا يضمر الجميع. والبعض غير متضح أجيب متضح بما تقدم.

ش ـ إذا أضيف التحريم إلى الأعيان كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[2] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[3] فأكثر الأصوليين[4] على أنه لا إجمال فيه خلافاً للكرخي وأبـي عبد الله البصري[5].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٩ ـ ١٠، وحاشية العضد ٢/١٥٨، وبيان المختصر ٢/٣٦٢، وحاشية التفتازاني ٢/١٥٨، وشرح الكوكب المنير ٣/٤١٨، وفواتح الرحموت ٢/٣٣، وإرشاد الفحول ١٤٨.

(٢) سورة المائدة الآية: ٣.

(٣) سورة النساء الآية: ٢٣.

(٤) انظر هذه المسألة في: المعتمد ١/٣٠٧، والعدة ١/١٠٦، ١٤٥، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٠٣، وإحكام الفصول ٣٠٢، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/٢٣٠، والمستصفى ١/٣٤٦، وبذل النظر ٢٨٢، والمحصول ١/٤٦٦، والإحكام للآمدي ٣/١٠، وشرح تنقيح الفصول ٢٧٥، والبحر المحيط ٣/٤٦٢، ونهاية السول ٢/٥١٩، وتيسير التحرير ١/١٦٦، وكشف الأسرار للبخاري ٢/١٠٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٤١٩، وفواتح الرحموت ٢/٣٣، وإرشاد الفحول ١٤٩، وسلم الوصول ٢/٥١٩.

(٥) هو الحسين بن علي بن إبراهيم أبو عبد الله الملقب بالجُعَل الحنفي البصري فقيه من شيوخ =

واحتج المصنف على المذهب الأول بأن القطع حاصل بالاستقراء أن التحريم المضاف إلى الأعيان يراد به تحريم الفعل المقصود منه عرفاً كالأكل في الميتة والنكاح في الأمهات.

وقال القائلون بالإجمال التحريم المضاف إلى الأعيان لا بد أن يكون فيه إضمار لأن التحريم إنما يتعلق بالأفعال المقدورة والأعيان ليست كذلك فوجب الإضمار ضرورة حذراً عن الأبطال بالكلية وما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها وتندفع بتقدير بعض وهو غير معلوم لعدم المرجح فيتحقق الإجمال.

وأجاب بأن البعض متضح بما تقدم من أن العرف يقتضي في مثله تحريم الفعل المقصود.

ص ـ مسألة: لا إجمال في نحو: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ لنا: إن لم يثبت عرف في مثله في بعض كمالك والقاضي وابن جني فلا إجمال فإن ثبت[1] كالشافعي وعبد الجبار وأبـي الحسين فلا إجمال.

قالوا: العرف في نحو مسحت بالمنديل: البعض. قلنا: لأنه آلة بخلاف مسحت بوجهي. وأما الباء للتبعيض فأضعف.

ش ـ ذهب علماؤنا[2] إلى أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[3] مجمل

= المعتزلة ولد بالبصرة سنة ثمان وثمانين ومائتين. له مؤلفات منها الإيمان، والإقرار والمعرفة، والرد على الرواندي، والرد على الرازي توفي سنة تسع وستين وثلاثمائة ببغداد.

انظر ترجمته في: طبقات المفسرين للداوودي ١/ ١٥٩، وشذرات الذهب ٣/ ٦٨، والأعلام ٢/ ٢٤٤، ومعجم المؤلفين ٤/ ٢٧.

(١) ق ١٧٣.

(٢) بل بعض الحنفية لا كلهم وأما أكثرهم فمع الجمهور.

انظر هذه المسألة بأدلتها ومناقشاتها في: المعتمد ١/ ٣٠٨، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ٢٣٢، والمحصول ١/ ٤٦٧، والإحكام للآمدي ٣/ ١٢، والبحر المحيط ٣/ ٤٦٣، ونهاية السول ٢/ ٥٢٢، وشرح البدخشي ٢/ ٢٠٢، وحاشية العضد ٢/ ١٥٩، وبيان المختصر ٢/ ٣٦٥، وتيسير التحرير ١/ ١٦٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٢٣، وإرشاد الفحول ١٤٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٥، وحاشية البناني ٢/ ٥٩، وسلم الوصول ٢/ ٥٢١.

(٣) سورة المائدة الآية: ٦.

في المقدار لتردده بين الكل والبعض وبينه ـ ﷺ ـ بفعله مسح الربع لما روى المغيرة بن شعبة[1] ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ: أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه[2]. وموضعه أصول أصحابنا.

وذهب الباقون إلى أنه غير مجمل فعند الشافعي المراد به مطلق الرأس ويحصل بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح[3].

وعند بعض أصحابه أنه يمسح بعض الرأس أي بعض كان وعند مالك والقاضي

---

(١) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود أبو عبد الله أو أبو محمد الثقفي الصحابي أسلم قبل عمرة الحديبية وشهدها وبيعة الرضوان.

كان يقال له: مغيرة الرأي. ولاه عمر بن الخطاب البصرة مدة ثم نقله عنها فولاه الكوفة فلم يزل عليها حتى قتل عمر فأقره عليها عثمان ثم عزله وشهد اليمامة وفتح الشام وذهبت عينه يوم اليرموك وشهد القادسية وشهد فتح نهاوند وشهد فتح همذان وغيرها. واعتزل الفتنة بعد قتل عثمان وشهد الحكمين ثم استعمله معاوية على الكوفة فلم يزل عليها حتى توفي بها سنة خمسين وقيل سنة إحدى وخمسين.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/ ٣٧٠، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٠٩، والإصابة ٣/ ٤٣٢.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٣٠، وليس فيه ذكر للبول في سباطة القوم والحديث الذي ذكر فيه ذلك ليس فيه ذكر المسح على الناصية.

انظر: صحيح مسلم ١/ ٢٢٨.

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في زاد المعاد ١/ ١٩٤، وأما اقتصاره على ذكر المسح على الناصية من غير ذكر المسح على العمامة معها فإن هذا لم يحفظ عنه ـ عليه السلام ـ.

(٣) اختلف العلماء في أقل ما يجزىء من مسح الرأس في الوضوء فذهب الشافعية إلى أنه ما يقع عليه الاسم وإن قل. وعن أبي حنيفة ثلاث روايات أشهرها ربع الرأس والثانية قدر ثلاث أصابع بثلاث أصابع والثالثة قدر الناصية. وعن أبي يوسف نصف الرأس. وعن مالك وأحمد والمزني جميع الرأس على المشهور عنهم. وقال محمد بن مسلمة من أصحاب مالك إن ترك نحو ثلث الرأس جاز وهي رواية عن أحمد.

انظر: التمهيد لابن عبد البر ٢٠/ ١٢٥، ورؤوس المسائل ١٠٣، وبدائع الصنائع ١/ ٤، والمغني لابن قدامة ١/ ١٢٥، والمجموع ١/ ٣٩٩، ومواهب الجليل ١/ ٢٠٢، وشرح الزرقاني ١/ ٥٩، وحاشية البناني على شرح الزرقاني ١/ ٥٩، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ١/ ٩٩.

وابن جني[1] أنه للكل.

واحتج المصنف على عدم الإجمال بأنه إن لم يثبت عرف في ظهور استعماله في بعض أي بعض كان بل بقي على الوضع الأول كما هو مذهب مالك والقاضي وابن جني كان مقتضاه مسح الكل فلا إجمال، وإن ثبت ذلك كالذي قال به الشافعي وأبو الحسين وعبد الجبار كان «مقتضاه»[2] التبعيض فيحصل بمسح أي بعض كان فلا إجمال أيضاً.

وفيه نظر لأن الترديد يدل على أنه مجمل لأن ثبوت كل واحدٍ من الشقين محتمل لوقوعه في خبر إن الشرطية فقبل ثبوت أحدهما لم تتضح دلالته وبعد ثبوته بدليله وقع التعارض بين الدليلين وبدون مرجح لم يزل الإجمال وبمرجح تبيين.

والفرق بين مذهب الشافعي وما نقل عن بعض أصحابه أن مذهبه ما ذكرنا أنه لمطلق مسح الرأس ويحصل بأقل ما ينطلق عليه الاسم وما نقل عن أصحابه أنه لمسح بعض الرأس لكن مآل مذهب الشافعي أيضاً وجوب مسح بعض الرأس.

واستدل للتبعيض بوجهين:

أحدهما: عرف الاستعمال في مثل مسحت اليد بالمنديل فإنه يقتضي مسح بعض المنديل لا كله.

وأجاب بأن العرف إنما يقتضي البعض حيث يكون المسح للآلة لأن العمل بالآلة إنما يكون ببعضها بخلاف مسحت بوجهي فإن العرف فيه لا يقتضي مسح بعض الوجه.

---

(١) هو عثمان بن جني الموصلي أبو الفتح من أئمة الأدب والنحو. ولد بالموصل وتوفي ببغداد. وكان أبوه مملوكاً رومياً لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي. من تصانيفه رسالة فيمن نسب إلى أمه من الشعراء وشرح ديوان المتنبي وسر الصناعة وأسرار البلاغة والخصائص وغير ذلك كثير.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١١/ ٣٥٣، وشذرات الذهب ٣/ ١٤٠، والأعلام ٤/ ٢٠٤، ومعجم المؤلفين ٦/ ٢٥١.

(٢) في الأصل: «مقتضاه مسح الكل» إلا أنه قد شطب على قوله: مسح الكل.

والثاني: أن الباء إذا وليت فعلاً متعدياً أفادت التبعيض في المجرور بها لغة.

وأجاب بأن الاستدلال بكون الباء للتبعيض أضعف لأنه لم يثبت نقل عن أحد من أئمة اللغة[1].

ص - مسألة: لا إجمال في نحو قوله - عليه السلام -: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» خلافاً لأبـي الحسين والبصري.

لنا: العرف في مثله قبل الشرع المؤاخذة والعقاب ولم يسقط الضمان إما لأنه ليس بعقاب أو تخصيصاً لعموم الخبر فلا إجمال قالوا: لا بد من إضمار.

وأجيب: بما تقدم في الميتة.

ش - إسناد الرفع إلى الخطأ والنسيان ذاتهما غير مستقيم ظاهراً فلا بد من إضمار ويحصل به في المفهوم خفاء ولكن يبلغ إلى حد الإجمال أولاً فيه خلاف.

فذهب الجمهور[2] إلى عدمه. وذهب أبو الحسين وأبو عبد الله البصري إلى وجوده.

واحتج المصنف بأن عرف أهل اللغة استعماله قبل الشرع في رفع المؤاخذة والعقاب وهو المتبادر إلى الفهم عند سماع هذا التركيب فلا إجمال فيه لاتضاح الدلالة.

قوله: ولم يسقط الضمان - إشارة إلى الجواب عما عسى أن يقال لو كان العرف

---

(١) قال أمير بادشاه في تيسير التحرير ١/١٦٧: «واعلم أن طائفة من المتأخرين النحويين كالفارسي والقتيبي وابن مالك ادعوه أي كون الباء للتبعيض في نحو:

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج».

(٢) انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: «المعتمد ١/٣١٠، وأصول السرخسي ١/٢٥١، والمستصفى ١/٣٤٨، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٥٧٨، والمحصول ١/٤٧٢، والإحكام للآمدي ٣/١٣، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ٢٨٥، ومفتاح الوصول للتلمساني ٥٦، والبحر المحيط ٣/٤٧١، وشرح مختصر الروضة ٣/٦٦٨، وتيسير التحرير ١/١٦٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٢٤، وحاشية الجلال المحلي مع حاشية البناني ٢/٦٠، وفواتح الرحموت ٢/٣٨، وإرشاد الفحول ١٥٠.

كما ذكرتم لارتفع الضمان لكونه من المؤاخذة والعقاب والتالي باطل لأنه لا يسقط وذلك على وجهين:

أحدهما: أن الضمان إنما لم يسقط لأنه ليس بعقاب إذ المراد به ما يتعلق بالنفس من المضار والضمان متعلق بالمال.

الثاني: أن وجوبه وإن سلم أنه عقاب لكنه «تخصيصاً»[١] لعموم الخبر الدال على نفي كل عقاب والتخصيص أولى من الإجمال.

ولقائل أن يقول الأولوية إما أن تكون قبل البيان أو بعده والثاني ممنوع لأن التخصيص يفضي إلى المجاز. والبيان قد لا يكون كذلك. والأول غير صحيح ههنا لأن الضمير ثابت مقتضى والمقتضى لا عموم له فلا يصح التخصيص.

واحتج المجملون بما سبق في ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[٢] وتقريره رفع ذات الخطأ والنسيان لما لم يستقم وجب الإضمار ضرورة وفيما يضمر ازدحام والكل لا يراد إما لتعدده أو لأن الضرورة تندفع بالبعض وليس بمعين لعدم المرجح فلم تتضح دلالته فكان مجملاً.

وأجاب بما تقدم بمنع عدم مرجح لأن العرف يقتضي إضمار المؤاخذة والعقاب.

ولا يخلو عن مناقشة لأنه دعوى لا بد من بيانها.

ص - مسألة: لا إجمال في نحو: «لا صلاة إلا بطهور» خلافاً للقاضي.

لنا إن ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا إجمال. وإلا فالعرف في مثله نفي الفائدة، مثل: لا علم إلا ما نفع. فلا إجمال.

ولو قدر انتفاؤهما فالأولى نفي الصحة لأنه يصير كالعدم فكان أقرب إلى الحقيقة المتعذرة. فإن قيل: إثبات اللغة بالترجيح. قلنا: إثبات المجاز بالعرف في مثله. قالوا: والعرف شرعاً مختلف في الكمال والصحة. قلنا: مختلف للاختلاف.

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «تخصيص».

(٢) سورة المائدة الآية: ٣.

ولو سلم فلا استواء لترجحه بما ذكرناه.

ش - النفي في «لا صلاة» ليس لنفي حقيقتها لتحققها حساً فلا بد من تقدير وبه لا تتضح دلالته إلا بخارج.

فذهب القاضي إلى إجماله[1] بناء على ذلك.

وذهب الجمهور إلى عدمه محتجين بأنه إن ثبت عرف شرعي في الصحيح أي إن ثبت أن الشارع نقله من نفيها إلى نفي الصحة أي لا صلاة صحيحة فلا إجمال. وإن لم يثبت عرف شرعي فالعرف اللغوي في مثله إضمار الفائدة أي لا فائدة للصلاة إلا بطهور فكذلك لا إجمال كما في قولهم لا علم[2] إلا ما نفع. أي لا فائدة لعلم إلا ما نفع. ولو فرض انتفاؤهما فنفي الصحة أولى بالتقدير من نفي الفضيلة لأن الشيء الغير صحيح كالمعدوم فهو أقرب إلى حقيقته المتعذرة التي هي نفي الوجود.

فإن قيل هذا إثبات اللغة بالترجيح وهو باطل.

أجاب بأنه إثبات المجاز بالعرف معناه أنه من باب ما تترك الحقيقة بالعرف وهو جائز بالاتفاق.

ورد بأن الفرض عدم العرفين فلا يستدل به.

والجواب أن المنفيين منه غير المثبت فإن المنفيين هو ما كان في تعيين معنى يخرج به عن الإجمال، والمثبت ما ترك به الحقيقة إلى المجاز.

---

(١) انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: المعتمد ١/٣٠٩، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٠٣، وبذل النظر ٢٨٣، والمستصفى ١/٣٥١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٣٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٥٧٥، والمحصول ١/٤٦٨، والإحكام للآمدي ٣/١٥، والتحصيل ١/٤١٥، وشرح تنقيح الفصول ٢٧٦، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ١١٧، والبحر المحيط ٣/٤٦٦، ومفتاح الوصول للتلمساني ٥٦، ونهاية السول ٢/٥١٤، وحاشية العضد ٢/١٦٠، وبيان المختصر ٢/٣٧١، وتيسير التحرير ١/١٦٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٢٩، وفواتح الرحموت ٢/٣٨، وإجابة السائل شرح بغية الآمل ٣٥٨، وإرشاد الفحول ١٥٠.

(٢) ق ١٧٤.

ولقائل أن يقول العرف الشرعي انتفاؤه في حيز الشرط فهو مجهول وذلك يدل على الإجمال.

وقال المجملون إن عرف الشرع مختلف في الكمال والصحة في مثله كما في قوله ـ عليه السلام ـ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[1] و «لا صلاة إلا بقراءة»[2] وإذا كان كذلك لم تتضح دلالته فيكون مجملاً.

وأجاب بأنا لا نسلم اختلاف وروده في الشرع بل الاختلاف لاختلاف العلماء في تقديره فإن بعضهم يقدر الصحة وبعضهم يقدر الكمال.

وفيه نظر لأن ما ذكرنا من المثالين لا يطرد فيه ذلك بل الاختلاف للمورد ألا ترى أن تقدير الكمال في الثاني والصحة في الأول لا يستقيم ولئن سلم أن وروده في الشرع مختلف فيه ولكن لا نسلم أن مثل ذلك اختلاف في عرف الشرع يوجب الاجمال وإنما يوجبه إذا تساوى عرف الشرع فيهما وهو ممنوع لأن نفي الصحة راجح بما ذكرنا فلا إجمال.

وفيه نظر لأن الاختلاف إن أوجب عدم إيضاح الدلالة فهو مجمل لا محالة وإن لم يوجبه كان المانع عدم التساوي وهو بالنظر إلى ذات التركيب ممنوع وبالنظر إلى خارج ليس بمتنازع فيه غاية ما في الباب حينئذٍ أن يكون مجملاً مبيناً.

ص ـ «مسألة الإجمال»[3] في نحو: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾.

لنا: أن اليد إلى المنكب حقيقة لصحة بعض اليد لما دونه.

والقطع إبانة المتصل فلا إجمال.

واستدل: لو كان مشتركاً في الكوع والمرفق والمنكب لزم الإجمال.

أجيب بأنه لو لم يكن لزم المجاز. واستدل: يحتمل الاشتراك والتواطؤ.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في مختصر ابن الحاجب ق ٦٢/ب: «مسألة: لا إجمال».

وحقيقة أحدهما ووقوع واحد من اثنين أقرب من واحد معين.

وأجيب: إثبات اللغة بالترجيح. وبأنه لا يكون مجمل أبداً.

قالوا: تطلق اليد على الثلاث، والقطع على الإبانة، وعلى الجرح فثبت الإجمال.

قلنا: لا إجمال مع الظهور.

ش - آية السرقة ونحوها ليست بمجمل لأن المذكور فيها اليد والقطع وهما واضحا الدلالة على مدلولهما أما اليد[1]: فلأنها حقيقة لمجموع العضو من الأنامل إلى المنكب بدليل قوله: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[2] سواء كانت الغاية لإسقاط ما وراء الغاية أو لمد الحكم إليها فإنها لو لم تذكر لانصرف من الأنامل إلى المنكب ولو كانت للكوع لم تصح الغاية وأما القطع[3] فلأنه الإبانة يعلمها كل أحدٍ فلا إجمال حينئذٍ.

وفيه نظر لجواز أن يكون الإجمال في السارق[4] فإنه الذي أخذ مال الغير على سبيل الخفية من حرز لا شبهة فيه في عرف الشرع ولا بد في ذلك من تقدير النصاب وليس في لفظه ما يدل على مقداره ولا على نفسه وهو في ذلك غير متضح الدلالة فلم لا يجوز أن يكون مجملاً بذلك وقد بينه الشارع في محل القطع واشتراط النصاب ومقداره.

وقد استدل أيضاً على عدم الإجمال[5] بأنها إنما تكون مجملاً أن لو كان اليد

---

(١) انظر: الكليات ٥/ ١٢٣، ومعجم لغة الفقهاء ٥١٣.

(٢) يعني بها قوله - تعالى - في [سورة المائدة الآية: ٦]: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾.

(٣) انظر معجم مقاييس اللغة ٥/ ١٠١، والكليات ٤/ ٥١.

(٤) السارق لغة: اسم فاعل سرق يسرق سرقة والسرقة الأخذ خفية والسارق الآخذ.

والسرقة اصطلاحاً: هي أخذ المكلف نصاباً خالياً من الملك وشبهته من حرز خفية.

انظر: مقاييس اللغة ٣/ ١٥٤، وطلبة الطلبة ١٥٨، وكتاب شرح حدود ابن عرفة ٧٠٩، وأنيس الفقهاء ١٧٦، والتعريفات الفقهية ٣٢١، والمذكرات الجلية ٣٢، ومعجم لغة الفقهاء ٢٤٣.

(٥) ذهب العلماء قاطبة إلى أنه لا إجمال في القطع واليد في آية السرقة وقالت شرذمة قليلة فيهما =

مشتركة في الكوع والمرفق والمنكب والاشتراك خلاف الأصل.

وأجيب بأنه لو لم تكن مشتركة لكان مجازاً في بعضها والمجاز خلاف الأصل.

وضعف بأن المجاز أولى كما تقدم.

وفيه ما فيه.

واستدل أيضاً بأن اليد تحتمل أن تكون مشتركة فتكون مجملاً وأن تكون متواطئاً وأن تكون حقيقة في أحدهما مجازاً في غيره ولا إجمال على التقديرين الأخيرين ولا شك أن وقوع واحد من الاثنين أقرب من وقوع معين يعني التقدير الأول فكونه غير مجمل أقرب من كونه مجملاً.

وأجيب بأنه إثبات اللغة بالترجيح وهو باطل وبأنه لو صح ما ذكرتم لزم أن لا يوجد مجمل أصلاً وهو باطل وذلك لأن المجمل لا بد فيه من تعدد على ما عرف في بيانه فإن كان حقيقة كان مجملاً وإن كان متواطئاً أو مجازاً في أحدهما لا يكون مجملاً ووقوع واحد من التقديرين أقرب من وقوع معين فكان عدم الإجمال أقرب.

وهو مردود لأن أقسام المجمل عود الضمير إلى أحد المرجعين وعود الصفة لأحد الموصوفين وهذه الثلاثة لا تتحقق فيهما.

واحتج المجملون بأن اليد مطلق على الثلاث يعني على العضو إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب، والقطع يطلق على الإبانة والجرح. ولا ترجيح لواحد من ذلك على الآخر فكان مجملاً.

وأجاب بأن اليد والقطع وإن كانا يطلقان على المعاني المذكورة لكن لا إجمال فيهما لكونهما ظاهرين في بعض تلك المعاني إذ اليد ظاهرة في الكل والقطع في

= إجمال.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: المعتمد ١/ ٣١٠، والعدة ١/ ١٤٩، وإحكام الفصول ٢٠٠، وبذل النظر ٢٨٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٣٦، والمحصول ١/ ٤٧١، والإحكام للآمدي ٣/ ١٧، والتحصيل ١/ ٤١٦، ومختصر ابن اللحام ١٢٨، وتيسير التحرير ١/ ١٧٠، وشرح البدخشي ٢/ ٢٠٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٢٥، والتقرير والتحبير ١/ ١٦٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩، وإرشاد الفحول ١٤٩.

الإبانة ولا إجمال مع الظهور.

ص - مسألة: المختار أن اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور مجمل.

لنا: أنه معناه. قالوا: يظهر في المعنيين لتكثير الفائدة.

قلنا: إثبات للغة بالترجيح. ولو سلم عورض بأن الحقائق لمعنى واحدٍ أكثر. فكان أظهر. قالوا: يحتمل: الثلاثة كالسارق.

ش - إذا استعمل اللفظ فيما يفيد معنى تارة وفيما يفيد معنيين تارة وليس بظاهر بالنسبة «إلى»[1] أحدهما.

فالمختار عند المصنف أنه مجمل[2]. ونفاه بعض الأصوليين.

واحتج على المختار بأنه إذا لم يكن ظهور لأحدهما بالنسبة إلى الآخر لم تتضح

---

(١) مكررة في الأصل.

(٢) اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

أولها: ذهب جمهور العلماء إلى أنه مجمل.

وثانيها: هو ظاهر في المعنيين اختاره الآمدي وحكاه عن الأكثر.

وثالثها: إن كان المعنى أحد المعنيين عمل به جزماً لوجوده في الاستعمالين ويوقف الآخر للتردد فيه. وهذا اختيار السبكي في جمع الجوامع.

ومثل بعض أهل العلم لهذه المسألة بالحديث الذي رواه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٣٠: «لا ينكح المحرم ولا ينكح» بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فإنه إن حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد، وهو أن المحرم لا يطأ ولا يوطأ أي لا يمكن غيره من وطئه.

وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك، وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره. وهذا المثال بالنسبة للشق الأول من المسألة.

وأما مثال الشق الثاني منها فيمكن التمثيل له بما رواه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٣٧، أيضاً «الثيب أحق بنفسها من وليها» أي بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: الإحكام للآمدي ٣/ ١٨ - ١٩، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٢، وحاشية العضد ٢/ ١٦١، وبيان المختصر ٢/ ٣٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣١، وشرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٦٥، وتيسير التحرير ١/ ١٧٥، والتقرير والتحبير ١/ ١٦٩، وإرشاد الفحول ١٥٠. =

دلالته[1] فكان مجملاً.

واحتج النافي بوجهين:

الأول: أن حمله على ما يفيد معنيين أظهر لأنه يوجب تكثير الفائدة، والحمل على ما هو أكثر فائدة أظهر.

وأجاب بأنه إثبات اللغة بالترجيح وهو باطل، ولو سلم أن ليس إثبات اللغة بالترجيح ممنوعاً لكنه معارض بأن الألفاظ الموضوعة لمعنى واحد بطريق الحقيقة أكثر منها موضوعة لمعنيين مجازاً وما هو أكثر أظهر.

والثاني: ما تكرر أن اللفظ يحتمل أن يكون مشتركاً بينهما ويحتمل أن يكون متواطئاً إلى آخره.

وجوابه أيضاً ما مَرَّ.

ص ـ مسألة: ما له محمل لغوي ومحمل في حكم شرعي مثل: «الطواف بالبيت صلاة» ليس بمجمل.

لنا: عرف الشارع تعريف الأحكام ولم يبعث لتعريف اللغة.

قالوا: يصلح لهما، ولم يتضح.

قلنا: متضح. بما ذكرنا.

ش ـ إذا ورد لفظ من الشارع جائز الحمل على المفهوم اللغوي والمفهوم الشرعي كقوله ـ ﷺ ـ: «الطواف بالبيت صلاة»[2] فإنه يجوز أن يقال المراد به الافتقار

---

(1) ق ١٧٥.

(2) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٤٥٩، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل لكم فيه الكلام فمن يتكلم فلا يتكلم إلا بخير».

وأخرجه أيضاً البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٨٥.

وانظر كلام الحافظ ابن حجر عليه في موافقة الخبر الخبر ٢/ ١٣١ ـ ١٣٥.

وقال عنه الشيخ الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته ٢/ ٧٣٣: صحيح.

وقال عنه الكبيسي في تعليقه على تحفة الطالب ٣٢٥، هامش ٢: «وخلاصة القول في =

إلى الطهارة، وأن يقال المراد به أنه صلاة لغة وهي الدعاء لاشتماله على الدعاء ففيه اختلاف فمنهم من يقول إنه مجمل وهو مذهب الغزالي[(١)].

وذهبت طائفة[(٢)] إلى خلافه. وهو مختار المصنف.

واحتج عليه بأن عرف الشرع تعريف الأحكام الشرعية لأنه ـ ﷺ ـ لم يبعث لتعريف اللغة فحينئذٍ يجب حمل اللفظ على الحكم الشرعي لتوافقه لمقصود البعثة فلا يكون مجملاً.

وقال المجملون اللفظ يصلح للحكم الشرعي وللمعنى اللغوي فلم تتضح دلالته على شيء منهما فيكون مجملاً.

وأجاب بأنه تتضح دلالته على الحكم الشرعي لما ذكرنا.

ص ـ مسألة: لا إجمال فيما له مسمى لغوي ومسمى شرعي. وثالثها الغزالي في الإثبات الشرعي وفي النهي مجمل. ورابعها في النهي اللغوي فالإثبات مثل إني إذاً لصائم.

لنا: أن عرفه يقضي بظهوره فيه.

الإجمال: يصلح لهما.

الغزالي: في النهي تعذر الشرعي للزوم صحته.

وأجيب: ليس معنى الشرعي: الصحيح، وإلا لزم في «دعي الصلاة الإجمال».

الرابع: في النهي تعذر الشرعي للزوم صحته، كبيع الحر والخمر.

= هذا الحديث أنه ثابت مرفوعاً وموقوفاً والله ـ تعالى ـ أعلم».

(١) انظر: المستصفى ١/ ٣٥٧.

(٢) وهم جمهور العلماء.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٠، وحاشية العضد ٢/ ١٦١، وبيان المختصر ٢/ ٣٧٨، وتيسير التحرير ١/ ١٧٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣٣، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٦٣ ـ ٦٤، والتقرير والتحبير ١/ ١٦٨، وإرشاد الفحول ١٥١.

وأجيب بما تقدم. وبأن «دعي الصلاة» للغوي: وهو باطل.

ش - الفرق بين هذه المسألة والمسألة المتقدمة أن المجمل أعم من المسمى لجواز أن يكون الجمل حكماً شرعياً.

إذا ورد من الشارع لفظ له مسمى لغوي ومسمى شرعي من غير ظهور أحدهما. فقد اختلف فيه على أربعة مذاهب:

الأول: لا إجمال فيه(١). وهو المختار عند المصنف.

والثاني: أنه مجمل مطلقاً(٢).

والثالث: أنه(٣) ورد في الإثبات حمل على الشرعي فلا يكون مجملاً وإن ورد في النهي لم يحمل على واحدٍ فيكون مجملاً وهو مذهب الغزالي(٤).

والرابع: أنه إذا ورد في الإثبات حمل على الشرعي وإذا ورد في النهي حمل على اللغوي فلا يكون مجملاً(٥).

---

(١) وبه قال الجمهور.

انظر الإحكام للآمدي ٣/ ٢١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٥٧، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ١٢٣، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٣، وحاشية العضد ٢/ ١٦١، وبيان المختصر ٢/ ٣٨٠، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٦١، ونهاية السول ٢/ ٢٠٠ - ٢٠١، والتمهيد للأسنوي ٢٢٨، ومختصر ابن اللحام ١٢٨ - ١٢٩، وتيسير التحرير ١/ ١٧٢، والمسودة ١٥٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣٤، والتقرير والتحبير ١/ ١٦٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٤١، وإرشاد الفحول ١٥١.

(٢) وبه قال الباقلاني وأكثر الشافعية وهو ظاهر كلام الإمام أحمد.

انظر: العدة ١/ ١٤٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٢١، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٣، والتمهيد للأسنوي ٢٢٨، ونهاية السول ٢/ ٢٠١، وتيسير التحرير ١/ ١٧٢، والمسودة ١٥٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣٥.

(٣) لعل: «إن» ساقطة.

(٤) انظر: المستصفى ١/ ٣٥٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٢١، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٤.

(٥) وبه قال الآمدي وغيره.

انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢١، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٤، ونهاية السول ٢/ ٢٠١، والتمهيد للأسنوي ٢٢٩، وتيسير التحرير ١/ ١٧٢.

والفرق بين المذهب الأول والرابع أنه في الأول يحمل على الشرعي سواء كان في الإثبات أو النهي وفي الرابع يحمل على اللغوي في النهي.

مثال الإثبات قوله - ﷺ - لعائشة - حين سألها «هل من غداء؟ «فقالت: لا»[1] «إني إذا صائم»[2] ومثال النهي: «لا تصوموا في هذه الأيام»[3].

واحتج للمختار بأن عرف الشرع قاضٍ بظهور في مسماه الشرعي كما تقدم فلا إجمال.

وللمجملين مطلقاً بأن اللفظ صالح لهما من غير ترجيح فيكون مجملاً.

والجواب ما تقدم من اتضاح دلالته بالنسبة إلى المفهوم الشرعي.

وللغزالي بأنه إذا وقع في النهي مثل لا تصوموا يوم النحر تعذر حمله على الشرعي لأن الشرعي هو الصحيح فلو حمل عليه لزم صحته. وليس بصحيح.

ولقائل أن يقول لم يثبت في الشرع عدم صحة صوم يوم النحر إما وصفاً أو وصْفاً وأصلاً إلا بهذا الحديث فكيف يستلزم الشيء صحة ما ورد لعدمها.

وأجاب بأن الشرعي ليس معناه الصحيح لأنه لو كان معناه ذلك لزم الإجمال في قوله - عليه السلام -: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[4] لامتناع حملها على الشرعية لعدم صحتها، وإذا امتنع ذلك كان مجملاً.

---

(١) كذا بالأصل والصواب فقالت: لا. قال: »

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٨٠٩، عن عائشة أم المؤمنين. قالت: دخل عليّ النبي - ﷺ - ذات يوم فقال: هل عندكم شيء؟ فقلنا: لا. قال: فإني إذن صائم. ثم أتانا يوماً آخر فقلنا: يا رسول الله أهدي لنا حيس. فقال أرينيه. فلقد أصبحت صائماً، فأكل.

(٣) يعني به النهي عن صوم يوم الأضحى ويوم الفطر وأيام التشريق.
فقد روى مسلم في صحيحه ٢/ ٧٩٩، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ -: نهى عن صيام يومين يوم الأضحى ويوم الفطر.
وروى مسلم أيضاً في صحيحه ٢/ ٨٠٠، عن نبيشة الهذلي قال: قال رسول الله - ﷺ -: «أيام التشريق أيام أكلٍ وشرب».

(٤) سبق تخريجه.

وفيه نظر لأن دعي أمر فكان إثباتاً وهو محمول على الشرعي عنده فلا إجمال.

والقائل بالمذهب الرابع بأنه تعذر حمله في النهي على الشرعي للزوم صحته كبيع المضامين والملاقيح والحر فإن الحمل على الشرعي يستلزم صحتها واللازم باطل بالإجماع وبطلانه يستلزم بطلان ملزومه وهو الشرعي. وإذا تعذر الشرعي حمل على اللغوي لأنه أولى من الإجمال.

وأجاب بما تقدم أن الشرعي ليس معناه الصحيح وبأن ما ذكرتم يستلزم أن تحمل الصلاة في قوله - ﷺ -: «دعي الصلاة أيام أقرائك» على اللغوي هو باطل لأن اللغوية هي الدعاء وهو جائز حال الحيض بالإجماع.

وفيه النظران.

البيـــان والمبيـــن

ص - البيان والمبين. يطلق البيان على فعل المبين. وعلى الدليل وعلى المدلول فلذلك قال الصيرفي: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح.

وأورد البيان ابتداء. والتجوز بالحيز وتكرير الوضوح.

وقال القاضي والأكثر الدليل. وقال البصري: العلم عن الدليل.

والمبين نقيض المجمل.

ويكون في مفرد، وفي مركب، وفي فعل وإن لم يسبق إجمال.

ش - لما فرغ من بيان المجمل شرع في بيان البيان والمبين.

والبيان(١)(٢) يطلق على معانٍ ثلاثة(٣): على فعل المبين وهو التبيين أي رفع

---

(١) البيان لغة: اسم مصدر بيّن إذا أظهر يقال: بيّن بياناً وتبياناً وقيل مشتق من البَيْن وهو الفراق، شبه البيان به، لأنه يوضح الشيء، ويزيل إشكاله.

انظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ٣٢٧، والقاموس المحيط ١٥٢٥ - ١٥٢٦، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٧.

(٢) ق ١٧٦.

(٣) قال الزركشي في البحر المحيط ٣/ ٤٧٧: «وأما في الاصطلاح فيطلق على الدال على المراد =

الإبهام. وعلى الدليل وهو ما يحصل به التبيين. وعلى المدلول أي الاعتقاد التابع للتبيين.

وكذلك اختلفوا في تعريفه فالصيرفي[(١)] اختار الأول[(٢)]. وعرفه بأنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح.

وزيفه المصنف بأنه غير جامع لخروج البيان ابتداء وهو ما يدل على الحكم من غير تقدم إجمالي فإنه بيان بالاتفاق، وباشتماله على المجاز فإن الحيز للجواهر فاستعماله في الأعراض مجاز، وباشتماله على التكرار لأنه ذكر التجلي والوضوح وأحدهما كافٍ.

وقال القاضي وأكثر الأصوليين[(٣)] إن البيان هو الدليل. واختار عبد الله البصري المدلول[(٤)] وعرفه بأنه العلم الحاصل عن الدليل. ثم عرف المصنف المبين بأنه نقيض

= بخطاب ثم يستقل بإفادته، ويطلق ويراد به الدليل على المراد، ويطلق على فعل المبيِّن.
ولأجل إطلاقه على المعاني الثلاثة اختلفوا في تفسيره بالنظر إليها» انتهى كلامه.

(١) هو محمد بن عبد الله الصيرفي الشافعي البغدادي أبو بكر فقيه، أصولي، متكلم، محدث، تفقه على ابن سريج وسمع الحديث من الرمادي. له مصنفات منها شرح رسالة الشافعي وكتاب في الإجماع وكتاب في الشروط. توفي بمصر سنة ثلاثين وثلاثمائة.
انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/١٩٣، وشذرات الذهب ٢/٣٢٥، ومعجم المؤلفين ١٠/٢٢٠.

(٢) قال القاضي في مختصر التقريب: وهذا ما ارتضاه من خاض في الأصول من أصحاب الشافعي. وقال القاضي أبو الطيب الطبري: إنه الصحيح عندنا. كذا قال الزركشي في البحر المحيط ٣/٤٧٧.
وانظر هذا التعريف في: العدة ١/١٠٥، والبرهان ١/١٥٩، والمستصفى ١/٣٦٥، والإحكام للآمدي ٣/٢٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٥٨٠، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٣٨.

(٣) انظر البرهان ١/١٦٠، والمستصفى ١/٣٦٥، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٦٠، والإحكام للآمدي ٣/٢٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٥٨٠، واللمع ٥٢، والبحر المحيط ٣/٤٧٨، وحاشية العضد ٢/١٦٢، وبيان المختصر ٢/٣٨٤، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٤٠.

(٤) انظر: المعتمد ١/٢٩٣ ـ ٢٩٤، وبذل النظر ٢٧٠، ٢٧٢، والمستصفى ١/٣٦٥، والإحكام =

المجمل. يعني مقابله: وهو[1] ما تتضح دلالته. ويدخل فيه الخطاب الذي ورد مبيناً ابتداء ثم المبين إما قول مفرد أو مركب وإما فعل سبق إجماله أو لم يسبق.

ص - مسألة: الجمهور: الفعل يكون بياناً. لنا: أنه - ﷺ - بين الصلاة والحج بالفعل. وقوله: «خذاو عني» و«صلو كما» يدل عليه. وأيضاً فإن المشاهدة أدل. وليس الخبر كالمعاينة.

قالوا: يطول فيتأخر البيان. قلنا: وقد يطول بالقول. ولو سلم فما تأخر للشروع فيه. ولو سلم فلسلوك أقوى البيانين.

ولو سلم فما تأخر عن وقت الحاجة.

ش - «ذهب الجمهور الأصوليين»[2] إلى أن الفعل يجوز أن يقع بياناً «خلافاً»[3] لشرذمة[4].

والدليل للجمهور أنه واقع والوقوع دليل الجواز فإن كل واحد من الصلاة والحج وقع مجملاً وبين رسول الله - ﷺ - بالفعل. لا يقال كان البيان بقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[5] وبقوله: «خذوا عني مناسككم»[5] لا بالفعل لأنا نقول قوله

= للآمدي ٣/ ٢٢، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٨، وحاشية العضد ٢/ ١٦٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٤٠.

(١) انظر: روضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٨٠، وحاشية العضد ٢/ ١٦٢، وبيان المختصر ٢/ ٣٨٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣٧.

(٢) كذا بالأصل والصواب «ذهب جمهور الأصوليين» أو «ذهب الجمهور من الأصوليين».

(٣) في الأصل: «خلا».

(٤) كالكرخي من الحنفية وأبـي إسحاق المروزي من الشافعية.

انظر هذه المسألة في: المعتمد ١/ ٣١١ - ٣١٢، وإحكام الفصول ٢١٧، والعدة ١/ ١١٨، وبذل النظر ٢٨٦، والمستصفى ١/ ٣٦٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٨٢، واللمع ٥٣، وأصول السرخسي ٢/ ٢٧، والمحصول ١/ ٤٧٥، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٤، والتحصيل ١/ ٤١٩، وشرح تنقيح الفصول ٢٨١، والبحر المحيط ٣/ ٤٨٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٤٢، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٨، وإرشاد الفحول ١٥٢، ونشر البنود ٢٧٣.

(٥) سبق تخريجهما.

يدل على أن الفعل بيان لا أن نفسه بيان إذ لم يشتمل على تعريف شيء من أفعال الصلاة والحج. وأيضاً مشاهدة فعل الصلاة والحج أدل على معرفة تفاصيلهما من الأخبار فإن الخبر ليس كالمعاينة(١).

وفيه نظر فإن الفعل لا يحصل به معرفة الفرض من غيره فكان القول أدلّ على ما يحصل به الامتثال والخروج عن عهدة التكليف.

وقال المانعون يطول زمان الفعل فيلزم تأخر البيان وهو غير جائز.

وأجاب بأن طول الزمان لا يمنع البيان لأن البيان بالقول أيضاً قد يطول وأنه لا يمنع ولو سلم أن زمان القول لا يطول لكن لا نسلم تأخُّر البيان لأن بالشروع في الفعل عقيب الإجمال لا يوجد التأخر ولو سلم تأخره لكنه لتحصيل ما هو أقوى البيانين وهو الفعل وذلك حسن.

وفيه النظر المتقدم ولو سلم أنه ليس بأقواهما لكن لا نسلم امتناع تأخر البيان مطلقاً بل تأخره عن وقت الحاجة ولم يوجد هاهنا.

ص - مسألة: إذا ورد بعد المجمل قول وفعل فإن اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تأكيد. فإن جهل فأحدهما. وقيل يتعين غير الأرجح بالتقديم لأن المرجوح لا يكون تأكيداً.

وأجيب بأن المستقل لا يلزم فيه ذلك.

فإن لم يتفقا كما لو طاف بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد فالمختار القول وفعله ندب أو واجب. متقدماً أو متأخراً لأن الجمع أولى.

أبو الحسين: المتقدم بيان. ويلزمه نسخ الفعل متقدماً مع إمكان الجمع.

---

(١) يشير إلى قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «ليس الخبر كالمعاينة إن الله عز وجل أخبر موسى بما صنع قومه في العجل فلم يلق الألواح فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح فانكسرت».
رواه الإمام أحمد في مسنده ١/ ٢٧١، والحاكم في المستدرك ٢/ ٣٢١، ثم قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقال عنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته ٢/ ٩٤٨: صحيح.

ش ـ إذا ورد بعد المجمل قول وفعل كل منهما صالح لبيان ذلك المجمل فإن اتفقا في البيان وعلم المتقدم منهما كان المتقدم بياناً والثاني تأكيداً له.

وإن لم يعلم فالمختار عند المصنف أن البيان أحدهما لا بعينه والآخر تأكيد له[1].

وقيل[2] إن كانا متساويين فأحدهما لا بعينه والآخر تأكيد.

وإن لم يتساويا فالمرجوح يقدم بياناً والراجح تأكيد لأن المرجوح إن تأخر يعني فإن البيان قد حصل بغيره والمرجوح لا يقع تأكيداً للراجح.

وأجاب بأنا لا نسلم أن المرجوح مطلقاً لا يكون تأكيداً بل المرجوح المستقل يجوز أن يكون تأكيداً.

ولقائل أن يقول كل من الطرفين لا يخلو عن مطالبة بيان وفرق بين المستقل وغيره.

وإن لم يتفقا في البيان كما رُوي أنه ـ ﷺ ـ بعد آية الحج أمر في القِران[3] بطوافٍ واحد[4] وروي أنه طاف طوافين ....

---

(١) وبه قال الجمهور.

انظر: المعتمد ١/٣١٢، وبذل النظر ٢٨٧، والمحصول ١/٤٧٦، والإحكام للآمدي ٣/٢٥، والتحصيل ١/٤١٩، والبحر المحيط ٣/٤٨٨، وحاشية العضد ٢/١٦٣، وبيان المختصر ٢/٣٨٨، ونهاية السول ٢/٥٢٨، وشرح البدخشي ٢/٢٠٨، وتيسير التحرير ٣/١٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٤٧ ـ ٤٤٨، وحاشية المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه ٢/٦٨، والتقرير والتحبير ٣/٣٩، وفواتح الرحموت ٢/٤٦.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٥.

(٣) القِران لغة: مصدر قرن وهو يدل على جمع شيء إلى شيء.

واصطلاحاً: هو الجمع بين الحج والعمرة بإحرام واحدٍ في أشهر الحج.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/٧٦، وكتاب شرح حدود ابن عرفة ١٤٧، والتعريفات الفقهية ٤٢٦، ومعجم لغة الفقهاء ٣٦٠.

(٤) كما في سنن ابن ماجة ٢/٩٩١ عن ابن عمر أن رسول ﷺ قال: ـ«من أحرم بالحج والعمرة كفى لهما طواف واحد ولم يحل حتى يقضي حجه ويحِلّ منهما جميعاً». =

قارنا[1]، فقد اختلف فيه.

والمختار عند المصنف[2] أن البيان هو القول تقدم أو تأخر ويحمل فعله ـ عليه السلام ـ على أنه ندب أو مختص به فإن جعل القول بياناً جمع بين الدليلين وجعل الفعل بياناً يبطل القول والجمع أولى.

وفيه نظر لأن في جعل الفعل بياناً خروجاً عن عهدة التكليف بيقين لجواز أن يكون هو البيان في الواقع وجعل القول بياناً ليس كذلك فالأول أولى.

وذهب أبو الحسين[3] إلى أن ما تقدم منهما بيان فإن تقدم الفعل كان الطواف الثاني واجباً وإن تقدم القول كان نفلاً.

قال: ويلزم مذهب أبي الحسين نسخ الفعل إذا كان متقدماً لوجوب الطوافين ورفع أحدهما بالقول المتأخر مع إمكان الجمع بينهما كما ذكرنا والجمع أولى من النسخ.

ولقائل أن يقول النسخ غير متعين لجواز أن يكون من باب العمل بالراجح وترك المرجوح وذلك لأن إمكان الجمع مرجوح بالنسبة إلى الخروج عن عهدة التكليف

= وروى البخاري في صحيحه ٢/١٦٨ أن ابن عمر أوجب الحج مع العمرة وطاف لهما طوافاً واحداً.

وقال: كذلك فعل رسول الله ﷺ. وروى مسلم في صحيحه ٢/٨٧٠ عن عائشة قولها: «وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً.

(١) روى الدارقطني في سننه ٢/٢٦٣، عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ـ ﷺ ـ كان قارناً، فطاف طوافين وسعى سعيين.

قال الدارقطني بعده: عيسى بن عبد الله يقال له مبارك وهو متروك الحديث.

(٢) وبه قال الجمهور.

انظر: المعتمد ١/٣١٣، وبذل النظر، ٢٨٧، والمحصول ١/٤٧٦، والإحكام للآمدي ٣/٢٦، والتحصيل ١/٤١٩ ـ ٤٢٠، والبحر المحيط ٣/٤٨٨، وحاشية العضد ٢/١٦٣ وبيان المختصر ٢/٣٩٠، ونهاية السول ٢/٥٢٨، وشرح البدخشي ٢/٢٠٨، وتيسير التحرير ٣/١٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٤٩، والتقرير والتحبير ٣/٣٩، وفواتح الرحموت ٢/٤٦.

(٣) انظر: المعتمد ١/٣١٣.

بيقين لأنه أحوط فيؤخذ بالفعل ويترك القول احتياطاً.

ص ـ مسألة: المختار أن البيان أقوى. والكرخي يلزم المساواة. أبو الحسين بجواز الأدنى.

لنا: لو كان مرجوحاً ألغي الأقوى في العام إذا خصص، والمطلق إذا قيد. وفي التساوي التحكم.

ش ـ اختلفوا في وجوب أن يكون البيان أقوى في الدلالة وعدمه.

واختار المصنف[(١)] الأول.

والتزم الكرخي المساواة بينهما فيها[(٢)].

وجوز أبو الحسين[(٣)] أن يكون البيان أدنى في الدلالة من المبين.

واحتج المصنف على المذهب المختار بأنه لو كان البيان مرجوحاً في الدلالة بالنسبة إلى المبين لزم إلغاء الأقوى بالأضعف في العام إذا خصص، وفي المطلق إذا قيد، لأن العام والمطلق إذا ورد عليهما تخصيص وتقييد وكان العام أقوى دلالة من الخاص، والمطلق من المقيد وجعلا بيانين للعام والمطلق الأقويين لزم ذلك ألبتة لكن إلغاء الأقوى بالأضعف باطل هذا ما يتعلق بمذهب أبـي الحسين.

وفيه نظر لأن ذلك فرض لا صحة له بالإجماع المركب أما عندنا فلأن العام كالخاص في إفادة القطع وأما عند غيرنا فإن الخاص أولى لكونه نصاً والعام ظاهر فكانت الملازمة باطلة.

وقوله: «في التساوي التحكم» يتعلق بمذهب الكرخي ومعناه لو كان البيان

---

(١) ق ١٧٧.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٧، والبحر المحيط ٣/ ٤٩١، وبيان المختصر ٢/ ٣٩١.

(٣) وبه قال الجمهور.

انظر: المعتمد ١/ ٣١٣، وبذل النظر ٢٨٩، والمحصول ١/ ٤٧٦، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٧، والتحصيل ١/ ٤٢٠، والبحر المحيط ٣/ ٤٩٠، وحاشية العضد ٢/ ١٦٣، وبيان المختصر ٢/ ٣٩١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٧.

مساوياً للمبين في الدلالة لزم التحكم لأن تقدم أحدهما على الآخر ترجيح من غير مرجح.

وفيه نظر لأنه إذا ثبت عنده أن العام كالخاص في الدلالة ووجدا جميعاً بالنسبة إلى حكم واحدٍ فإنه يجعل الخاص بيان تغيير للعام ولا محظور في ذلك.

ص - مسألة: تأخر البيان عن وقت الحاجة ممتنع إلا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق. وإلى وقت الحاجة يجوز. والصيرفي والحنابلة ممتنع. والكرخي: ممتنع في غير المجمل. «وأبو الحسين مثله في الأجمالي لا التفصيلي»[1]، مثل هذا العموم مخصوص والمطلق مقيد والحكم سينسخ. والجبائي ممتنع في غير النسخ.

لنا: ﴿فأن لله خُمسَهُ...﴾ إلى القربى، ثم بين أن السلب للقاتل إما عموماً وإما برأي الإمام وأن ذوي القربى بنو هاشم دون بني أمية وبني نوفل. ولم ينقل اقتران إجمالي مع أن الأصل عدمه. وأيضاً: ﴿أقيمو الصلاة﴾ ثم بين جبريل والرسول. وكذلك الزكاة. وكذلك السرقة. ثم بين أن على تدريج.

وأيضاً فإن جبريل قال: ﴿اقرأ﴾ قال ما «أقرأ» وكرر ثلاثاً.

ثم قال: ﴿اقرأ باسم ربك﴾.

واعترض بأنه متروك الظاهر لأن الفور يمنع تأخيره والتراخي يفيد جوازه في الزمن الثاني فيمتنع تأخيره.

وأجيب بأن الأمر قبل البيان لا يجب به شيء وذلك كثير.

ش - تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع إلا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق[2].

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٦٤/أ: «والغزالي والحنفية وأبو الحسين مثله إلا في الإجمالي لا التفصيلي».

(٢) انظر هذه المسألة في: المعتمد ١/٣١٥، والإحكام لابن حزم ١/٨٣، والبرهان ١/١٦٦، وإحكام الفصول ٢١٧ ـ ٢١٨، والعدة ٣/ ٧٢٤، والمستصفى ١/٣٦٨، واللمع ٥٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٩٠، والمحصول ١/ ٤٧٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٨، والتحصيل ١/ ٤٢١، وشرح تنقيح الفصول ٢٨٢، والبحر المحيط ٣/ ٤٩٣، وشرح الكوكب المنير =

وأما تأخير البيان من وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة فقد اختلف فيه.

واختار المصنف الجواز مطلقاً[(١)] ومنعه الصيرفي والحنابلة مطلقاً[(٢)] وفصل الكرخي بين المجمل وغيره فمنعه في غير المجمل[(٣)] وهو ما له ظاهر غيره مراد كالعام والمطلق والمنسوخ وجوزه في المجمل وهو ما ليس له ظاهر.

= ٣/ ٤٥١ ـ ٤٥٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٩، وإرشاد الفحول ١٥٢.

(١) وبه قال الجمهور.

انظر: المعتمد ١/ ٣١٥، والإحكام لابن حزم ١/ ٨٤ ـ ٨٥، والبرهان ١/ ١٦٦، وإحكام الفصول ٢١٨، والمستصفى ١/٣٦٨، واللمع ٥٣ والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٩٠، والمحصول ١/ ٤٧٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٨، والتحصيل ١/ ٤٢١، وشرح تنقيح الفصول ٢٨٢، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١١٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٠٨، والبحر المحيط ٣/ ٤٩٤، وحاشية العضد ٢/ ١٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٣، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٩، وإرشاد الفحول ١٥٢، ونشر البنود ١/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(٢) منعه بعض الحنابلة لا كلهم وأبو إسحاق المروزي والقاضي أبو حامد المروزي وأبو بكر الصيرفي وأبو بكر الدقاق وداوود الظاهري والأبهري المالكي وكثير من المعتزلة كعبد الجبار والجبائي وابنه.

وقالت الحنفية: لا يجوز تأخير بيان التغيير إلى وقت الحاجة وبيان التفسير بخلافه أي يجوز تأخيره إلى وقت الحاجة.

انظر: المعتمد ١/ ٣١٥، وإحكام الفصول ٢١٨، والمستصفى ١/ ٣٦٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٩١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٨٦، والمحصول ١/ ٤٨٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٨ ـ ٢٩، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١١٢ ـ ١١٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٠٨، والبحر المحيط ٣/ ٤٩٥، وحاشية العضد ٢/ ١٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٣، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٩.

(٣) وهو قول أبي بكر الصيرفي كما نص عليه في كتابه الدلائل والأعلام، كما نقله الزركشي في البحر المحيط.

وقال ابن القطان الشافعي: لا خلاف بين أصحابنا في جواز تأخير بيان المجمل. ونَسبه صاحب الميزان للجصاص. وقال به بعض الحنفية.

انظر: المعتمد ١/ ٣١٥، والمستصفى ١/ ٣٦٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٩١، والمحصول ١/ ٤٧٨، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٩، والبحر المحيط ٣/ ٤٩٤، وحاشية العضد ٢/ ١٦٤، وبيان المختصر ٢/ ٣٩٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٩، وإرشاد الفحول ١٥٣.

وقال أبو الحسين[(١)] يجوز تأخيره إلى وقت الحاجة في المجمل وأما في غيره فيمتنع تأخير البيان الإجمالي على الفور في غير المجمل مثل أن يقول وقت الخطاب هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ.

وذهب الجبائي إلى امتناعه في غير النسخ، وإلى جوازه فيه[(٢)].

واحتج المصنف على مختاره بأمور[(٣)]:

الأول: قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ ﴾[(٤)] أثبت خمس الغنيمة[(٥)] للمذكورين مطلقاً وأثبت لذوي القربى عموماً نصيباً وكل واحدٍ منهما مما له ظاهر أريد خلافه من غير ذكر بيان إجمالي أو تفصيلي أما الغنيمة فإن ظاهرها الإطلاق ولكن أريد خلافه لأنه بين بعد ذلك أن السلب[(٦)]

---

(١) في المعتمد ١/ ٣١٦.

(٢) وبه قال ابنه وعبد الجبار.

انظر المعتمد ١/ ٣١٥، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٩، والبحر المحيط ٣/ ٥٠٠، وحاشية العضد ٢/ ١٦٤، وبيان المختصر ٢/ ٣٩٣، وإرشاد الفحول ١٥٤.

(٣) انظر هذه الأدلة وغيرها والمناقشات حولها في: المعتمد ١/ ٣١٦، وإحكام الفصول ٢١٨، والمستصفى ١/ ٣٦٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٩٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٨٨، والمحصول ١/ ٤٧٨، وما بعدها والإحكام للآمدي ٣/ ٢٩، والتحصيل ١/ ٤٢١، وشرح تنقيح الفصول ٢٨٤، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١١٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٠٨، وحاشية العضد ٢/ ١٦٤، وبيان المختصر ٢/ ٣٩٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٣، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٩، ونشر البنود ١/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦، وأصول الفقه للزحيلي ١/ ٣٣٢.

(٤) سورة الأنفال الآية: ٤١.

(٥) الغنيمة لغة: الفيء.

واصطلاحاً: اسم لما يؤخذ من أموال الكفرة بقوة الغزاة وقهر الكفرة على وجه يكون إعلاء لكلمة الله.

انظر: القاموس المحيط ١٤٧٦، وأنيس الفقهاء ١٨٣، والتعريفات الفقهية ٤٠٣.

(٦) السلب لغة: بفتح السين واللام من سلب وسلِب والسلب بمنى المسلوب وهو الشيء المأخوذ بخفة واختطاف. واصطلاحاً: هو ما يركب عليه المحارب من فرس ونحوه، وما يحمله من سلاح وما يلبسه من درع وثياب وما يتبع ذلك من لجام وسرج وأزرار ونحو ذلك. =

للقاتل إما بالعموم المستفاد من قوله ـ عليه السلام ـ: «من قتل قتيلاً فله سلبه»[1] وإما برأي الإمام كما هو مذهب أبي حنيفة[2] ـ رحمه الله ـ، وأما ذوي القربى فكذلك ظاهره الإطلاق ثم بين بعد ذلك أن ذوي القربى بنو هاشم[3] دون بني أمية

= انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٩٢، والتعريفات الفقهية ٣٢٤، ومعجم لغة الفقهاء ٢٤٨.

(١) رواه البخاري في صحيحه ٤/ ٥٧ ـ ٥٨، من حديث أبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ وفيه قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه...».
وكذا رواه مسلم أيضاً في صحيحه ٣/ ١٣٧٠ ـ ١٣٧١.

(٢) ذهب الشافعي وأحمد وأبو ثور والأوزاعي وأبو عبيدة وغيرهم إلى أن القاتل يستحق السلب قال ذلك الإمام أو لم يقل.
وقال أبو حنيفة والثوري: لا يستحقه إلا أن يشترطه الإمام له. وقال مالك: لا يستحقه إلا أن يقول الإمام ذلك ولم ير أن يقول ذلك إلا بعد انقضاء الحرب.
انظر: التمهيد لابن عبد البر ٢٣/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧، والكافي ١/ ٤١٠ ـ ٤١١، والمغني لابن قدامة ٨/ ٣٩٢، وبدائع الصنائع ٧/ ١١٥، وصحيح مسلم بشرح النووي ١٢/ ٥٨، ومغني المحتاج ٣/ ٩٩.

(٣) روى البخاري في صحيحه ٤/ ٥٧، عن جبير بن مطعم قال: مشيت أنا وعثمان بن عفان إلى رسول الله ـ ﷺ ـ: فقلنا: «يا رسول الله أعطيت بني المطلب وتركتنا ونحن وهم منك بمنزلة واحدة. فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إنما بنو المطلب وبنو هاشم شيء واحد».
قال جبير: ولم يقسم النبي ـ ﷺ ـ لبني عبد شمس ولا لبني نوفل». وفي مسند الإمام أحمد ٤/ ٨١، ٨٣، ٨٥، قوله ـ عليه السلام ـ: «إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام».
قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في موافقة الخبر الخبر ٢/ ١٥٧ ـ ١٥٨: «ووجه القرابة التي ذكرها جبير وعثمان أن عبد مناف بن قصي كان له من الذكور أربعة أعقبوا وهم هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل ثم كان بين هاشم والمطلب مع الأخوة مصادقة، وأوصى هاشم إلى المطلب فمات في سفرة له، وترك ابناً له بالمدينة من امرأة من أهلها كان سماه شيْبَة، فخرج المطلب إلى المدينة فأخذ الولد ورجع به إلى مكة، فرآه ناس مردفه فظنوه عبداً له فقالوا: هذا عبد المطلب فغلبت عليه ورباه المطلب واستمرت المودة بين الحيين حتى جاء الإسلام، فلما عاندت قريش النبي ـ ﷺ ـ قام في نصرته بنو هاشم وبنو المطلب مسلمهم وكافرهم إلا من شذ ولما تعاقدوا على أن لا يبايعوا بني هاشم ولا يناكحوهم وحصروهم في الشعب حتى يسلموا إليهم رسول الله ـ ﷺ ـ دخل بنو المطلب مع بني هاشم في تلك دون سائر قريش، فإلى ذلك الإشارة بما وقع في الحديث». انتهى كلامه.
وانظر أيضاً الرسالة للشافعي ٦٨ ـ ٦٩، وتحفة الطالب ٣٣١.

وبني نوفل فدل على جواز تأخير البيان مطلقاً.

قوله: ولم ينقل ـ جواب عما يقال لم لا يجوز أن يكون البيان الإجمالي مقروناً به وما تأخر يكون البيان التفصيلي. وتقريره أنه لم ينقل اقترانه والأصل عدَمه.

الثاني: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] كانت في ابتداء نزولها ظاهرة في مطلق الدعاء مع أن المراد بها ذات الأركان ولم يقترن بها بيان أنه أراد ذات الأركان لا إجمالاً ولا تفصيلاً ثم بيَّن جبريل ـ عليه السلام ـ للرسول[2] ـ ﷺ ـ وبين الرسول لأمته[3] وكذلك الزكاة فإنها في ابتداء النزول كانت ظاهرة في النماء مع أن المراد بها القدر المخرج من نصاب كامل حولي ولم يقترن به البيان الإجمالي والتفصيلي ثم بين بعد ذلك أن المراد بها المقدار المخرج من النصاب وكذلك السرقة فإن قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[4] ظاهر في وجوب قطع السارق مطلقاً ولم يقترن به بيان أن المراد به المقيد ثم بين بعد ذلك الرسول ـ عليه السلام ـ الذي يجب به القطع.

---

(١) سورة النساء الآية: ٧٧.

(٢) يعني به ما رواه أحمد في مسنده ١/٣٣٣، وغيره عن ابن عباس قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أمني جبريل عند البيت فصلى بي الظهر حين زالت الشمس فكانت بقدر الشراك ثم صلى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثْله ثم صلى بي المغرب حين أفطر الصائم ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق ثم صلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم ثم صلى الغد الظهر حين كان ظل كل شيء مثله ثم صلى بي العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى بي المغرب حين أفطر الصائم ثم صلى بي العشاء إلى ثلث الليل الأول ثم صلى بي الفجر فأسفر ثم التفت إليّ فقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك الوقت فيما بين هذين الوقتين».

وروى البخاري في صحيحه ١/١٣٢، عن أبي مسعود البدري: «أن جبريل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ نزل فصلى فصلى رسول الله ـ ﷺ ـ ثم صلى فصلى رسول الله ـ ﷺ ـ ثم صلى فصلى رسول الله ـ ﷺ ـ ثم صلى فصلى رسول الله ـ ﷺ ـ ثم صلى فصلى رسول الله ـ ﷺ ـ ثم قال بهذا أمرت».

(٣) كما في قوله ـ عليه السلام ـ: «صلوا كما رأيتموني» وكما في حديث المسيء صلاته وقد تقدم تخريجهما.

(٤) سورة المائدة الآية: ٣٨.

الثالث: أن جبريل ـ عليه السلام ـ في ابتداء الوحي نزل إلى الرسول ـ عليه السلام ـ[1] وقال: ﴿اقرأ﴾ قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «ما أقرأ» وكرر جبريل ـ عليه السلام ـ ثم قال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١﴾[2] ودلالته على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب لا يخفى فإنه لو لم يجز لما أخره عن المرة الأولى.

وفيه نظر لأنه إنما يتم أن لو كان ما للاستفهام لم لا يجوز أن تكون نافية ويكون معنى قول جبريل أوجد القراءة وهو لا يحتاج إلى بيان ولأنه يجوز أن يكون الأول والثاني قول جبريل خاطبه به تمريناً لِسَمْعِهِ والثالث يكون المرسل هو به ولا تأخير فيه ولأنه لو كان بياناً لدل على جواز تأخيره عن وقت الحاجة فإنه ـ عليه السلام ـ كان محتاجاً إلى معرفة ما أمر به من القراءة.

واعترض بأن الأوامر[3] المذكورة متروكة الظاهر فلا يصح التمسك بها اتفاقاً وذلك لعدم إمكان إجرائها على ظواهرها لأن إجراءها عليها يجوز تأخير بيانها وهو ممتنع لأن الأمر إما للفور أو للتراخي والأول يمتنع فيه تأخير البيان عن وقت الخطاب لأنه وقت الحاجة. والثاني يفيد جوازه في الوقت الثاني فيمتنع تأخيره عن ذلك الوقت ومعناه أن أمر التراخي يفيد جواز تأخيره إلى الوقت الثاني لا وجوب تأخيره فيجوز الفعل في أول وقت الخطاب وذلك وقت الحاجة إذ ذاك فلا يجوز تأخيره عنه.

وأجاب بأن الأمر قبل البيان لا يجب به شيء فلا يفيد الفور والتراخي. قال: وذلك كثير أي الأمر الذي لم يجب به شيء كثير في العرف كقول الرجل لعبده: افعل مطلقاً فإنه لا يجب بمجرد هذا القول على العبد قبل البيان شيء.

---

(١) روى البخاري في صحيحه ١/ ٣، عن عائشة أم المؤمنين «... حتى جاء الحق وهو في غار حراءٍ فجاءه الملك فقال: اقرأ. قال: ما أنا بقارئٍ قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ قلت: ما أنا بقارئٍ فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ فقلت: ما أنا بقارئٍ فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني. فقال: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم﴾ فرجع بها رسول الله ـ ﷺ ـ يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد...».

(٢) سورة العلق الآية: ١.

(٣) ق ١٧٨.

وفيه نظر لأن قوله والأمر لا يجب به قبل البيان شيء إما أن يريد به مطلق الأمر أو الأمر الذي ذكر في الصور المذكورة فإن كان الأول ناقضة قوله: وذلك كثير. فتأمل.

وما ذكر أن الأمر المطلق يفيد الفور أو التراخي على الاختلاف المعروف وإن كان الثاني فهو تحكم.

ص - واستدل بقوله تعالى: ﴿أن تذبحوا بقرة﴾ وكانت معينة بدليل تعينها بسؤالهم مؤخراً. وبدليل أنه لم يؤمر بمتجدد. وبدليل المطابقة لما ذبح.

وأجيب بمنع التعيين فلم يتأخر بيان بدليل بقرة وهو ظاهر وبدليل قول ابن عباس لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم. وبدليل: ﴿وما كادوا يفعلون﴾.

واستدل بقوله: ﴿إنكم وما تعبدون﴾ فقال ابن الزبعري: ـ فقد عبدت الملائكة والمسيح. فنزل: ﴿إن الذين سبقت لهم﴾.

وأجيب بأن ما لما لا يعقل ونزول ﴿إن الذين سبقت﴾ زيادة بيان لجهل المعترض مع كونه خبراً.

واستدل بأنه لو كان ممتنعاً لكان لذاته أو لغيره بضرورة أو نظر وهما منتفيان. وعورض لو كان جائزاً إلى آخره.

المانع: بيان الظاهر لو جاز لكان إلى مدة معينة وهو تحكم ولم يقل به. أو إلى الأبد فيلزم المحذور.

وأجيب إلى معينه عند الله وهو وقت التكليف. قالوا: لو جاز لكان مفهماً لأنه مخاطب فيستلزمه وظاهره جهالة والباطن متعذر.

وأجيب بجريه في النسخ لظهوره في الدوام. وبأنه يفهم الظاهر مع تجويزه التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ولا إحالة.

عبد الجبار تأخير بيان المجمل يخل بفعل العبادة في وقتها للجهل بصفتها بخلاف النسخ.

وأجيب بأن وقتها وقت بيانها. قالوا: لو جاز تأخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل ثم بين مراده.

وأجيب بأنه يفيد أنه مخاطب بأحد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم بخلاف الآخر.

«وقال»[1] تأخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل شخص بخلاف النسخ.

وأجيب بأن ذلك على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع فكان أجدر.

ش ـ أي استدل بعض على جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة بثلاثة أوجه[2]:

الأول: قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[3] والبقرة غير متعينة بحسب الظاهر لكونها نكرة، والمراد بها بقرة معينة ولم يقترن بها بيان مطلقاً.

والدليل على كونها متعينة أوجه منها: أن الله ـ تعالى ـ عينها بعد سؤالهم عن البقرة التي أمروا بذبحها المتأخر عن وقت الخطاب بذبحها ولو لم تكن متعينة لم يكن للسؤال والجواب اللّذيْن اشتملا على الضمائر التي لا تستعمل إلا للمعين كما قال: ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ . . . قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ . . .﴾[4] إلى غير ذلك معنى.

ومنها أنه لو لم تكن معينة لكان المأمور بها في الآية الثانية متجددة لأنها فيها معينة وفي الأولى غير معينة والمعينة غير غير المعينة لكن الثاني باطل بالاتفاق.

ومنها أن المأمور بها لو كانت غير معينة لما طابقت المأمور بها لما ذبح لأن المذبوحة معينة لكنها كانت مطابقة بدلالة حصول المقصود.

---

(١) في حاشية العضد ٢/١٦٦: «وقال الجبائي».

(٢) انظر: المعتمد ١/٣٢٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٩٦ ـ ٢٩٧، والمحصول ١/٤٨١ ـ ٤٨٧، والإحكام للآمدي ٣/٣١، والتحصيل ١/٤٢٢، وحاشية العضد ٢/١٦٥، وبيان المختصر ٢/٣٩٩.

(٣) سورة البقرة الآيات: ٦٧ ـ ٦٩.

(٤) سورة البقرة الآيات: ٦٧ ـ ٦٩.

وفيه نظر لجواز النسخ والمقصود حصل بالناسخ.

وأجاب المصنف بمنع التعيين بأوجه:

أحدها: أن البقرة المأمور بها غير معينة لقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[1] فإنها نكرة وهي غير معينة لا محالة.

وثانيها: قول ابن عباس: «لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم ولكنهم شددوا في السؤال فشدد الله عليهم»[2] ولو كانت معينة لم تجز أي بقرة ذبحوا لجواز أن لا يحصل المأمور به.

وثالثها: أنها لو كانت معينة لما عنفهم الله على طلب البيان لأنه يوجب استحقاق المدح والتالي باطل لقوله: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾[3].

الثاني: قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ[4] حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾،[5] فإنه عام وعمومه غير مراد وقد أخر بيانه الذي هو المخصص وأنه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعري[6]: لأخصمن محمداً. فلما جاء إلى رسول الله ـ ﷺ ـ قال: أليس عبدت الملائكة والمسيح. فتوقف الرسول ـ عليه

---

(١) سورة البقرة الآية: ٦٧.

(٢) قال ابن كثير في تفسيره ١/ ١١٤: «قال ابن عباس: لو أخذوا أدنى بقرة لاكتفوا بها ولكنهم شددوا فشدد عليهم».
ثم قال: إسناده صحيح.
وانظر أيضاً: تحفة الطالب ٣٣٥، وموافقة الخبر الخبر ٢/ ١٦٨، وفتح القدير ١/ ٩٩.

(٣) سورة البقرة الآية: ٧١.

(٤) ساقط من الأصل.

(٥) سورة الأنبياء الآية: ٩٨.

(٦) هو عبد الله بن الزِّبَعْرى «بكسر الزاي وفتح الموحدة وسكون العين المهملة» ابن قيس بن عدي القرشي السهمي كان من أشعر قريش وكان شديداً على المسلمين ثم أسلم عام الفتح بعد أن هرب يوم الفتح إلى نجران فرماه حسان بن ثابت ببيت واحد فما زاد عليه. فلما بلغه ذلك قدم على النبي ـ ﷺ ـ فأسلم وحسن إسلامه واعتذر إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فقبل عذره ثم شهد ما بعد الفتح من المشاهد.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ٣٠٠، والإصابة ٢/ ٣٠٠.

السلام ـ في الجواب. ثم نزل قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ ١٠١﴾[1]، [2] فخصصت به الآية الأولى.

وأجاب بأن الآية الأولى غير متناولة للملائكة والمسيح لأن ما لما لا يعقل فلا تحتاج إلى بيان.

وقوله ـ تعالى: ـ ﴿إن الذين سبقت﴾ نزلت لدفع تعنتهم.

وروي أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال لابن الزبعري: «ما أجهلك بلغة قومك. ما لما لا يعقل»[3].

وفيه نظر لأنه يستلزم خروج فرعون[4] ونمرود لأنهم عقلاء ولا يقال لما لم «يعلموا»[5] بمقتضى العقل جعلا من غير العقلاء لأن ذلك خطابة، والمقام مقام استدلال والاعتماد على ما نقل من ابن الزبعري من الآحاد كما أشار إليه بقوله: مع كونه خبراً فلا يعول عليه في المسألة العلمية.

الثالث: إن تأخير البيان لو امتنع كان امتناعه لذاته أو لغيره وعلى كل حال إما أن يعلم ذلك بضرورة أو بنظر والكل منتفٍ.

---

(١) سورة الأنبياء الآية: ١٠١.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: لما نزلت ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ فقال المشركون: الملائكة وعيسى وعزير يعبدون من دون الله. فقال لو كان هؤلاء الذين يعبدون آلهة ما وردوها قال فنزلت: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾ «عيسى وعزير والملائكة».

ثم قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وانظر أيضاً: تحفة الطالب ٣٣٥، وموافقة الخبر الخبر ٢/ ١٧٢ ـ ١٧٥.

(٣) قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في موافقة الخبر الخبر ٢/ ١٧٥: «وهذا لا أصل له من طريق ثابتة ولا واهية، وكأن الموقع في ذلك قول ابن الحاجب:

وأجيب بأن ما لما لا يعقل، فظنوا أنه من جواب النبـي ـ ﷺ ـ».

(٤) ق ١٧٩.

(٥) كذا بالأصل وأظن الصواب «يعملوا».

أجاب عنه بالمعارضة بأنه لو جاز فجوازه إما أن يعلم بالضرورة أو بالنظر وكل ذلك منتفٍ.

وفيه نظر لأن الترديد إن كان في الجواز فليس بصحيح لأنه لا يكون إلا لذاته وإن كان في النظر والضرورة فقوله وهما منتفيان يصيره لأنه لا يكون الجواز ثابتاً فينتفي المدعى من الأصل.

واحتج مانع تأخير البيان عن وقت الخطاب فيما له ظاهر أريد خلافه بوجهين[1]:

الأول: أنه لو جاز لكان إما إلى مدة معينة أو إلى الأبد والأول تحكم لأن الغرض من الخطاب الإفهام ونسبته إلى جميع الأزمان سواء فتعيين زمان تحكم ولم يقل به أحد.

والثاني: باطل لأنه يستلزم جواز تأخيره أبداً أن لا يتمكن المكلف من معرفته فكان تكليف ما ليس في الوسع.

وأجاب باختيار أنه جائز إلى مدة معينة عند الله وهو وقت التكليف ولا يلزم التحكم لأن نسبة البيان والإفهام إلى وقت التكليف أولى.

وفي كلامه تسامح لأن التكليف بالخطاب، والكلام في جواز التأخير عن وقت الخطاب، وكان الواجب أن يقول وقت الحاجة.

الثاني: أنه لو جاز لكان الشارع مفهماً بخطابه لأن الخطاب يستلزم الإفهام تحاشياً عن وصمه اللاغية وليس كذلك لأنه إن كان مفهماً للظاهر كان تجهيلاً للمكلف لأنه غير مراد وإن كان مفهماً لغير الظاهر فلا طريق إلى إفهامه لأنه لم يبين بعد وإفهام ما لا طريق إليه متعذر.

وأجاب بالنقض الإجمالي والتفصيلي.

---

(١) انظر: المعتمد ١/٣١٦ ـ ٣١٨، وبذل النظر ٢٩١ ـ ٢٩٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٠٢ ـ ٣٠٣، والإحكام للآمدي ٣/٤١ ـ ٤٢، والمحصول ١/٤٨٨، وحاشية العضد ٢/١٦٦، وبيان المختصر ٢/٤٠٣.

أما الإجمالي فلأن هذا الدليل يجري في النسخ لأن المنسوخ ظاهر في الدوام ولم يكن النسخ مذكوراً معه وجواز تأخيره عن وقت الخطاب ثابت بالاتفاق.

وأما التفصيلي فلأنا لا نسلم أنه إذا أريد إفهام الظاهر يلزم تجهيل المكلف وإنما لزم إذا أريد الظاهر على سبيل القطع وليس كذلك بل مع تجويز التخصيص عند الحاجة وحينئذٍ لا يلزم التجهيل لعدم القطع ولا الإحالة من جهة التعذر لأنه أريد إفهام الظاهر.

ولقائل أن يقول تجويز التخصيص ليس من ظاهره فدخل في الإحالة من جهة التعذر.

واحتج عبد الجبار على امتناع تأخير بيان المجمل دون النسخ[1] بأن تأخيره يخل بفعل العبادة في وقتها لأن صفتها مجهولة بدون البيان والإتيان بها مع الجهل بصفتها غير ممكن بخلاف تأخير الناسخ فإنه لا يخل بذلك لأن صفتها مبينة.

وأجاب بأن وقت العبادة هو وقت بيانها لا وقت الأمر بها، وصفة العبادة معلومة وقت البيان فلا يلزم الإخلال.

واعلم أن مذهب عبد الجبار ليس بمذكور في تحرير المذاهب وإنما المذكور ثمة مذهب الجبائي لكن لما كان مذهبه موافقاً لمذهبه ذكره تنبيهاً.

وقال المانعون جواز تأخير بيان المجمل[2]: لو جاز تأخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل ثم يبين المخاطب مراده من المهمل لأن المجمل لا يفهم منه شيء كالمهمل فجواز الخطاب به يوجب جواز الخطاب بالمهمل والثاني باطل بالاتفاق.

وفيه نظر لأن ما له مراد تبين لا يكون مهملاً ولو ترك ذلك بطل قياسه فتأمل.

وأجاب بالفرق بأن المجمل يفيد لأنه يخاطب بأحد مدلولاته وإن لم يفد المراد

---

(١) انظر: حاشية العضد ٢/ ١٦٦، وبيان المختصر ٢/ ٤٠٦.

(٢) انظر: المعتمد ١/ ٣٢٠، والإحكام للآمدي ٣/ ٤١، وحاشية العضد ٢/ ١٦٦ ـ ١٦٧، وبيان المختصر ٢/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧.

بعينه فحينئذٍ يطيع المكلف بالعزم ويعصي على الترك بخلاف المهمل فإنه لا يفيد شيئاً أصلاً.

وفرق أيضاً عبد الجبار بين امتناع تأخير بيان التخصيص وجواز تأخير بيان النسخ أن تأخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل شخص من الأشخاص المندرجة تحت العام أنه مراد منه أو لا بخلاف تأخير بيان النسخ فإن العمل بالمنسوخ قبل ورود البيان لا يشك فيه.

وأجاب بأن جواز تأخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد منهم على سبيل البدل لا على الجمع لأن التخصيص إخراج البعض، وجواز تأخير البيان في النسخ يوجب الشك في جميع الأشخاص فكان جواز تأخير بيان التخصيص أجدر.

ولقائل أن يقول لا نسلم أن جواز تأخير النسخ يوجب ذلك إذ لا يلزم أن كل نسخ يكون بالنسبة إلى الكل بل قد يكون بعضاً على البدل فكان الاحتجاج والجواب فاسداً.

ص ـ مسألة: المختار على المنع جواز تأخير إسماع المخصص الموجود. لنا: أنه أقرب من تأخير العدم.

وأيضاً فإن فاطمة سمعت: ﴿يوصيكم﴾ ولم تسمع: «نحن معاشر الأنبياء» وسمعوا: ﴿اقتلوا المشركين﴾ ولم يسمع الأكثر «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» إلا بعد حين.

ش ـ المانعون من جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة اختلفوا في جواز تأخير اسماع المخصص الموجود. والمختار جوازه[1] لوجهين:

---

(١) وبه قال عامة العلماء ومنعه أبو الهذيل والجبائي في المخصص السمعي دون العقلي.
انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: المعتمد ١/ ٣٣١ ـ ٣٣٣، وبذل النظر ٣٠٥ ـ ٣٠٦، والمستصفى ٢/ ١٥٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٠٧، والمحصول ١/ ٤٩٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٤٤ ـ ٤٥، والتحصيل ١/ ٤٣١ ـ ٤٣٢، والبحر المحيط ٣/ ٥٠٣، وحاشية العضد ٢/ ١٦٧، وبيان المختصر ٢/ ٤٠٨، وشرح تنقيح الفصول ٢٨٦، ونهاية السول ٢/ ٥٤٦، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٥، وفواتح =

أحدهما: أن المخصص الموجود وقت الخطاب أقرب من مخصص لم يوجد فيه لإمكان سماعه قبل سماع العام بأن يسمع الشارع غير ذلك المكلف قبل اسماعه فيعرف منه أو بعد[1] سماع العام بالاستكشاف بخلاف مخصص لم يوجد وإذا كان أقرب جاز تأخيره لأن جواز الأبعد يقتضي جواز الأقرب.

الثاني: أنه واقع والوقوع دليل الجواز وذلك لأن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ سمعت: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ﴾[2] ولم تسمع «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»[3] وهو مخصص للآية.

وسمعت الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[4] ولم يسمع أكثرهم الحديث المخصص للمجوس[5] وهو قوله ـ عليه السلام ـ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[6] إلا بعد زمان.

ص ـ مسألة: المختار على المنع جواز تأخيره ـ ﷺ ـ تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة، للقطع بأنه لا يلزم منه محال. ولعل فيه مصلحة.

قالو: ﴿بلغ ما أنزل إليك﴾.

= الرحموت ٢/ ٥١.

(١) ق ١٨٠.

(٢) سورة النساء الآية: ١١.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) يعني بها قوله ـ تعالى ـ في [سورة التوبة الآية: ٥]: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ...﴾ الآية.

(٥) المجوس قوم لهم شبهة وليس لهم كتاب يعتقدون أن للكون إلهين اثنين أحدهما فاعل الخير، وهو النور، والآخر فاعل الشر وهو الظلام. ولهم نيران يصلون لها ويقدمون القرابين إليها. ولهم بقية في إيران والهند وباكستان.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٣، ومنار الهدى ٦٦، وتعليق الدكتور محمد مظهر على بيان المختصر ٢/ ٤٠٩، هامش ١.

(٦) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٧٨، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ١٨٩.

وانظر الكلام على تصحيحه وتضعيفه في فتح الباري ٦/ ٢٦١، وتحفة الطالب ٣٣٧، وموافقة الخبر الخبر ٢/ ١٧٩ ـ ١٨٠.

أجيب بعد كونه للوجوب والفور أنه للقرآن.

ش - وكذلك المانعون من ذلك اختلفوا في جواز تأخير الرسول - ﷺ - تبليغ الحكم الذي أوحي إليه وقت الحاجة.

والمختار جوازه[1] واحتج عليه بأنا نقطع أن فرض ذلك لا يستلزم محالاً لأنه ليس بمستحيل لذاته ولا لغيره[2] لأن الأصل عدمه وكل ما كان كذلك فهو جائز.

وأيضاً يجوز أن يكون في التأخير مصلحة لا نعلمها ويؤخر الرسول - ﷺ - لذلك.

واحتج المانعون بقوله تعالى: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾[3] وهو يقتضي وجوب التبليغ على الفور.

وأجاب بأنا لا نسلم أن الأمر يقتضي الوجوب والفور. ولئن سلم ذلك فلا نسلم أن المراد به الأحكام بل القرآن.

وفيه نظر لأن في تبليغ القرآن تبليغ الأحكام إلا إذا خص بما ليس فيه حكم ولا دليل عليه.

واعلم أن الشارحين قالوا في هذه المسألة والتي قبلها إن المراد بقوله والمختار هو مختار المصنف. وفيه نظر لأنه لم يكن من مانعي جواز التأخير والمسألتان من فروع ذلك.

ص - مسألة: المختار على التجويز جواز بعض دون بعض.

لنا: أن المشركين بُين فيه الذمي، ثم العبد، ثم المرأة بتدريج.

---

(١) وبه قال الجمهور خلافاً لفئة قليلة منهم عبد الجبار.
انظر: هذه المسألة في: المعتمد ١/ ٣١٤، والمحصول ١/ ٤٩٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٤٣ - ٤٤، والتحصيل ١/ ٤٢٩ - ٤٣٠، والبحر المحيط ٣/ ٥٠٣، وحاشية العضد ٢/ ١٦٧، وبيان المختصر ٢/ ٤٠٩ - ٤١٠.

(٢) ....

(٣) سورة المائدة الآية: ٦٧.

وآية الميراث «بين - ﷺ - والقاتل والكافر»[1] بتدريج.

قالوا: يوهم الوجوب في الباقي وهو تجهيل.

قلنا: إذا جاز إبهام الجميع فبعضه أولى.

ش - القائلون بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب اختلفوا في جواز تأخير بعض البيانات عنه دون بعض آخر[2] ومختار المصنف الجواز ودليله الوقوع فإن قوله - تعالى -: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[3] عام فبين النبي - ﷺ - إخراج الذمي[4][5] ثم العبد[6]

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٦٥/أ: «بين ميراثه - عليه السلام - والقاتل والكافر».

(٢) على مذاهب:

أحدها: يجوز ذلك في الثاني والثالث وما بعدهما كالأول وهذا قول الأكثرين.

والثاني: المنع من ذلك في الثاني وما بعده وأن الاقتصار على الأول يشعر بانحصار التخصيص فيه.

والثالث: يجوز ذلك في المجمل ولا يجوز في العموم.

والرابع: يجوز إذا أعلم صاحب الشريعة المكلف أن فيه بياناً متوقعاً.

فأما إذا اتصل البيان بالمكلفين من غير إشعار وإعلام في موقع البيان فلا يترتب بيان آخر.

انظر هذه المسألة بأدلتها ومناقشاتها في: الإحكام للآمدي ٣/ ٤٥ - ٤٦، والبحر المحيط ٣/ ٥٠٢، وحاشية العضد ٢/ ١٦٨، وبيان المختصر ٢/ ٤١١ - ٤١٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٤.

(٣) يعني بها قوله - تعالى -: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ في [سورة التوبة الآية: ٥].

(٤) الذمي لغة: مأخوذ من الذمة وهي العهد.

واصطلاحاً: هو المعاهد من الكفار لأنه أومن على ماله ودمه ودينه بالجزية.

انظر: القاموس المحيط ١٤٣٤، والتعريفات الفقهية ٣٠٠، ومعجم لغة الفقهاء ٢١٤.

(٥) كما رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٤٧، عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً».

(٦) قال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ٢/ ١٨٢، ١٨٥: «وأما العبد فلم أره - أي النهي عن قتله - ثم قال: وأما العبد فيمكن التمسك فيه من طريق العموم بالنهي عن إضاعة المال أو من طريق القياس بالنهي عن قتل الأجير». =

ثم المرأة[1] على التدريج.

وإن آية الميراث وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾[2] عامة ثم بين ـ ﷺ ـ إخراج نفسه بقوله: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»[3] الحديث ثم إخراج القاتل[4] ثم الكافر[5] بتدريج.

وقال المانعون جواز ذلك يوهم وجوب استعمال اللفظ في الباقي وهو تجهيل للمكلف. وأجاب بأن العام بدون ذكر المخصص يوهم وجوب استعمال اللفظ في الجميع وهو جائز وإذا جاز إبهام الجميع فإبهام البعض أولى.

وفيه نظر لأن صورة النزاع تشتمل على إبهام التجهيل بعد زوال إيهام التجهيل المشترك بينهما وبين الصورة التي استدل بها وبه تبطل الدلالة فتأمل.

ص ـ مسألة: يمنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص إجماعاً.

والأكثر: يكفي بحث يغلب انتفاؤه.

القاضي: لا بد من القطع من انتفائه وكذلك كل دليل مع معارضه.

لنا: لو اشترط لبطل العمل بالأكثر.

قالوا: ما كثر البحث فيه، تفيد العادة القطع وإلا فبحث المجتهد يفيده لأنه لو أريد لاطلع عليه.

وَمُنِعَا. وأسند بأنه قد يجد ما يرجع به.

= فقد روى أحمد في مسنده ٤/١٧٨، عن حنظلة الكاتب قال: غزونا مع النبـي ـ ﷺ ـ فمررنا على امرأة مقتولة وقد اجتمع عليها الناس. قال: فأفرجوا له. فقال: «ما كانت هذه تقاتل. ثم قال لرجل انطلق إلى خالد بن الوليد فقل له إن رسول الله ـ ﷺ ـ يأمرك أن لا تقتل ذرية ولا عسيفاً».

(١) كما رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٦٤، عن ابن عمر، قال: «وجدت امرأة مقتولة في بعض تلك المغازي. فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان».

(٢) سورة النساء الآية: ١١.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) كما في قوله ـ ﷺ ـ: «القاتل لا يرث» وقد سبق تخريجه.

(٥) كما في قوله ـ ﷺ ـ: «لا يرث الكافر المسلم» وقد سبق تخريجه أيضاً.

ش - ادعي إجماع الأصوليين على امتناع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص لعدم حصول الظن بوجوب العمل قبله فإن اعتقاد إمكان وجود المخصص مانع عن حصوله(١).

---

(١) نقل الغزالي والآمدي وابن الحاجب الإجماع على امتناع العمل بالعام قبل البحث عن كل ما يمكن أن يكون مخصصاً. وهذا فيه نظر إذ قد اختلف العلماء في هذه المسألة اختلافاً شديداً وذلك في صورها وأحكامها ويمكن أن يلخص القول فيها في خمسة أقوال:

أولها: يجب اعتقاد العموم والعمل به في الحال قبل البحث عن مخصص وهو قول الصيرفي وابن برهان وقيل إنه مذهب الشافعي وهو ظاهر كلام الإمام أحمد وبه قال ابن عقيل وأبو يعلى وأبو بكر غلام الخلال والحلواني وجمهور الحنفية وبعض المالكية.

الثاني: يجب التوقف فيه، حتى ينظر في الأصول التي تعرف بها الأدلة فإن دل الدليل على تخصيصه خص به، وإن لم يجد دليلاً يدل على التخصيص اعتقد عمومه، وعمل بموجبه. وهو ظاهر كلام الشافعي وظاهر كلام الإمام أحمد في رواية ابنه صالح عنه وبه قال أبو الخطاب الحنبلي وابن سريج والمروزي والاصطخري والقفال وسليم الرازي وأبو الطيب وابن الصباغ والجويني وغيرهم والباجي من المالكية.

الثالث: إن كانت صيغة العموم مسموعة مشافهة من النبي - ﷺ - على طريق تعليم الحكم وجب اعتقاد عمومه في الحال وإن سمعت من غيره لزم التثبت. وبه قال السرخسي والجرجاني.

الرابع: إن ورد العام بياناً كأن يكون جواباً لسؤال أو أمراً أو نهياً وجب اعتقاده والعمل به في الحال، وإن ورد ابتداء وجب التوقف فيه. وهذا القول يحكى عن أهل العراق من الشافعية والجصاص الحنفي.

الخامس: التفصيل بين أن يدخله تخصيص أو لا، فقبل التخصيص يستعمل على عمومه من غير اجتهاد ولا نظر وبعد التخصيص يحتمل. حكاه الماوردي والروياني عن أهل العراق.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: البرهان ١/ ٤٠٦ ـ ٤٠٨، والعدة ٢/ ٥٢٥، ٥٢٨، وأصول السرخسي ١/ ١٣٢، وإحكام الفصول ١٤٣، والمستصفى ٢/ ١٥٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٦٥ ـ ٧٠، والمحصول ١/ ٤٠٤، والإحكام للآمدي ٣/ ٤٦، والتحصيل ١/ ٣٧٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧١٧، والبحر المحيط ٣/ ٣٦ ـ ٤١، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٤٢، وسلاسل الذهب ٢٢٠، وحاشية العضد ٢/ ١٦٨، وبيان المختصر ٢/ ٤١٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٣٠، ونهاية السول ٢/ ٤٠٣ ـ ٤٠٧، والمسودة ٩٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٨، وشرح البدخشي ٢/ ١٢٦، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٧، وسلم الوصول ٢/ ٤٠٣.

واختلفوا في كيفية[1] البحث فقال الأكثر يكفي البحث بحيث يغلب على الظن انتفاء المخصص وكذا البحث عن معارض كل دليل.

وقال القاضي: لا بد من البحث الموجب للقطع بانتفاء المخصص والمعارض.

واحتج للأكثر بأنه لو شرط القطع لبطل العمل بأكثر العمومات المعمول بها لأن الاستقراء دل على أن أكثرها ما لا يقطع العقل بانتفاء مخصصه بل غايته عدم الوجدان بعد البحث وذلك لا يفيد القطع بعدمه.

وكذلك بحث المجتهد يفيده لأنه لو أريد بالعموم الخصوص لاطلع عليه حين البحث لاستحالة أن لا ينصب الله عليه دليلاً وأن لا يبلغ إلى المكلف وإلا لكان نصب الدليل عبثاً.

ولقائل أن يقول سلمنا أن ذلك ممكن لكن لا يلزم أن يكون شرطاً وإلا لزم المحذور المذكور.

وأجاب بأنا لا نسلم أن كثرة بحث العلماء أو بحث المجتهد يفيد القطع وأشار إلى ذلك بقوله: ومنعا. وسند المنع أن المجتهد قد يجد من المخصصات ما يرجع به

---

(١) الذين أوجبوا البحث عن المخصص اختلفوا في المدة التي يجب فيها البحث على أقوال كثيرة منها:

أحدها: يكفيه أدنى نظر وبحث كالذي يبحث عن متاع في بيت ولا يجده فيغلب على ظنه عدمه. وبه قال الجويني وابن سريج والغزالي وأبو الخطاب والآمدي والمحققون من الأصوليين.

والثاني: يكفيه غلبة الظن بالانتفاء عن الاستقصاء في البحث.

والثالث: لا بد من اعتقاد جازم بأنه لا دليل، ولا يكفي الظن.

والرابع: لا بد من القطع بانتفاء الأدلة وإليه ذهب الباقلاني.

والخامس: قيل ليس لزمان الاجتهاد والنظر وقت مقدر، وإنما هو معتبر بما يؤدي الاجتهاد إليه من الرجاء والإياس وبه قال الماوردي والروياني.

انظر هذه المسألة في: المستصفى ٢/١٥٨ ـ ١٦٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٧١٩، والإحكام للآمدي ٣/٤٦ ـ ٤٧، وشرح مختصر الروضة ٢/٥٤٢، والبحر المحيط ٣/٤٩ ـ ٥٠، وحاشية العضد ٢/١٦٨، وبيان المختصر ٢/٤١٣.

عن الحكم ولو أفاد ذلك القطع لما رجع.

الظاهر والمؤول

ص - الظاهر والمؤول. الظاهر: الواضح. وفي الاصطلاح: ما دل دلالة ظنية إما بالوضع كالأسد أو بالعرف كالغائط. والتأويل من آل يؤول أي رجع.

وفي الاصطلاح: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح. وإن أردت الصحيح زدت: بدليل يصيره راجحاً. الغزالي: احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من الظاهر.

ويرد أن الاحتمال ليس بتأويل بل شرط. وعلى عكسه التأويل المقطوع به. وقد يكون قريباً فيترجح بأدنى مرجح وقد يكون[1] بعيداً فيحتاج للأقوى وقد يكون متعذراً فيرد.

ش - لما فرغ من بيان البيان والمبين شرع في مباحث الظاهر والمؤول.

والظاهر في اللغة: الواضح[2].

وفي اصطلاح الأصوليين[3]: ما دل دلالة ظنية إما بالوضع كالأسد أو بالعرف كالغائط. فقوله: ما دل. كالجنس يشمل المحدود وغيره. وخرج بقوله: دلالة. النص لقطعية دلالته والمجمل لأن دلالته ليست بظنية فإن المراد بها الراجحة ودلالة المجمل ليست كذلك، والمؤول لأن دلالته كذلك بل هي موهومة. وقوله إما بالوضع أو العرف. احتراز عن اللفظ الدال على المفهوم المجازي عند وجود القرينة لأن

---

(١) ق ١٨١.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٧١، ولسان العرب ٤/ ٥٢٣.

(٣) انظر تعريف الظاهر اصطلاحاً في: العدة ١/ ١٤٠، والمنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ١٢، والحدود للباجي ٤٣، وأصول السرخسي ١/ ١٦٣، والبرهان ١/ ٤١٦، والمستصفى ١/ ٣٨٤، وشرح تنقيح الفصول ٣٧، والمسودة ٥١٣، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٤٦، وتيسير التحرير ١/ ١٣٦ - ١٣٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٩، وفواتح الرحموت ٢/ ١٩، وإرشاد الفحول ١٥٤.

دلالته عليه وإن كانت أرجح بالنسبة إلى دلالته على المفهوم الحقيقي لكنه ليس بظاهر لأنها ليست بوضعية ولا عرفية.

والتأويل في اللغة[1]: هو الترجيح من آل يؤول إذا رجع.

وفي اصطلاح الأصوليين[2]: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح.

وخرج بقوله الظاهر حمل النص على معناه وحمل المشترك على ذلك تأويل. وقوله المحتمل احتراز عن حمل الظاهر على معناه الراجح. وهذا التعريف يشمل التأويل الصحيح والفاسد ومن أراد تعريف التأويل الصحيح زاد على ما ذكر لفظ: بدليل يصيره راجحاً. فقوله: بدليل أعم من كونه قطعياً أو غيره احترازا عن التأويل بغير ذلك فإنه لا يسمى صحيحاً. وقوله: يصيره راجحاً ـ أي يصير الطرف المرجوح راجحاً على مدلوله الظاهر احتراز عما لا يصيره راجحاً فإنه لا يسمى صحيحاً.

وعرفه الغزالي[3]: بأنه احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من الظاهر.

وأورد عليه أن الاحتمال شرط التأويل لا نفسه. ويرد أيضاً على عكسه التأويل المقطوع به لأنه لم يصر بالدليل أغلب على الظن من الظاهر بل كان قطعياً.

ولما كان الظاهر أكثر استعمالاً من الظهور والتأويل من المؤول تعرض المصنف لتفسير الظاهر دون الظهور وفي التأويل بالعكس.

والتأويل على ثلاثة أقسام: قريب: وهو ما يترجح فيه الطرف المرجوح بالأدنى دلالة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾[4] أي أردتم القيام إلى «الصلاة».

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ١/١٥٩، ولسان العرب ١١/٣٢.

(٢) انظر تعريفه اصطلاحاً في: البرهان ١/٥١١، والمستصفى ١/٣٨٧، والإحكام للآمدي ٣/٤٩، ونهاية السول ٢/٦١، وكشف الأسرار للبخاري ١/٤٤، وتيسير التحرير ١/١٤٣ ـ ١٤٥، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/٥٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦٠، وإرشاد الفحول ١٥٤، وتفسير النصوص ١/٣٦٦.

(٣) في المستصفى ١/٣٨٧.

(٤) سورة المائدة الآية: ٦.

وبعيد: وهو ما يحتاج إلى دليل قوي. ومتعذر لبعده فيرد.

وهذه قسمة يعسر التمييز بين أقسامها لأن القريب والبعيد إضافيان والأذهان متفاوتة والتعصب فيها جار.

ص - فمن البعيدة تأويل «الحنفية»[1] قوله - ﷺ -: «لابن غيلان»[2] وقد أسلم على عشر أمسك أربعاً وفارق سائرهن أي ابتدىء النكاح أو أمسك الأوائل فإنه يبعد أن يخاطب بمثله متجدد في الإسلام من غير بيان. ومع أنه لم ينقل تجديد قط.

وأما تأويلهم قوله - ﷺ -: لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين «أمسك أيتهما شئت» فأبعد؛ لقوله: «أيتهما».

ش - أورد المصنف للبعيد أمثلة بعضها قريب وبعضها أقرب والمصنف استبعدها عصبية على الحنفية ولوقوف ذهنه قال: فمن البعيدة تأويل الحنفية إلى آخره.

وصورة المسألة أن الكافر إذا أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة أسلمن معه أولاً وهن كتابيات سواء كان العقد عليهن جملة أو مرتباً فإن له أن يختار من غير تجديد نكاحهن وتندفع الباقيات عند مالك والشافعي[3] - رحمهما الله - لقوله - عليه السلام -: «لابن غيلان»[2][4] وقد أسلم على عشرة نسوة: «أمسك «أربعاً»

---

(١) في الأصل «الحقيقة» وكتب في هامش الأصل: صوابه: الحنفية. ولهذا صوبتها في المتن.

(٢) قال ابن كثير في تحفة الطالب ٣٤٦: «وقول المصنف لابن غيلان وهم، إنما هو غيلان بن سلمة».

وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ٢/ ١٩٥: «كذا وقع في النسخ المعتمدة من المختصر وعليها شرح العضد، وكذا قرأته. بخط المصنف في المختصر الكبير وقد وقع مثل ذلك للغزالي في المستصفى وغيره، وتبع في ذلك الإمام في النهاية، والصواب غيلان، وقد أصلح في بعض نسخ المختصر».

(٣) وأحمد والليث والأوزاعي والثوري ومحمد بن الحسن خلافاً لأبـي حنيفة وأبـي يوسف.

انظر: المغني لابن قدامة ٦/ ٦٢٠ ورؤوس المسائل للزمخشري ٣٨٥، والمجموع ١٦/ ٣٠٣، ومواهب الجليل ٣/ ٤٨٠، والتاج والإكليل ٤٣/ ٤٨٠، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٣/ ٢٢٦، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ٣/ ٢٠٠، ومغني المحتاج ٣/ ١٩٦.

(٤) هو غيلان بن سلمة بن معتب بن مالك الثقفي أسلم بعد فتح الطائف وكان أحد وجوه ثقيف =

وفارق سائرهن»[1] فإنه أمر بالإمساك وهو ظاهر في استدامة النكاح. وقوله أربعاً غير متعين فلهذا للزوج أن يختار أي أربع شاء.

وقال أبو حنيفة إن وقع نكاحهن معاً بطل الجميع وإن وقع مرتباً بطل ما بعد الأربع قياساً على المسلم، وأول الحديث بالنسبة إلى الضرورة الأولى بأن المراد بالإمساك ابتداء نكاحهن فكان معنى قوله: «أمسك أربعاً» ابتدىء نكاحهن. وقوله: «وفارق سائرهن» أي لا تنكحهن. وبالنسبة إلى الضرورة الثانية فإنه أمر الزوج باختيار الأوائل أي أربعاً من أوائلهن.

وذكر المصنف لبعد هذا التأويل وجهين:

أحدهما: أنه تبعد عادة أن يخاطب متجدد في الإسلام بمثل هذا الخطاب من غير بيان شرائط النكاح مع مساس الحاجة إلى معرفتها لقرب عهده بالإسلام.

الثاني: أنه لم ينقل أنه جدد النكاح ولو كان معناه تجديد النكاح لكان الظاهر من حال المأمور امتثال ما أمره به ـ ﷺ ـ.

ولقائل أن يقول الأخذ بالظاهر متروك بالإجماع[2] لأنه لو كان بعضهن من المحارم لا يجوز أن يختارهن بالإجماع فلا بد من تأويل وحمله على حال المسلم أقرب التأويلات بالقياس والجامع بينهما التزام أحكام الإسلام، وعدم نقل التجديد ممنوع لكنه لم يشتهر لأنه ليس تعم به البلوى وكذا تجدّد عهده بالإسلام غير مفيد لجواز أن تكون الحادثة بعد اشتهار شرائط النكاح وأحوالها بينهم.

ومثل هذا ما قال الحنفية فيمن أسلم على أختين في إبطال نكاحهما إن كانا معاً

= ومقدميهم وكان شاعراً محسناً توفي غيلان بن سلمة في آخر خلافة عمر رضي الله عنه.
انظر: ترجمته في الاستيعاب ٣/ ١٨٦، والإصابة ٣/ ١٨٦.

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده ٢/ ١٣، بلفظ: «اختر منهن أربعاً» وابن ماجه في سننه ١/ ٦٢٨، والحاكم في المستدرك ٢/ ١٩٢، كلاهما روياه باللفظ السابق.

(٢) بل الظاهر باق على ما هو عليه ويخرج منه ما أخرجه الدليل وما أورده المصنف على الجمهور يرد عليه فيما لو كن الأربع الأوائل من محارمه أو بعضهن. =

وبطلان الثاني إن ترتبا. وأولوا حديث فيروز الديلمي(١) وهو قوله ـ عليه السلام ـ له حين أسلم على أختين «أمسك أيتهما شئت»(٢) بالتأويلين(٣) المذكورين.

قال المصنف فأبعد لقوله: «أيتهما» وإنما كان هذا أبعد لأن المنافي للتأويل المذكور في الأول هو الأمر الخارج عن اللفظ وهو شهادة الحال قد انضم إلى ذلك مانع آخر لفظاً وهو قوله ـ عليه السلام ـ: «أيتهما شئت» فإنه بتقدير وقوع النكاح مرتباً تعين الأول للاختيار ولفظ أيتهما شئت يأباه.

ولقائل أن يقول: متروك الظاهر(٤) لأنه لو كانت إحداهما أختاً نسبية أو رضاعية أو مجوسية بطل الخيار بالإجماع فيجعل حاله كحال المسلمين وأن العمل بواحدة لا بعينها غير ممكن فلا بد من التعيين وتعيين الأولى دافع وتعيين الثانية رافع والدفع أسهل فكان أولى.

ص ـ ومنها قولهم في ﴿فإطعام ستين مسكيناً﴾ أي: فإطعام طعام ستين مسكيناً لأن المقصود دفع الحاجة، وحاجة ستين كحاجة واحد في ستين يوماً فجعل المعدوم مذكوراً والمذكور عدماً مع إمكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن.

---

(١) هو فيروز الديلمي ويقال ابن الديلمي يكنى أبا الضحاك ويقال أبا عبد الرحمن يماني كناني من أبناء الأساورة من فارس الذي كان كسرى بعثهم إلى قتال الحبشة. وفد على رسول الله ـ ﷺ ـ، وهو قاتل الأسود العنسي الكذاب مات في خلافة عثمان وقيل في خلافة معاوية باليمن سنة ثلاث وخمسين.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/ ١٩٩، والإصابة ٣/ ٢٠٤.

(٢) رواه الترمذي في سننه ٣/ ٤٢٧ بلفظ: «اختر أيتهما شئت» وقال أبو عيسى عنه هذا حديث حسن ورواه أبو داود في سننه ٢/ ٦٧٨، وابن ماجه في سننه ١/ ٦٢٧، كلاهما بلفظ، «طلق أيتهما شئت».

(٣) ق ١٨٢.

(٤) كيف يكون متروك الظاهر وقد ثبت بلفظ: «اختر أيتهما شئت» فالظاهر هو: اختر التي يصح لك شرعاً العقد عليها ـ وإلا لم يكن لأصل الحديث فائدة لأنه في الجمع بين الأختين في النكاح وهذا لا يجوز. أي الجمع. فيكون المعنى: فافعل ما يجوز لك شرعاً. وهذا هو الظاهر.

ش ـ قال علماؤنا الحنفية رحمهم الله لا فرق في الكفارة بين إطعام ستين مسكيناً وبين إطعام مسكين واحد ستين يوماً[1] لأن المقصود دفع حاجة المسكين ودفع حاجة مسكين واحد في ستين يوماً كدفع حاجة ستين مكسناً يوماً، وأولوا قوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾[2] بإطعام طعام ستين مسكنياً واستبعد المصنف هذا أيضاً بأنهم جعلوا المعدوم الذي هو طعام مذكوراً ليكون مفعولاً لإطعام وجعلوا المذكور الذي هو ستين مسكيناً عدماً حيث لم يجعلوه مفعولاً مع إمكان قصد الشارع العدد لفضل الجماعة وتزكيتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن وهو لا يحصل بالواحد.

ولقائل أن يقول إنه من باب حذف مضاف وهو غير عزيز في الكلام فحمله على البعد بعد عن الإنصاف.

وقوله: مع إمكان قصده ليس بشيء لأن شرعته لستر الذنب والجماعة لا مدخل لها في ذلك. فإن اعتبرت كثرة الخلة صح المدعى.

وكذلك تزكيتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء لا مدخل لهما في كفارة الذنب والكفارة ما شرعت إلا لذلك فذكر ذلك في هذا المقام مجرد «وغلط»[3] في غير محله على أن الحنفية لا يحتاجون إلى هذا التأويل فإن الحذاق المتفننين عملوا في ذلك بدلالة النص كما عرف في موضعه.

ص ـ ومنها قولهم: «في أربعين شاة شاة» أي: قيمة شاة بما تقدم وهو أبعد إذ يلزم أن لا تجب الشاة. وكل معنى إذا استنبط من حكمه أبطله باطل.

ش ـ وقالوا أيضاً إن المقصود من وجوب الشاة دفع حاجة الفقير وهي كما

---

(١) وخالفهم الجمهور فقالوا: لا يجوز أن ينقص من عدد المساكين.
انظر هذه المسألة بأدلتها ومناقشاتها في: المغني لابن قدامة ٨/ ٧٤٠، ومواهب الجليل ٢/ ٤٣٤، والمجموع ١٧/ ٣٧٧، وحاشية رد المحتار ٣/ ٤٧٨ ـ ٤٧٩، وكشف الحقائق ١/ ٢٢١.

(٢) سورة المجادلة الآية: ٤.

(٣) كذا بالأصل ولعل الصواب «لغط».

تندفع بالشاة تندفع بقيمتها فقوله ـ عليه السلام ـ: «في أربعين شاة شاة»[١] معناه قيمة شاة[٢].

وأشار إلى بعده بما تقدم أنه جعل المعدوم موجوداً وجعله أبعد بما تقدم لأن تقدير المضاف هناك لا يبطل ما دل عليه الظاهر إذ لا منافاة بين إيجاب إطعام طعام ستين مسكينا وبين إيجاب إطعام ستين مسكيناً بخلاف تقدير قيمة شاة فإنه إذا كان الواجب قيمة شاة كانت الشاة غير واجبة وذكر قاعدة بأن كل معنى مستنبط من حكم يعني كل فرع إذا استنبط من أصل ذلك الحكم أي الأصل كان باطلاً لأن بطلان الأصل يوجب بطلان الفرع.

ولقائل أن يقول لا حاجة للحنفية إلى هذا التأويل لأنهم يجوزون القيمة بنص آخر وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿۞وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ[٣] رِزۡقُهَا﴾[٤]، وبدلالة هذا الحديث أيضاً على أنه لا يمكن الإجراء على ظاهره لأن أربعين لا يمكن أن تكون ظرفاً لشاة فلا بد من تأويل وقيمتها أقرب إليها لأن القيمة تقوم مقام العين.

وقوله: إذ يلزم أن لا تجب الشاة ـ فاسد لأنه تخصيص باللقب وهو لا يدل على النفي[٥].

---

(١) روى البخاري في صحيحه ٢/ ١٢٣ ـ ١٢٤، عن أنس أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ـ ﷺ ـ على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله... وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة...» الحديث.

ورواه الترمذي في سننه ٣/ ٨، بلفظ قريب من لفظ المصنف وهو: «... وفي الشاء: في كل أربعين شاة شاة...». قال أبو عيسى: حديث ابن عمر حديث حسن.

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أن إخراج القيم في الزكاة غير جائز خلافاً للحنفية.

انظر الكافي لابن عبد البر ١/ ٢٨٠ ـ ٢٨١، والمغني لابن قدامة ٣/ ٦٥، ورؤوس المسائل للزمخشري ٢١٠، وبدائع الصنائع ٢/ ٤١، والمجموع ٥/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

(٣) لفظ الجلالة ساقط من الأصل.

(٤) سورة هود الآية: ٦.

(٥) انظر مناقشة هذه الأدلة وغيرها في: المستصفى ١/ ٣٩٥، والإحكام للآمدي ٣/ ٥٢، وحاشية العضد ٢/ ١٧٠، وبيان المختصر ٢/ ٤٢٣. وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦٥، وتيسير التحرير =

ص ـ ومنها حمل: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل» على الصغيرة والأمة والمكاتبة.

وباطل أي يؤول إليه غالباً لاعتراض الولي؛ لأنها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعة.

واعتراض الأولياء لدفع نقيصة «إن كانت»[1]: فأبطل ظهور قصد التعميم بتمهيد أصل مع ظهور «أي» مؤكدة بـ «ما» وتكرير لفظ البطلان. وحمله على نادر بعيد كاللغز مع إمكان قصده لمنع استقلالها فيما يليق بمحاسن العادات.

ش ـ عبارات الحرائر البالغة معتبرة في النكاح عندنا خلافاً للجماعة[2] قالوا قوله ـ ﷺ ـ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل»[3] بظاهره يدل على أنها غير معتبرة فيه أصلاً.

قال وأوله الحنفية بتأويلين[4]:

أحدهما: حمل المرأة على الأمة والمكاتبة والصغيرة مع إجراء قوله: باطل

= ١/١٤٦، وفواتح الرحموت ٢/٢٢.

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٦٦/أ: «إن كانت مالكة».

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أن للأب تزويج البكر صغيرة أو كبيرة بغير إذنها. وقال الحنفية لا يجوز لأحد إجبارها.

انظر: كتاب الكافي لابن عبد البر ١/٤٢٧، والمغني لابن قدامة ٦/٤٨٧، ورؤوس المسائل ٣٧١، والمجموع ١٦/١٦٨ ـ ١٦٩، وملتقى الأبحر ١/٢٤٣، ومغني المحتاج ٣/١٤٩، وشرح الدر المختار ١/٢٥٢.

(٣) رواه الترمذي في سننه ٣/٣٩٩، وقال عنه: هذا حديث حسن ورواه أحمد في مسنده ٦/٤٧، وابن ماجه في سننه ١/٦٠٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/١٠٥، والحاكم في المستدرك ٢/١٦٨، وقال عنه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٤) انظر هذه المسألة ومناقشات أدلتها في: البرهان ١/٥١٧، والمستصفى ١/٤٠٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٥٦٦، والإحكام للآمدي ٣/٥٣، والبحر المحيط ٣/٤٤٦، وحاشية العضد ٢/١٧٠، وبيان المختصر ٢/٤٢٥، وتيسير التحرير ١/١٤٧، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٦٧.

على ظاهره[1].

والثاني: حمل قوله باطل على أنه يؤول إلى البطلان غالباً لاعتراض وليها إذا تزوجت بغير كفو أو نقصت مهر مثلها مع إجراء قوله: «أيما امرأة» على ظاهر عمومه وذلك لأن المرأة مالكة لبضعها حتى كان المعتبر رضاها فكان نكاحها بغير إذن وليها كبيع سلعة لها.

قوله: واعتراض الأولياء: جواب عما يقال لو ملكت بضعها لم يكن للولي عليها بالاعتراض سبيل.

وتقريره الاعتراض إنما هو لدفع نقيصة تتعلق بالأولياء إن وقعت من حيث التزوج بغير كفو أو بنقصان[2] مهر مثلها فإنهم يتعيرون بذلك.

وقوله: فأبطل - بيان وجه بعد التأويل فإنه أبطل ما هو الظاهر من اللفظ وهو قصد التعميم المستفاد من تمهيد أصل وهو وضع الألفاظ العامة مع ظهور كلمة أي مؤكدة بما للمبالغة في العموم فإن كلمة «ما» زيدت لتأكيد الاستغراق.

وأيضاً تكرير الباطل دليل على أن المراد هو الباطل لا ما يؤول إلى البطلان.

وقوله: وحمله - معطوف على قوله: فأبطل - أي أبطل. وحمل هذا المؤول الحديث على نادر بعيد كاللغز لخفائه مع إمكان قصد النبي - ﷺ - منع استقلال المرأة بالغة حرة أو غيرها فيما يليق بمحاسن العادات.

ولقائل أن يقول: الحنفية لا يحتاجون إلى تأويل هذا الحديث لأن الراوي إذا عمل بخلاف روايته بعدها كان ذلك أمارة زيفه.

وهذا الحديث روته عائشة - رضي الله عنها - ثم إنها زوجت بنت أخيها

---

(١) ذهب الحنفية إلى أنه يجوز للمرأة الحرة العاقلة البالغة أن تزوج نفسها بغير ولي وخالفهم في ذلك جمهور العلماء فقالوا بعدم جوازه إلا بولي.
انظر كتاب الكافي لابن عبد البر ١/ ٤٣١، والمغني لابن قدامة ٦/ ٤٤٩، ورؤوس المسائل ٣٦٩، والمجموع ١٦/ ١٤٩، وملتقى الأبحر ١/ ٢٤٣، ومغني المحتاج ٣/ ١٤٧.

(٢) ق ١٨٣.

عبد الرحمن[1] وهو غائب بالشام فدل ذلك على ظهور مانع عن العمل به إذ لا يظن بها المخالفة للحديث بدونه لا يقال غيرها أيضاً رواه فيعمل بروايته لأن ظهور المانع في حقها مانع مطلقاً لعدم اختصاص الموانع براو دون غيره.

غاية ما في الباب أن غيرها لم يطلع عليه فإن عمل به كان مقصراً في الطلب.

ولم أر في كتب الحنفية شيئاً من هذه التأويلات فإن اتفق ذلك مع بعضهم يحمل على أنه أراد بها فسخ مجلس المناظرة.

ثم لا نسلم أن منع استقلال الحرة البالغة بأمر نكاحها أمر مقصود لأن النكاح ما يثبت بالشبهات فكيف يجوز عدم استقلالها فيه مع جواز استقلالها في المعاوضات المالية المشتملة على أبواب الربا مع تدارك ما يتوهم في النكاح من تضييع حق الأولياء لجواز الاعتراض.

ص ـ ومنها حملهم: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» على القضاء والنذر لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية النهار فجعلوه كاللغز.

فإن صح المانع من الظهور فليطلب أقرب تأويل.

ش ـ ذهب أبو حنيفة[2] إلى أن صوم رمضان يجوز بنية نهارية إلى أن ينتصف

---

(١) هو عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق ابن أبي قحافة يكنى أبا عبد الله وقيل: بل يكنى أبا محمد وأم عبد الرحمن أم رومان بنت الحرث فهو شقيق عائشة. شهد عبد الرحمن بدراً وأحداً مع قومه كافراً ثم أسلم وحسن إسلامه وصحب النبي ـ ﷺ ـ في هدنة الحديبية، وكان من أشجع رجال قريش وأرماهم بسهم وحضر اليمامة مع خالد بن الوليد فقتل سبعة من كبارهم. وكان امرءاً صالحاً وكانت فيه دعابة. توفي ـ رضي الله عنه ـ فجأة بموضع يقال له الحبش على نحو عشرة أميال من مكة وحمل إلى مكة فدفن بها وذلك سنة ثلاث وخمسين.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ٣٩١، والإصابة ٢/ ٣٩٩.

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يصح صوم رمضان إلا بالنية من الليل وقال أبو حنيفة: يصح بنية قبل الزوال.

انظر كتاب الكافي لابن عبد البر ١/ ٢٩٠، والمغني لابن قدامة ٣/ ٩١، وبدائع الصنائع ٢/ ٨٥، والمجموع ٦/ ٣٠١.

النهار وخالفه غيره مستدلاً بقوله: «لا صيام «لمن يبت»[1] الصيام من الليل»[2] فإن عمومه يتناول جميع أنواعه.

ونقل عن الحنفية[3] أنهم حملوه على القضاء لأنه ثبت عندهم صحة الصوم بنية من النهار إذا لم يكن قضاء ونذراً. وحكم ببعد هذا التأويل لأن قوله ـ عليه السلام ـ: «لا صيام» نكرة في سياق النفي فيكون ظاهراً «في»[4] العموم، وصوم النذر والقضاء نادر بالنسبة إلى الصوم الأصلي المكلف فيه في أصل الشرع فيكون حمل اللفظ على القضاء والنذر كاللغز لبعده عن الفهم.

قوله: وإن صح ـ جواب عما يقال المانع من حمل اللفظ على الظاهر متحقق فكان التأويل المذكور صحيحاً، وتقريره إن صح ذلك فليطلب أقرب تأويل لا ما هو كاللغز.

ولقائل أن يقول دل الاستقراء على أن هذا أقرب تأويل لأن الصوم إما واجب أو غيره والأول إما بإيجاب الشرع كصوم الفرض وقضائه وقضاء المنذور المعين أو بإيجاب العبد كالمنذور.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾[5] دل على تأخير النية في الفرض.

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «لمن لم يبيت».

(٢) رواه الدارقطني في سننه ٢/ ١٧٢، عن عائشة عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له» قال الدارقطني: تفرد به عبد الله بن عباد عن المفضل بهذا الإسناد وكلهم ثقات. ورواه أيضاً ابن ماجه في سننه ١/ ٥٤٢، وأبو داود في سننه ٢/ ٨٢٣، والترمذي في سننه ٣/ ٩٩.

وانظر اختلاف العلماء حول تصحيحه وتضعيفه في تحفة الطالب ٣٥٥، وتخريج الأحاديث والآثار للعراقي ٦٢، وموافقة الخبر الخبر ٢/ ٢٠٨ ـ ٢١١.

(٣) انظر هذه المسألة بأدلتها ومناقشاتها في: البرهان ١/ ٥٢٥، والمستصفى ١/ ٤٠٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٦٧ ـ ٥٦٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٥٥، والبحر المحيط ٣/ ٤٤٩، وحاشية العضد ٢/ ١٧١، وبيان المختصر ٢/ ٤٢٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦٧ ـ ٤٦٨، وتيسير التحرير ١/ ١٤٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦.

(٤) مكررة في الأصل.

(٥) سورة البقرة الآية: ١٨٧.

وقوله ـ ﷺ ـ بعدما سأل الغداء ولم يوجد «إني إذا لصائم»[1] دل على تأخيرها في النفل فلم يبق إلا القضاء والنذر والدلالة المذكورة تصير المرجوح راجحاً في تركه إبطالها بالكلية فكان ترجيحاً قريباً.

وقوله: كاللغز لبعده عن الفهم إما يريد به الفهم في الجهلة أو فهم الفقهاء والأول مسلم ولكن ليس بملتزم في التأويلات فهم العوام والجهال، والثاني ممنوع فإنه قد وقع في استنباطات المجتهدين ما هو أدق من ذلك.

ص ـ ومنها: حملهم ﴿ولذي القربى﴾ على الفقراء منهم لأن المقصود سد الخلة ولا خلة مع الغنى فعطلوا لفظ العموم مع ظهور أن القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى.

وعد بعضهم حمل مالك: ﴿إنما الصدقات﴾ إلى آخرها على بيان المصرف من ذلك وليس منه لأن سياق الآية قبلها من الرد على لمزهم في المعطين ورضاهم في إعطائهم وسخطهم في منعهم يدل عليه.

ش ـ أي ومن التأويلات البعيدة للحنفية[2] حمل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ولذي القربى﴾ في قوله: ﴿۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ...﴾[3] على الفقراء منهم[4] لأن المقصود من دفع الخمس إليهم سد خلتهم

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في: البرهان ١/٥٥٣، والمستصفى ١/٤٠٧ والإحكام للآمدي ٣/٥٦، والبحر المحيط ٣/٤٤٩، وحاشية العضد ٢/١٧٠، وبيان المختصر ٢/٤٢٨، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٧٠، وتيسير التحرير ١/١٤٨، وفواتح الرحموت ٢/٢٨.

(٣) سورة الأنفال الآية: ٤١.

(٤) خلافاً للجمهور حيث قالوا يعطى الغني والفقير من قرابة النبي ـ ﷺ ـ وقرابته هنا هم: بنو هاشم وبنو عبد المطلب.

انظر التمهيد لابن عبد البر ٢٠/٤٦، وكتاب الكافي له ١/٤١٢ ـ ٤١٣، ورؤوس المسائل ٣٦٢ ـ ٣٦٣، وملتقى الأبحر ١/٣٦٣، والروض المربع ٢/٩، ومغني المحتاج ٣/٩٤، ومنار السبيل ١/٩٤.

ولا خلة مع الغنى فحكموا بحرمان الأغنياء منهم. وأما بعده فلأنهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور أن القرابة سبب لاستحقاقهم وإن كان مع الغنى لأن الإضافة باللام تشعر بغلبة القرابة للاستحقاق.

ولقائل أن يقول الطعن بتعطيل العموم هاهنا طعن باطل لما ثبت أن الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم ـ أدخلوا يتامى ذوي القربى في يتامى المسلمين وأدخلوا مساكينهم في مساكينهم وأبناء السبيل منهم في أبناء السبيل للمسلمين ولم يعطوا أغنياءهم شيئاً فالطعن به طعن على الصحابة نعوذ بالله من ذلك.

وقوله: مع ظهور أن القرابة سبب ـ ليس بشيء لأن بيان النبي ـ ﷺ ـ أن المراد به قرابة النصرة بقوله: «إنهم لن يزالوا معي في الجاهلية والإسلام»[1] دليل تصييره[2] راجحاً على الظاهر فالطعن به باطل.

وقد حمل مالك[3] قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ... ﴾[4] إلى آخرها على بيان المصرف لا المستحقين[5] وجوز إعطاء الزكاة من الأصناف. فعد بعضهم ذلك من التأويلات البعيدة لأن إضافة الصدقات إلى الأصناف المذكورة وعطف بعضها على بعض بواو التشريك يوجب الاستيعاب فالحمل على بيان المصرف عدول عن ظاهر اللفظ بلا قرينة صارفة فيكون بعيداً.

قال المصنف: وليس منه لأن سياق الآية التي قبلها تدل على ما ذكره مالك لأن قبل هذه الآية قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنۡ أُعۡطُواْ مِنۡهَا رَضُواْ وَإِن لَّمۡ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ق ١٨٤.

(٣) انظر البرهان ١/٥٥١، والمستصفى ١/٣٩٩، وحاشية العضد ٢/١٧١، وبيان المختصر ٢/٤٢٩، وتيسير التحرير ١/١٤٨، وفواتح الرحموت ٢/٣٠.

(٤) سورة التوبة الآية: ٦٠.

(٥) ذهب جمهور العلماء إلى أنه يجوز صرف الزكاة إلى صنف واحد من الأصناف الثمانية. وقال الشافعية: لا يجوز ترك صنف منهم مع وجوده فإن تركه ضمن نصيبه.
انظر: المغني لابن قدامة ٢/٦٦٨، وبدائع الصنائع ٢/٤٦، والمجموع ٦/١٨٦، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٢/١٨٠.

﴿يُعْطَوْا مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴿٥٩﴾﴾[1].

وذلك يشتمل على الرد على لمزهم الرسول في الصدقات وعلى رضاهم في إعطائهم وسخطهم في منعهم، ولما رد عليهم ذكر مصارف الصدقات لتبيين أن ما يفعله الرسول حق.

وفيه نظر لجواز أن يقال لما رد الله عليهم ذكر مستحقي الصدقات ليبين أنه ـ ﷺ ـ أوصل الحق إلى مستحقيه.

والحق ما قاله علماؤنا إنه حمل على بيان المصرف لأن الصدقات عبادة ولا يستحقها غير الله.

ص ـ المفهوم: الدلالة منطوق، وهو: ما دل عليه اللفظ في محل النطق.

والمفهوم بخلافه، أي لا في محل النطق.

والأول صريح، وهو: ما وضع اللفظ له.

وغير الصريح، بخلافه، وهو: مما يلزم عنه.

فإن قصد وتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه فدلالة اقتضاء.

مثل: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» ﴿واسأل القرية﴾ وأعتق عبدك عني على ألف، لاستدعائه تقدم الملك لتوقف العتق عليه.

وإن لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيداً فتنبيه وإيماء كما سيأتي. وإن لم يقصد فدلالة إشارة مثل: «النساء ناقصات عقل ودين. قيل وما نقصان دينهن؟ قال تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي» فليس المقصود بيان أكثر الحيض وأقل الطهر، ولكنه لزم من أن المبالغة تقتضي ذكر ذلك.

وكذلك: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ مع: ﴿وفصاله في عامين﴾ وكذلك: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى..﴾ يلزم منه جواز الإصباح جنباً. ومثله: ﴿فالآن

---

(١) سورة التوبة الآيتان: ٥٨، ٥٩.

باشروهن﴾ إلى ﴿حتى يتبين لكم...﴾.

ش - لما فرغ من بيان التأويل شرع في بيان أقسام الدلالة. فقال الدلالة منطوق أي المدلول[1] منطوق بدليل تذكير الخبر.

وقوله: وهو ما دل عليه اللفظ لأن ما يدل عليه اللفظ مدلول لا دلالة ومن هذا يعلم أن المراد بقوله المفهوم لا مقابل المنطوق.

وقسمها إلى منطوق ومفهوم وعرف المنطوق بقوله[2]: ما دل عليه اللفظ في محل النطق. والمفهوم[3] بخلافه أي لا في محل النطق.

ومعنى محل النطق أن يدل عليه اللفظ فيما نطق به لا في غيرما نطق به.

وفي كلامه تعسف سنشير إليه.

مثال المنطوق: تحريم التأفيف من قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[4].

ومقال المفهوم: تحريم الضرب منه فإنه يدل عليه لكن لا في محل النطق بل في غير ما نطق به.

وقسم المنطوق إلى صريح وهو: ما وضع اللفظ له.

وأنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: اقتضاء، وتنبيه، وإشارة، وذلك لأنه أي غير

---

(١) قال الدكتور محمد أديب الصالح في تفسير النصوص ١/٥٩٣: «وعلى هذا يكون المنطوق والمفهوم قسمين للدلالة، فالمنطوق دلالة، والمفهوم دلالة.
وهكذا يكون **المسلك الأول**: قد جعل كلّاً من المنطوق والمفهوم مدلولاً.
أما المسلك الثاني: فقد جعل كلا منهما دلالة، والمآل واحد».

(٢) انظر: تعريف المنطوق في الإحكام للآمدي ٣/٦٢، وحاشية العضد ٢/١٧١، وبيان المختصر ٢/٤٣٢، والتقرير والتحبير ١/١١٠، وإرشاد الفحول ١٥٦، ونشر البنود ١/٨٣، وتفسير النصوص ١/٥٩٤.

(٣) انظر: تعريف المفهوم في الإحكام للآمدي ٣/٦٢، وحاشية العضد ٢/١٧١، وبيان المختصر ٢/٤٣٢، ونهاية السول ٢/١٩٨، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٧٣، وإرشاد الفحول ١٥٦، ونشر البنود ١/٨٨.

(٤) سورة الإسراء الآية: ٢٣.

الصريح لا يخلو إما أن يقصده المتكلم أو لا فإن قصده فإما أن يتوقف عليه صدق المتكلم أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه أو لا. فإن توقف يسمى دلالة اللفظ عليه اقتضاء[1] وإن لم يتوقف أحد هذه الثلاثة عليه أي على ما يلزم عما وضع اللفظ له واقترن الملفوظ به بحكم لو لم يكن ذلك الحكم لتعليل الملفوظ به كان الاتيان به بعيداً من الشارع فتنبيه وإيماء[2] على ما سيأتي وإن لم يقصده المتكلم لكن يحصل بالتبعية فدلالة اللفظ عليه إشارة[3].

وفي كلامه نظر لعدم استقامة الأقسام فإنه لم يذكر ما إذا لم يقترن الملفوظ به بحكم إلى آخره.

مثال ما توقف صدق المتكلم عليه قوله ـ ﷺ ـ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[4] فإن المعنى الذي وضع له لفظ الخطأ لازمه وهو حكم الخطأ مقصود منه وتوقف صدقه عليه.

ومثال ما توقف عليه الصحة العقلية قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[5] فإن المعنى الذي وضع له لفظ القرية لازمه وهو الأهل[6] مقصود وصحته العقلية موقوفة

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٦٠، وحاشية العضد ٢/ ١٧٢، وبيان المختصر ٢/ ٤٣٣، وتيسير التحرير ١/ ٩١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٥، والتقرير والتحبير ١/ ١١٠، وإرشاد الفحول ١٥٦.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٦١، وحاشية العضد ٢/ ١٧٢، وبيان المختصر ٢/ ٤٣٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٦ ـ ٤٧٧، وإرشاد الفحول ١٥٦.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٦١، وحاشية العضد ٢/ ١٧٢، وبيان المختصر ٢/ ٤٣٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٦ ـ ٤٧٧، وإرشاد الفحول ١٥٦.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سورة يوسف الآية: ٨٢.

(٦) قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في مجموع الفتاوى ٧/ ١١٢: «لفظ القرية والمدينة والنهر والميزاب، وأمثال هذه الأمور التي فيها الحال والمحال كلاهما داخل في الاسم ثم قد يعود الحكم على الحال وهو السكان ـ كما في هذه الآية ـ وتارة على المحل وهو المكان، وكذلك في النهر يقال: حفرت النهر وهو المحل وجرى النهر وهو الماء. ووضعت الميزاب وهو المحل، وجرى الميزاب وهو الماء. =

عليه لأن السؤال عن القرية وهي الحيطان ونحوها غير صحيح عقلاً[1].

ومثال ما توقف عليه الصحة الشرعية: أعتق عبدك عني بألف درهم.

فإن المعنى الذي وضع له لفظ أعتق عني لازمه وهو التمليك مقصود وتوقف عليه الصحة الشرعية.

وأما مثال التنبيه والإيماء فسيأتي في القياس.

وأما مثال الإشارة فكقوله ـ ﷺ ـ: «ناقصات عقل ودين» قيل: وما نقصان دينهن؟ قال تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي...»[2] فليس المقصود من هذا القول بيان أكثر الحيض وأقل الطهر ولكنه لزم منه أن يكون أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، وأقل الطهر كذلك لأن ذكر شطر الدهر مبالغة في بيان نقصان دينهن ولو كان

= وكذلك القرية قال ـ تعالى ـ: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [سورة الأعراف الآية: ٩٧] فجعل القرى هم السكان.

وقال ـ تعالى ـ: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [سورة البقرة الآية: ٢٥٩] فهذا المكان لا السكان، لكن لا بد أن يلحظ أنه كان مسكوناً، فلا يسمى قرية إلا إذا كان قد عمر للسكنى... فاللفظ هنا يراد به السكان من غير إضمار ولا حذف» انتهى باختصار.

(١) على فرض التسليم بأن المراد من القرية في هذه الآية هي الحيطان فيقال ليس هناك استحالة عقلية إذ المخاطب نبي والله ـ عز وجل ـ قادر على أن ينطق الحيطان له فتخبره الخبر الصحيح الذي كتمه إياه أبناؤه.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٧٨، من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: خرج رسول الله ـ ﷺ ـ في أضحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال: «يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار» فقلن: وبم يا رسول الله. قال: «تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن» قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله، قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل قلن: بلى. قال: «فذلك من نقصان عقلها. أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم» قلن: بلى. قال: «فذلك من نقصان دينها».

وأما قوله: «تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي» فقد قال عنها ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٣٦١: «لم أره في شيء من الكتب الستة ولا غيرها».

وقال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في موافقة الخبر الخبر ٢/ ٢١٢ عنها: «لم أره بهذا السياق».

الحيض يزيد على خمسة عشر «يوماً ذكره»[1].

وكذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[2] مع قوله: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾[3] يدل على أن أقل مدة الحمل ستة[4] أشهر، وإن لم يكن مقصوداً من اللفظ ظاهراً.

وكذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[5] يلزم منه جواز الإصباح جنباً.

وكذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[5] يدل على جواز الإصباح جنباً لأنه يدل على جواز امتداد المباشرة إلى طلوع الفجر وحينئذ يلزم ما ذكرناه.

واعلم أني أذكر لك هاهنا حكاية ينبني عليها حل هذا الموضع ويظهر سوء تركيب المصنف الذي حاز قصبات السبق في مضمار فرسان علماء النحو وهي أن الشيخ الإمام شيخ شيوخ الإسلام بالديار المصرية الشيخ علاء الدين القونوي ـ رحمه الله ـ كان يستشكل أن يكون غير الصريح قسماً من المنطوق ومنشأ وهمه سوء تركيب المصنف فإنه قال: والأول صريح: وهو ما وضع اللفظ له. وغير الصريح بخلافه. فإن مراده لو كان بيان أنه قسم لقال: والأول صريح وهو ما وضع اللفظ له وغير صريح وهو بخلافه. فلما قال: وغير الصريح بخلافه دل على أنه قسم آخر غير منطوق وعلى هذا تنقسم دلالة اللفظ إلى ثلاثة أقسام: منطوق: وهو الصريح. ومفهوم: وهو خلاف المنطوق. وغير صريح وهو أيضاً خلاف كل واحد منهما، ولا تفرقة بين أقسام غير الصريح وهو الاقتضاء والتنبيه والإشارة وبين المفهوم وهو الضرب من التأفيف في أن دلالة اللفظ على ذلك دلالة على خارج عما وضع له فجعل

---

(١) في الأصل: «يوماً وأقل الطهر كذلك ذكره» إلا أنه شطب على قوله: «وأقل الطهر كذلك».
(٢) سورة الأحقاف الآية: ١٥.
(٣) سورة لقمان الآية: ١٤.
(٤) ق ١٨٥.
(٥) سورة البقرة الآية: ١٨٧.

الأقسام الثلاثة قسماً للمنطوق والمفهوم قسماً له تحكم صرف.

فلما قدم الديار شيخنا وإمامنا العلامة النحرير البحر الزاخر بأمواج التقرير والتحرير شمس الدين الأصبهاني الذي لن تضيء الشمس شمساً مثله[١] استكتبه شيخ الشيوخ المشار إليه رسالة في كشف غامض هذا الموضع فكتب شيخنا رسالة أشار فيها إلى مواضع زَلَلِه.

منها أن قوله: والأول صريح منكر يشير إلى أن له قسماً آخر إذ لو أراد حصر المنطوق في الصريح لكان التركيب الصحيح: والأول الصريح وذلك ظاهر لا يخفى على أحد وإنما جاء بغير الصريح معرفاً وإن كان معطوفاً على صريح لمعنيين:

أحدهما: الاختصار بترك المبتدأ فإنه كان يحتاج أن يقول: وغير صريح وهو بخلافه. فاقتصر على لفظ واحد.

والثاني: أن قوله: صريح في قوة الصريح معرفاً بواسطة تعرفه وهو قوله: ما وضع اللفظ له. فإنه إذا عرف صار في المعنى معرفة فكأنه قال: والأول الصريح وغير الصريح ويكون قوله: ـ بخلافه ـ حالاً.

وذلك كله سوء تركيب وإيجاز مخل.

ولما كان في الرسالة بعض تطويل وكان شيخ الشيوخ رجلاً متضلعاً بعلوم تمكن من المنع في بعض مقدماتها، فكتب شيخنا وإمامنا رسالة أخرى لم يتمكن «أحداً»[٢] أن يتكلم فيها يثبت سبقه. وهي هذه:

قال صاحب المختصر: الدلالة منطوق إلى آخره.

كلام صاحب المختصر يدل على أنه جعل الاقتضاء والتنبيه والإشارة من قبيل المنطوق وذلك لأنه قال: الدلالة منطوق: وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق. والمفهوم بخلافه. وقد حصر الدلالة في المنطوق والمفهوم ولا واسطة بينهما

(١) هذا الكلام فيه غلو لا يجوز إذ أن أمة محمد ـ ﷺ ـ مثل الغيث لا يدرى الخير في أوله أو في وسطه أو في آخره، ولأن علماء الأمة كثر وجاء من بعده من هو أعلم منه وسيأتي.
(٢) كذا بالأصل والصواب: «أحد».

«لأن»[1] المفهوم جعله خلاف المنطوق ولا واسطة بين الشيء وخلافه فلا واسطة بين المنطوق والمفهوم والأقسام الثلاثة ليست من قبيل المفهوم عند صاحب المختصر قطعاً فتعين أن تكون من قبيل المنطوق.

وأيضاً قال: المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق. والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق. ولا واسطة بين ما دل عليه اللفظ في محل النطق وبين ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وحينئذ يلزم قطعاً أن تكون الأقسام الثلاثة من قبيل المنطوق. وذلك لأن الأقسام الثلاثة لا تخلو إما أن تكون مما دل عليه اللفظ في محل النطق أو تكون مما يدل عليه اللفظ لا في محل النطق لضرورة الحصر. ولا يجوز أن تكون ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وإلا لكان مفهوماً لأن كل ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق فهو مفهوم. لكن الأقسام الثلاثة ليست بمفهوم قطعاً عنده.

فلا تكون الأقسام الثلاثة مما دل عليه اللفظ لا في محل النطق فتعين أن تكون مما دل عليه اللفظ في محل النطق إذ لا واسطة بينهما وإذا كانت الأقسام الثلاثة مما دل عليه اللفظ في محل النطق تكون من قبيل المنطوق لأنا نركب قياساً هكذا: الأقسام الثلاثة مما دل عليه اللفظ في محل النطق، وكل ما دل عليه اللفظ في محل النطق فهو منطوق فالأقسام الثلاثة منطوق. أما الصغرى فلما بينا وأما الكبرى فلأن ما دل عليه اللفظ في محل النطق جعله صاحب المختصر معرفاً للمنطوق والمعرف مساوٍ للمعرف في الصدق.

فيكون ما دل عليه اللفظ في محل النطق مساوياً للمنطوق وأحد المتساويين صادق على كل ما صدق عليه الآخر فإذن ثبت أن الأقسام الثلاثة من قبيل المنطوق عنده وحينئذ يلزم أن يكون المنطوق أعم من الصريح لأن كل صريح منطوق، فهو ظاهر، وليس كل منطوق بصريح.

فإن الأقسام الثلاثة منطوق وليست بصريح ضرورة كونها من أقسام غير الصريح.

---

(١) مكررة في الأصل.

وإذا كان المنطوق أعم من الصريح يكون منقسماً إلى صريح وغير[1] الصريح وكل واحد منهما قسماً له وقسيماً للآخر، ضرورة كونهما أخصين تحت أعم.

والمنطوق إما مدلول مطابقي أو مدلول تضمني أو مدلول التزامي عنده وذلك لأنه جعل المنطوق على قسمين صريح وغير صريح وجعل الصريح ما وضع له اللفظ وكل ما وضع له اللفظ مدلول مطابقي وجعل غير الصريح ما لزم عما وضع اللفظ له، وما لزم عما وضع اللفظ له مدلول تضمني أو مدلول التزامي لأنه إما داخل فيما وضع اللفظ له أو خارج عنه. والأول مدلول تضمني والثاني التزامي. فغير الصريح إما مدلول تضمني وإما مدلول التزامي فالمنطوق إما مدلول مطابقي وإما مدلول تضمني وإما مدلول التزامي ولا يستبعد جعل الأقسام الثلاثة من قبيل المنطوق وجعل المفهوم بخلافه وذلك لأن الأقسام فهمها من اللفظ أقرب من المفهوم والذي يدل على ذلك دليل إني[2] ودليل لمي[2] أما الدليل الأني فلأنهم جعلوا الأقسام الثلاثة متقدمة على المفهوم عند التعارض. وأما الدليل اللمي فلأن الأقسام الثلاثة مما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق ولا شك أن ما دل عليه اللفظ في محل النطق أقرب فهماً من اللفظ مما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وهذا هو المقتضي لتقديم الأقسام الثلاثة على المفهوم.

فإن قيل: ما معنى قولهم الأقسام الثلاثة مما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق.

---

(١) ق ١٨٦.

(٢) **الدليل الإني**: هو ما لا يكون الحد الأوسط فيه علة للنتيجة.

مثل: هذا محموم، وكل محموم متعفن الأخلاط، فهذا متعفن الأخلاط. فالحمى علة لثبوت تعفن الأخلاط في الذهن لا الخارج.

والدليل اللمي: هو ما يكون الحد الأوسط فيه علة للنتيجة، مثل: هذا متعفن الأخلاط وكل متعفن الأخلاط محموم فهذا محموم.

وسمي الأول إنياً لاقتصاره على إنية الحكم أي ثبوته دون لميته، من قولهم: إن الأمر كذا فهو منسوب لإن والآخر للم.

انظر: حاشية الصبان على شرح السلم ١٥٢، وشرح السلم المنورق ١٥٢، وضوابط المعرفة ٤٢٨، هامش ١.

أجيب بأن معنى قولهم ما دل عليه اللفظ في محل النطق أن المدلول يدل عليه اللفظ فيما نطق به لا في غير ما نطق به. فالمفهوم دل عليه اللفظ لا فيما نطق به بل فيما سكت عنه.

مثلاً قول القائل: أعتق عبدك عني على ألف. يدل على ملكية العبد الذي نطق به.

وقوله: «في سائمة الغنم زكاة»[1] يدل على عدم وجوب الزكاة لكن لا فيما نطق به وهو سائمة الغنم بل في غير ما نطق به وهو العلوفة المسكوت عنها.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[2] يدل على حرمة الضرب فالحرمة المفهومة بطريق الموافقة ليست في محل النطق الذي هو الأف بل في محل مسكوت عنه وهو الضرب وعلى هذا تقريره في سائر الأقسام انتهت.

وقد نقلتها بعينها تبركاً بميامن ألفاظه المباركة برد الله مضجعه.

ص ـ ثم المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة. فالأول أن يكون المسكوت موافقاً في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب. كتحريم الضرب من قوله: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ وكالجزاء بما فوق المثقال من قوله: ﴿فمن يعمل﴾ وكتأدية ما دون القنطار من: ﴿يؤده إليك﴾ وعدم الآخر من: ﴿لا يؤده إليك﴾.

«وهو تنبيه بالأدنى فلذلك كان في غيره أولى. ويعرف بمعرفة المعنى وأنه أشد مناسبة في المسكوت ومن ثم قال قوم هو قياس جلي.

لنا: القطع بذلك لغة قبل شرع القياس.

وأيضاً فأصل هذا قد يندرج في الفرع مثل: لا تعطه ذرة.

قالوا: لولا المعنى لما حكم. وأجيب بأنه شرطه لغة. ومن ثم قال به النافي للقياس.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سورة الإسراء الآية: ٢٣.

ويكون قطعياً كالأمثلة. وظنياً كقول الشافعي في كفارة العمد واليمين الغموس.

ش - المفهوم ينقسم إلى مفهوم موافقة وإلى مفهوم مخالفة فالأول أي: مفهوم الموافقة[1]: أن يكون المسكوت عنه موافقاً للمنطوق به في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب أي: معنى الخطاب وذلك كتحريم الضرب من قوله - تعالى -: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[2] فإن حكم المفهوم من اللفظ في محل السكوت موافق لحكم المفهوم منه في محل النطق وكفهم الجزاء بما فوق المثقال من قوله - تعالى -: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧﴾[3] وكفهم تأدية ما دون القنطار من قوله - تعالى -: ﴿۞ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾[4] والقنطار ألف ومائتا أوقية، عن معاذ بن جبل[5]: «وقيل مائة وعشرون رطلاً» وقيل: ملء مسك الثور ذهباً[6].

وكفهم عدم تأدية ما فوق الدينار من قوله - تعالى -: ﴿۞ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾[7].

والمثال الثالث من قبيل التنبيه بالأعلى على الأدنى. وباقي الأمثلة من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى فكذلك أي: فلأجل أن دلالة الملفوظ على المفهوم هو

---

(١) انظر تعريفات الأصوليين لمفهوم الموافقة وكلامهم على شرطه وما يرادفه في: العدة ١/ ١٥٢، والبرهان ١/ ٤٤٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٢٥، والمستصفى ٢/ ١٩١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٧١ - ٧٧٢، وإحكام الفصول ٤٣٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٢، والمختصر في أصول الفقه ١٣٢، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧١٥، والتمهيد للأسنوي ٢٤٠، ونهاية السول ٢/ ٢٠٢ - ٢٠٣، وحاشية العضد ٢/ ١٧٢، وتيسير التحرير ١/ ٩٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨١، والتقرير والتحبير ١/ ١١٢، وإرشاد الفحول ١٥٦، ونشر البنود ١/ ٨٩.

(٢) سورة الإسراء الآية: ٢٣.

(٣) سورة الزلزلة الآية: ٧.

(٤) سورة آل عمران الآية: ٧٥.

(٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٢٣٣.

(٦) انظر هذه الأقوال وغيرها في السنن الكبرى ٧/ ٢٢٣، وفتح القدير ١/ ٣٢٤.

(٧) سورة آل عمران الآية: ٧٥.

التنبيه بالأدنى على الأعلى أو بالعكس كان الحكم في غير الملفوظ أولى منه فيه.

ويعرف الحكم في غير محل النطق بمعرفة المعنى المقصود من الحكم في محل النطق وأن ذلك المعنى أشد مناسبة للحكم في محل السكوت ومن ثم أي: ومن أجل توقف معرفة الحكم في محل السكوت على معرفة المعنى في محل النطق وكونه أشد مناسبة للحكم في محل السكوت قال قوم هو قياس جلي[1] وليس كذلك.

والمصنف احتج على أنه ليس بقياس بوجهين:

أحدهما: أنا نقطع بفهم المعنى في محل السكوت لغة قبل شرع القياس فلا يكون قياساً.

الثاني: أنه لو كان قياساً لم يندرج أصل هذا تحت الفرع لأن في القياس عكسه ولكنه مندرج أحياناً كما إذا قلت: لا تعطه ذرة فإنه يفهم منه منع إعطاء ما فوقها وهي مندرجة فيه.

وقال القائلون بكونه قياساً: لولا المعنى المشترك بين المفهوم والمنطوق[2] لما ثبت حكم المفهوم وهو المعنى بالقياس.

وأجاب المصنف بأن وجوده شرط لدلالة الملفوظ على حكم المفهوم لغة والقياس ليس كذلك لأنه دال على حكم الفرع عقلاً ومن أجل أنه ليس بقياس قال به

---

(١) قال بهذا الشافعي وأكثر أصحابه وبعض الحنابلة. وقال الحنفية وبعض الشافعية كالآمدي وابن السبكي وبعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلى وهو ما نص عليه الإمام وحكاه ابن عقيل عن الحنابلة إنه ليس بقياس.

انظر: العدة ١/ ١٥٣، والبرهان ٢/ ٨٧٨، وإحكام الفصول ٤٤٠، والمستصفى ٢/ ١٩٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٢٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٧٢، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٤، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧١٧، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٣٢، وحاشية العضد ٢/ ١٧٣، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٧٣، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٧٣، وتيسير التحرير ١/ ٩٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٥، وشرح تنقيح الفصول ٥٤، والمحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ١/ ٢٤٢، والتقرير والتحبير ١/ ١١٢، وإرشاد الفحول ١٥٦، ونشر البنود ١/ ٩١.

(٢) ق ١٨٧.

النافي للقياس.

ثم إنه ينقسم إلى قطعي وظني[1]. والقطعي: هو ما لا ينكر كالأمثلة المذكورة. والظني بخلافه، كقول الشافعي في كفارة قتل العمد[2] فإن الله ـ تعالى ـ أوجب الكفارة في قتل الخطأ بقوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[3] وذلك يدل على وجوبها في «العمد»[4] لأنه أولى بالمؤاخذة لكنه يجوز أن لا يكون المعنى المقصود في محل النطق المؤاخذة بل يكون تكفير ذنبه وحينئذ لا تجب لأن العمد فوق الخطأ ولا يلزم من كون الكفارة رافعة لإثْم أدنى أن تكون رافعة للإثم الأعلى.

وكذلك قوله في كفارة يمين الغموس[5] وهي الحلف على أمر ماض على خلاف ما يعلمه فإن الكفارة وجبت في اليمين المنعقدة وهو ألحق العمد بها نظراً إلى أنه أولى بالكفارة من غيره.

ولقائل أن يقول إن الكفارة دائرة بين معنى العبادة والعقوبة لتأديها بالصوم ووقوعها زاجرة وكل ما هو كذلك يجب أن يكون سببه أمراً دائراً بين الحظر والإباحة لئلا يلزم إضافة العبادة إلى المحظور أو العقوبة إلى المباح والقتل العمد واليمين الغموس ليس فيهما جهة إباحة فلا يصلحان سبباً للكفارة فكان إيجابها فيهما وهما

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٦٥، وحاشية العضد ٢/ ١٧٣، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٣، وتيسير التحرير ١/ ٩٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٦ ـ ٤٨٧، والتقرير والتحبير ١/ ١١٣.

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى عدم وجوب الكفارة في القتل العمد وقال الشافعي وأحمد في رواية بوجوبها.

انظر: الكافي لابن عبد البر ٢/ ٣٩٣، ورؤوس المسائل ٤٧٧، ومغني المحتاج ٤/ ١٠٧، وكشف الحقائق ٢/ ٢٦٥، ومنار السبيل ٢/ ٣٥٧، وشرح الوقاية ٢/ ٢٦٥.

(٣) سورة النساء الآية: ٩٢.

(٤) ساقطة من الأصل.

(٥) ذهب جمهور العلماء إلى أن من حلف على شيء وهو يعلم أنه كاذب فلا كفارة عليه.

وذهب الشافعي وأحمد في رواية وعطاء والزهري إلى إيجاب الكفارة عليه.

انظر: المغني لابن قدامة ٨/ ٦٨٦، ورؤوس المسائل ٥٢٠، والمجموع ١٨/ ١٣، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٣/ ٥٣، ومنار السبيل ٢/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦.

لا ظناً.

ص - مفهوم المخالفة أن يكون المسكوت عنه مخالفاً ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام. مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، مثل: ﴿وإن كن أولات﴾[1] والغاية مثل: ﴿حتى تنكح..﴾ والعدد الخاص مثل: ﴿ثمانين جلدة﴾. وشرطه أن لا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت فيكون موافقة. ولا خرج مخرج الأغلب مثل: ﴿اللاتي في حجوركم﴾ ﴿فإن خفتم...﴾ «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها. ولا لسؤال، ولا حادثة، ولا تقدير جهالة أو خوف أو غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر.

ش - مفهوم المخالفة[2] أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق في الحكم ويسمى دليل الخطاب وهو عشرة أقسام ذكر المصنف أقواها وهي أربعة:

مفهوم الصفة[3] ويكون باقتران اللفظ العام بصفة[4] خاصة، كما في قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «... «و»[5] سائمة الغنم زكاة»[6].

---

(١) مكررة في الأصل.

(٢) انظر تعريف مفهوم المخالفة في:
العدة ٢/ ١٥٤، والبرهان ١/ ٤٤٩، وإحكام الفصول ٤٤٦، والحدود للباجي ٥٠، والمستصفى ٢/ ١٩١، والتمهيد لأبـي الخطاب ١/ ٢١، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٧٥، وحاشية العضد ٢/ ١٧٣، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٤، والبحر المحيط ٤/ ١٣، وتيسير التحرير ١/ ٩٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٩، وشرح تنقيح الفصول ٥٣، والتقرير والتحبير ١/ ١١٥، وإرشاد الفحول ١٥٧، وفواتح الرحموت ١/ ٤١٤، ونشر البنود ١/ ٩٢.

(٣) انظر تعريف الصفة اصطلاحاً عند الأصوليين في:
المستصفى ٢/ ١٩١ ـ ١٩٢، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٦، ٦٨، والبحر المحيط ٤/ ٣٠، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٥، وتيسير التحرير ١/ ٩٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٨، وإرشاد الفحول ١٥٨.

(٤) قال الزركشي في البحر المحيط ٤/ ٣٠: والمراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص ليس بشرط ولا غاية، ولا يريدون بها النعت فقط كالنحاة» انتهى.

(٥) كذا بالأصل والصواب: «في».

(٦) سبق تخريجه.

ومفهوم الشرط[1]: وهو يكون عند تقييد الحكم بشرط[2] كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾[3].

ومفهوم الغاية[4] وهو يكون عندما يكون الحكم مؤقتاً بما يدل على الانتهاء كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[5].

ومفهوم العدد[6] الخاص وهو يكون عند تعلق الحكم بمقدار بلفظ الأعداد كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾[7].

ثم إن له شروطاً:

أن لا تظهر أولوية ولا مساواة لغير محل النطق[8] لأنه لو ظهر بالنسبة إلى محلّهِ كان مفهوم موافقة.

---

(١) انظر تعريف مفهوم الشرط اصطلاحاً في: البحر المحيط ٤/ ٣٧، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٥، وإرشاد الفحول ١٥٩، وتفسير النصوص ١/ ٦١٣.

(٢) والمراد بالشرط هنا الشرط اللغوي ـ وهو ما دخل عليه أحد الحرفين «إن» أو «إذا» أو ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الأول ومسببية الثاني ـ لا الشرط الشرعي ولا العقلي.
انظر: البحر المحيط ٤/ ٣٧، وإرشاد الفحول ١٥٩.

(٣) سورة الطلاق الآية: ٦.

(٤) الغاية لغة: النهاية، وغاية كل شيء منتهاه.
ومفهوم الغاية اصطلاحاً: هو مد الحكم إلى غاية بصيغة «إلى» أو «حتى».
انظر: لسان العرب ١٥/ ١٤٣، والبحر المحيط ٤/ ٤٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٩٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٦، وإرشاد الفحول ١٥٩، وفواتح الرحموت ١/ ٤٣٢، وتفسير النصوص ١/ ٦١٥، وأبرز القواعد الأصولية المؤثرة في اختلاف الفقهاء ٣٣.

(٥) سورة البقرة الآية: ٢٣٠.

(٦) انظر تعريفه اصطلاحاً في: روضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٩٥، والبحر المحيط ٤/ ٤١، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٨، وإرشاد الفحول ١٥٩، وفواتح الرحموت ١/ ٤٣٢، وتفسير النصوص ١/ ٦١٧.

(٧) سورة النور الآية: ٤.

(٨) انظر حاشية العضد ٢/ ١٧٤، والبحر المحيط ٤/ ١٧ ـ ١٨، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٩، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٣٣.

وأن لا يكون المنطوق خرج مخرج الأغلب[1] كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم﴾[2] فإن الغالب من حال الربائب كونها[3] في حجور أزواج الأمهات. فذكر المصنف لغلبته «لا لنفي التحريم غيرها»[4].

وكما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[5] فإن تقييد جواز الخلع بالشقاق لكون الخلع عنده غالباً.

وكقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها...»[6] الحديث فإن الأغلب أن المرأة لا تنكح نفسها إلا عند عدم إذن وليها بالنكاح ومنعها عنه فلا يدل على نفي البطلان عند إذن الولي.

وأن لا يكون وارداً لحادثة[7] حديث كما إذا مر بشاة ميمونة فقال: «دباغها طهورها»[8].

وأن لا يكون لتقدير جهالة المخاطب[9] بأن لا يعلم وجوب زكاة السائمة ويعلم وجوب زكاة العلوفة فيقول فقال النبي ـ ﷺ ـ: «في سائمة الغنم زكاة» فإن التخصيص حينئذ لا يكون لنفي الحكم عما عداها.

---

(١) انظر: حاشية العضد ٢/ ١٧٤، والبحر المحيط ٤/ ١٩، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٥، وتيسير التحرير ١/ ٩٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٠، والتقرير والتحبير ١/ ١١٥، وإرشاد الفحول ١٥٨، ونشر البنود ١/ ٩٣، وتفسير النصوص ١/ ٦٧٧.

(٢) سورة النساء الآية: ٢٣.

(٣) كذا بالأصل والصواب: كونهن.

(٤) كذا بالأصل والصواب: «لا لنفي التحريم في غيرها».

(٥) سورة البقرة الآية: ٢٢٩.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) انظر: حاشية العضد ٢/ ١٧٤، والبحر المحيط ٤/ ٢٢، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٤، وإرشاد الفحول ١٥٨، ونشر البنود ١/ ٩٣.

(٨) سبق تخريجه.

(٩) انظر: حاشية العضد ٢/ ١٧٤، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٤، وإرشاد الفحول ١٥٨، ونشر البنود ١/ ٩٣.

وأن لا يكون لدفع خوف[1] مثل «ماذا»[2] قيل لخائف عن ترك الصلاة المفروضة في أول الوقت جاز ترك الصلاة في أول الوقت.

أو غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فإنه إذا تحقق الباعث عليه لا يكون مفهوم المخالفة حجة.

ولقائل أن يقول: مآله الرد إلى الجهالة لعدم ضابطة وعلى تقدير ثبوتها يكون حجيته مغمورة عبر حجيتها ولا يزال النزاع في كل صورة أن فيها ما يقتضي التخصيص بالذكر فإن الطلبة المستعدين قلما يعجزون عن شيء من ذلك فكيف يجعل مثل ذلك حجة.

ص - فأما مفهوم الصفة فقال به الشافعي وأحمد والأشعري والإمام وكثير. ونفاه أبو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة. والبصري إن كان للبيان كالسائمة أو للتعليم كالتحالف أو كان ما عدا الصفة داخلاً تحتها كالحكم بالشاهدين.

المثبتون: قال أبو عبيد في «لي الواجد يحل عقوبته وعرضه» يدل على أن لي من ليس بواجد لا يحل عقوبته وعرضه.

وفي «مطل الغني ظلم» مثله.

وقيل له في قوله: «خير له من أن يمتلىء شعراً» المراد الهجاء أو هجاء الرسول فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لأن قليله كذلك. فالزم من تقدير الصفة المفهوم[3] وقال به الشافعي وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة.

قالوا: بنيا على اجتهادهما. أجيب بأن اللغة تثبت بقول الأئمة من أهل اللغة ولا يقدح فيها التجويز، عورض بمذهب الأخفش. وأجيب بأنه لم يثبت كذلك. ولو

---

(١) انظر: حاشية العضد ٢/ ١٧٤، وبيان المختصر ٢/٤٤٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٥، ونشر البنود ٢/ ٩٢.

(٢) كذا بالأصل والصواب «ما إذا» لدلالة السياق على ذلك.

(٣) ق ١٨٨.

سلم فمن ذكرناه أرجح. ولو سلم فالمثبت أولى.

ش ـ فأما مفهوم الصفة فقد اختلف فيه الأئمة[(١)] فذهب الشافعي وأحمد وأبو الحسن الأشعري وإمام الحرمين وكثير من المتكلمين إلى أن تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات يدل على نفي ذلك الحكم عما عداها.

كقوله ـ ﷺ ـ: «في سائمة الغنم زكاة»[(٢)] فإن تعليق وجوبها بصفة «الصوم»[(٣)] يدل على نفي وجوبها عما ليست فيه.

وذهب أبو حنيفة وحجة الإسلام الغزالي والقاضي أبو بكر إلى أنه لا يدل على ذلك.

وفصل أبو عبد الله البصري. قال إن ورد الخطاب للبيان كقوله ـ ﷺ ـ: «في سائمة الغنم زكاة»[(٤)] أو للتعليم مثل قوله ـ ﷺ ـ: «إذا اختلف المتبايعان تحالفاً وترادا...»[(٥)] أو كان ما عدا الصفة داخلاً تحت الصفة كالحكم بالشاهدين فإن الشاهد الواحد داخل تحت الشاهدين فإنه يدل على نفي ما عداه.

احتج المثبتون بأن بعض أهل اللغة كأبـي عبيد[(٦)] فهم من قوله ـ ﷺ ـ: «لي

---

(١) انظر: هذا الاختلاف بين الأئمة في حجية مفهوم الصفة وأدلة كل قول والمناقشات التي دارت فيها في:
المعتمد ١/ ١٥٠، وإحكام الفصول ٤٤٦ ـ ٤٤٧، والبرهان ١/ ٤٥٥، والمستصفى ٢/ ١٩١ ـ ١٩٢، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ٢٠٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٨، وتيسير التحرير ١/ ١٠٣، وحاشية العضد ٢/ ١٧٥، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٧، ٤٥٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٨، ٥٠٢، وإرشاد الفحول ١٥٨.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) كذا بالأصل والصواب: «السوم».

(٤) سبق تخريجه.

(٥) رواه الإمام أحمد في المسند ١/ ٤٦٦، من حديث عبد الله بن مسعود عن النبـي ـ ﷺ ـ. قال: «إذا اختلف البيعان والسلعة كما هي فالقول ما قال البائع أو يترادان».
ورواه أيضاً أبو داود في سننه ٣/ ٧٨٠، وابن ماجه في سننه ٢/ ٧٣٧، والترمذي في سننه ٣/ ٥٦١، والنسائي في سننه ٧/ ٣٠٢.

(٦) هو القاسم بن سلام أبو عبيد البغدادي اللغوي الإمام المجتهد الحافظ الفقيه المقرىء. سمع =

الواجد يحل عقوبته وعرضه»[1]. وقال إنه يدل على أن لي غير الواجد لا يحل ذلك. واللي هو المطل، والواجد الغني، والعقوبة الحبس، وإحلال العرض المطالبة. وكذلك فهم من قوله ـ عليه السلام ـ: «مطل الغني ظلم»[2]. وقال فيه مثل ما قال في الحديث المتقدم.

وقيل له في قوله ـ عليه السلام ـ: «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً خير من أن يمتلىء شعراً»[3] أن المراد بالشعر الهجاء أو هجاء الرسول ـ عليه السلام ـ. فقال أبو عبيد: لو كان المراد بالشعر الهجاء لم يكن لذكر الامتلاء معنى لأن قليل الهجاء كذلك فألزم أبو عبيد من تقدير الصفة نفي الحكم عما عداها.

وإنما قال المصنف من تقدير الصفة لأنه لم يوجد هاهنا اسم عام مقيد بصفة ظاهراً كما في الغنم. لكن لما قيل لأبـي عبيد إن المراد بالشعر الهجاء قدر الامتلاء صفة للهجاء حتى كأنه قيل الهجاء الذي يمتلىء به الجوف.

والشافعي أيضاً قال مفهوم. وهما عالمان بلغة العرب.

والظاهر أنهما فهما المفهوم لغة لا اجتهاداً فيكون حجة.

وقال النافون بنى الشافعي وأبو عبيد المفهوم على اجتهادهما لأنهما كانا من أهله وإن كانا من أئمة اللغة فجاز أن يكون قولهما بذلك مستنداً إلى الاجتهاد فلا يكون حجة.

= شريكاً القاضي وابن عيينة وعباد بن العوام وغيرهم وأخذ اللغة عن أبـي عبيدة معمر بن المثنى والأصمعي واليزيدي والفراء والكسائي وابن الأعرابـي وغيرهم.

وروى الناس من كتبه المصنفة نيفاً وعشرين كتاباً في القرآن والفقه واللغة والحديث. ومن تصانيفه: غريب المصنف والناسخ والمنسوخ والقراءات والأيمان والنذور وغيرها. توفي بمكة سنة أربع وعشرين ومائتين.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٥٧، وتذكرة الحفاظ ٢/٤١٧، وشذرات الذهب ٢/٥٤، ومعجم المؤلفين ٨/١٠١.

(١) رواه أحمد في مسنده ٤/٢٢٢، ٣٨٨، وابن ماجه في سننه ٢/٨١١.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٣/٥٥، ومسلم في صحيحه ٣/١١٩٧.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٧/١٠٩، ومسلم في صحيحه ٤/١٧٦٩.

وأجاب بأن اللغة تثبت بقول أئمة اللغة وكون الناقل من أهل الاجتهاد لا يقدح في ذلك لأن احتمال الاجتهاد مرجوح ونقل اللغة راجح والمرجوح لا يقدح في الراجح.

وفيه نظر لأن جهة النقل إنما تكون راجحة إذا كانت جهة كون الناقل لغوياً أقوى من جهة كونه مجتهداً وهو ممنوع. سلمناه لكن إنما يكون حجة أن لو كان ذلك لغة العرب كلهم وهو ممنوع فإن لغة بعض العرب ليست بحجة على غيره.

وعورض بمذهب الأخفش(١) فإنه نقل عنه أن تعليق الحكم على إحدى صفتي الذات لا يدل على نفي ما عداها.

وأجاب بأن هذا لا يصلح أن يكون معارضاً لما ذكرنا لأن هذا المذهب لم يثبت عن الأخفش كما ثبت خلافه عن الشافعي وأبـي عبيد ولو سلم ثبوت هذا المذهب عن الأخفش كثبوت مذهبهما لكن من ذكرناه وهو الشافعي وأبو عبيد أرجح لأنهما أفضل.

وفيه نظر لأن الأفضلية إن كانت من حيث النقل ممنوع وإن كان من حيث العلم والاجتهاد فلا يفيد. ولو سلم عدم رجحانهما فالدليل الذي ذكرناه راجح على الذي ذكرتم لأن دليلنا مثبت ودليلكم نافٍ والمثبت أولى.

وفيه نظر لأن الصحيح من مذهبنا أن المثبت والنافي يتعارضان.

ص - وأيضاً لو لم يدل على المخالفة لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة وتخصيص آحاد البلغاء لغير فائدة ممتنع. فالشارع أجدر واعترض: لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة.

---

(١) هو سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي المعروف بالأخفش الأوسط أبو الحسن نحوي، لغوي، عروضي. أخذ عن سيبويه، والخليل بن أحمد. من تصانيفه: تفسير معاني القرآن، والمقاييس في النحو، والعروض، والاشتقاق. توفي سنة مائتين وعشر، وقيل غير ذلك.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢/ ٣٦، والمزهر ٢/ ٤٠٥، ٤٥٣، ٤٥٦، وإيضاح المكنون ٢/ ٢٦٥، ٧١٤، ومعجم المؤلفين ٤/ ٢٣١.

وأجيب بأنه يعلم بالاستقراء إذا لم تكن للفظ فائدة سوى واحدة تعينت.

وأيضاً: ثبتت دلالة التنبيه بالاستبعاد اتفاقاً فهذا أولى واعترض بمفهوم اللقب. وأجيب بأنه لو سقط لاختل الكلام.

فلا مقتضى للمفهوم فيه.

واعترض بأن فائدته تقوية الدلالة حتى لا يتوهم تخصيص.

وأجيب بأن ذلك فرع العموم ولا قائل به.

وإن سلم في بعضها خرج فإن الفرض أن لا شيء يقتضي تخصيصه سوى المخالفة.

واعترض بأن فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس فيه.

وأجيب بأنه بتقدير المساواة يخرج وإلا اندرج.

ش - واحتج المثبتون[(١)] بحجة أخرى تقريرها لو لم يدل مفهوم الصفة على نفي ما عداها لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة. وبين الملازمة بأن الفرض أن ما يوجب التخصيص من الأمور المتقدمة مدوم؟ والأصل عدم غيره.

وفيه نظر **أما أولاً**: فلأنا لا نسلم ذلك لجواز أن يكون فائدته بيان محل الحكم لا النفي عما عداه فإنه باق على عدمه الأصلي.

وأما ثانياً: فلأنه لو كان الأصل عدم غيره لزم انتفاء نفي ما عداه على تقدير فرض وجوده وهو باطل لا محالة وذلك لأن ذلك الغير هو بيان محل الحكم ولو فرضناه معدوماً لانتفى ما دل عليه اللفظ في محل النطق[(٢)] وهو يستلزم انتفاء نفي ما عداه لتفرعه عليه. وبين المصنف بطلان التالي بقوله: «وتخصيص آحاد البلغاء لغير فائدة ممتنع فالشارع أجدر.

واعترض بأربعة أوجه:

---

(١) انظر المصادر التي ذكرت في أول المسألة.

(٢) ق ١٨٩.

الأول: إن هذا الدليل يرجع إلى إثبات الوضع بالفائدة وليس بصحيح لأنه دور بل طريقه النقل.

وأجاب أولاً: بأنا لا نسلم أن ذلك إثبات الوضع بالفائدة وإنما هو إثباته بالاستقراء فإنا نعلم به أن اللفظ إذا لم يكن له سوى فائدة واحدة تتعين مرادة من اللفظ.

وفيه نظر لأنه إن سلم بما فيه ففيما نحن فيه فائدة أخرى وهي بيان محل الحكم لا النفي عما عداه فإنه باق على عدمه الأصلي.

وثانياً: بأن دلالة المثبت ثبتت بالاستبعاد اتفاقاً فإنا قد بينا في أقسام الصريح أنه إذا اقترن بالحكم معنى لو لم يكن لتعليله استبعد ذكره معه يكون ذلك المعنى علته فإثبات دلالة المفهوم حذراً عن لزوم الامتناع في كلام الشارع أولى.

وفيه نظر لأنه إثبات «اللفظ»[1] الوضع بالدلالة وهو فاسد، ولأن الامتناع في كلامه إنما يلزم لو خلا عن الفائدة وبيان محل الحكم فائدة. ولأنه معارض بأن مفهوم المخالفة لو كان حجة لزم تحصيل الحاصل لأن العدم في غير الموصوف بها ثابت قبله فلو جعلناه للنفي لزم ذلك وهو محال.

الثاني: أن الدليل المذكور منتقض بمفهوم اللقب فإنه بعينه فيه قائم وهو مردود بالاتفاق[2].

وأجاب بالفرق بين مفهوم اللقب ومفهوم الصفة فإن فائدة تخصيص اللقب بالذكر حصول الكلام؛ لأنه لو سقط لاختل الكلام فلا يتحقق مقتضى المفهوم فيه لأن مقتضاه تعين الفائدة ولم تتعين لتحقق فائدة أخرى وهو حصول الكلام بخلاف مفهوم الصفة فإن حصول الكلام ليس فائدة تخصيصها بالذكر فإنها لو أسقطت لم يختل الكلام فلم يحق له فائدة غير النفي عما عداه.

وفيه نظر لأنه مبني على الفرق وقد تقدم الكلام عليه. ولأن عدم الاختلال عند

---

(١) لعل الصواب حذفها.

(٢) سيأتي الخلاف في حجية مفهوم اللقب.

إسقاط الصفة إما أن يكون قبل التكلم وليس الكلام فيه أو بعده فممنوع أو حالة التكلم وهو مخل بمقصود المتكلم لأن مقصودنا ثبات الحكم في ذلك النوع وإسقاطه مخل بذلك.

الثالث: أن يقال لا نسلم أنه لو لم يدل على النفي خلا عن الفائدة لم لا يجوز أن يكون فائدة ذكرها تقوية دلالة ما جعل الوصف وصفاً له على أفراده المتصفة بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيصها عما وصف بها.

وأجاب بأن هذه الفائدة فرع العموم، يعني أنها إنما تحصل إذا كان الاسم المقيد بالصفة عاماً ولا قائل به أي بعمومه ثمة مثل هذا الاسم.

وفيه نظر(١) لأنه مناقض لما ذكر في بيان مفهوم الصفة هو أن يكون اللفظ عاماً اقترن به صفة خاصة.

قوله: ولئن سلم أي لو سلم العموم في بعض الصور خرج عن محل النزاع لأنه حينئذ يكون للتخصيص فائدة غير المخالفة والنزاع فيما لا شيء فيه يقتضي تخصيصه سوى المخالفة في الحكم.

وفيه نظر مثل ذلك منتف لكون بيان المحل غير مفارق لما تقدم وهو فائدة التخصيص.

الرابع: أنا لا نسلم أنه لا فائدة للتخصيص سوى المخالفة في الحكم لم لا يجوز أن تكون الفائدة ثواب الاجتهاد بالقياس فيه فإن تخصيص الوصف يشعر بعليته فيجتهد المجتهد ويعدي الحكم إلى صورة أخرى فيحصل ثواب الاجتهاد مثل أن يرى أن الوصف في الغنم السائمة هو السوم فيجعله جامعاً بينه وبين غيره من السوائم أو يعدي الحكم إليه بشروطه.

وأجاب بأنه إن ثبتت المساواة بين الفرع والأصل في الوصف يخرج عن محل النزاع إذ هو ما لا يكون غير المنطوق مساوياً لمنطوق في علة الحكم. وإن لم تثبت المساواة بينهما فيه اندرج فيما لا فائدة له سوى المخالفة في الحكم لامتناع القياس.

ولقائل أن يقول هذا غلط فاحش لأن الاجتهاد ليس في حمل ما يخالفه في

---

(١) ق ١٩٠ ب.

المفهوم «عليه بالقياس»[1] حتى يكون موافقة وإنما هو في حمل ما يوافقه في تلك الصفة عليه فيكون بالنسبة إليه إما مفهوم موافقة أو مقيساً ولا بعد في أن يكون الشيء الواحد موافقاً لشيء ومخالفاً لآخر واعتبر ذلك في قوله في الغنم السائمة زكاة مثلاً فإنه يجوز أن تكون فائدة الوصف حمل ما كان من السوائل عليه كالخيل مثلاً فيكون بالنسبة إليه مفهوم موافقة وبالنسبة إلى الغنم المعلوفة مفهوم مخالفة وهذا واضح جداً.

ص - واستدل لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك إذ لا واسطة وليس للاشتراك باتفاق. وأجيب إن عنى السائمة فليس محل النزاع وإن عنى إيجاب الزكاة فيها فلا دلالة له على واحد منهما.

الإمام: لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره لأنه بمعناه. والثانية معلومة.

وهو مثل ما تقدم فإنه إن عنى لفظ السائمة فليس محل النزاع وإن عنى الحكم المتعلق بها فلا دلالة له على الحصر. ويجريان معاً في اللقب، وهو باطل.

واستدل بأنه لو قيل: الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء نفرت الشافعية ولولا ذلك ما نفرت.

وأجيب بأن النفرة من تركهم على الاحتمال من التقديم أو لتوهم المعتقدين ذلك.

ش - واستدل[2] بأن ذلك الوصف إن لم يفد الحصر لزم إفراد المنطوق وهي السائمة وإفراد المفهوم وهي المعلوفة في الحكم لأنه لا واسطة بين الحصر والاشتراك فإذا انتفى[3] الأول ثبت الثاني واللازم باطل بالاتفاق.

وأجاب بأنه إن عنى السائمة يعني إن أراد أن السائمة مختصة بهذا الوصف وهو

---

(١) في الأصل «عليه في بالقياس» إلا أنه قد شطب على لفظة «في».

(٢) انظر حاشية العضد ٢/ ١٧٦، وبيان المختصر ٢/ ٤٥٨.

(٣) ق ١٩٠.

ما يكتفي بالرعي في أكثر الحول ولا يتناول العلوفة وهي التي تحتاج إلى أن تعلف عليها في نصف السنة أو أكثرها فليس ذلك محل النزاع وإن عنى إيجاب الزكاة أي حصر إيجابها في السائمة ونفيه عن المعلوفة فالملازمة ممنوعة.

قوله: إذ لا واسطة بين الحصر والاشتراك.

قلنا: ممنوع إذ النزاع في دلالة اللفظ على نفي ما عدا المذكور ولا يلزم من عدم الدلالة على النفي دلالته على الاشتراك لجواز أن لا يدل على شيء من ذلك.

ولقائل أن يقول هذا المنع إن كان من جهة المانعين فصحيح وإن كان من جهة المثبتين فغير صحيح لأنه إذا لم يدل على الحصر والاشتراك فإما أن لا يدل على شيء أصلاً وهو باطل للزوم الإهمال، أو يدل عليه فتثبت فائدة غير الحصر والاشتراك وهو مذهب المانع وحجة على المثبت.

واستدل إمام الحرمين[1] على أن تخصيص الوصف بالذكر يفيد الحصر بأنه لو لم يفده لم يفد اختصاص الحكم بالصنف المذكور دون غيره لأن معنى الاختصاص به دون غيره هو الحصر.

وفيه نظر لأنه لو كان كذلك لزم أن يكون المقدم والتالي شيئاً واحداً ومعناه لو لم يفد الاختصاص لم يفد الاختصاص وهو باطل. وأما بيان بطلان التالي فقد أشار إليه المصنف بقوله: والثانية معلومة يعني أن فائدة اختصاص الحكم بالصنف المذكور دون غيره معلومة.

وفيه نظر لأنه مصادرة.

وأجاب بأن هذا مثل ما تقدم يعني إن عنى حصر لفظ السائمة بهذا الصنف وعدم تناوله للمعلوفة فليس محل النزاع وإن عنى حصر الحكم المعلق بالسائمة أي اختصاصه بها ونفيه عما عداها فالملازمة ممنوعة.

وما قيل في بيانها إن معنى الاختصاص به دون غيره هو الحصر فاسد لما مر من اتحاد المقدم والتالي إذ ذاك.

---

(١) انظر: البرهان ١/٤٦٢ وما بعدها.

ونقض هذان الاستدلالان بمفهوم اللقب فإنهما يجريان معاً فيه وهو باطل.

واستدل للمثبتين بأنه لو قيل: الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء نفرت الشافعية ولو لم يكن ذكر الوصف دالاً على نفي الحكم عما عداه لما نفرت.

وأجاب بأن نفرتهم ليست من ذلك بل من تركهم على الاحتمال فإن تخصيص الحنفية بالذكر يوجب القطع بفضلهم وترك الشافعية يوجب الاحتمال وذلك يوجب النفرة، كما أن تقديم الشافعية يوجب النفرة إذ نفرة الشافعية لتوهم أن المعتقدين مفهوم الصفة يعتقدون أنهم ليسوا أئمة فضلاء.

وفيه نظر لأن نفي الفضيلة عنهم لا يجوز أن يكون لتخصيص الحنفية بالذكر وإلا لزم تحصيل الحاصل كما مر وإنما هو بناء على العدم الأصلي.

ص ـ واستدل أيضاً بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾[1].

ش ـ وبيانه أنه لما نزل في أقارب الرسول ـ ﷺ ـ قال: «والله لأزيدن على سبعين»[2].

ففهم ـ ﷺ ـ أن ما زاد على السبعين بخلافه[3] ولو لم يكن في ذكر الوصف دالاً على

---

(١) في حاشية العضد ٢/ ١٧٦، وبيان المختصر ٢/ ٤٦٢: «واستدل بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾ فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «لأزيدن على السبعين» ففهم أن ما زاد بخلافه. والحديث صحيح وأجيب بمنع فهم ذلك؛ لأنها مبالغة فتساويا.

أو لعله باق على أصله في الجواز فلم يفهم منه» وكذا في مختصر ابن الحاجب ق ٦٨/ أ ـ ب، وفي آخره: «. . . فلم يفهم منه شيء».

(٢) روى البخاري في صحيحه ٥/٢٠٦، عن ابن عمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ قال: لما توفي عبد الله بن أُبـيّ جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه ثم سأله أن يصلي عليه فقام رسول الله ـ ﷺ ـ ليصلي فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: يا رسول الله تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه. فقال رسول الله: «إنما خيرني الله فقال: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة وسأزيده على السبعين». قال: إنه منافق. قال: فصلى عليه رسول الله ـ ﷺ ـ فأنزل الله ـ تعالى ـ: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره﴾.

(٣) انظر: المعتمد ١/ ١٤٧، وإحكام الفصول ٤٥٠، والبرهان ١/ ٤٥٨، والمستصفى ٢/ ١٩٥، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ١٩٨، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٩ ـ ٧٠، وحاشية العضد ٢/ ١٧٨، =

ذلك لما فهم الرسول ـ ﷺ ـ ذلك.

وفيه نظر لأن هذا مفهوم العدد وليس الكلام فيه.

وأجاب بمنع أنه ـ عليه السلام ـ فهم ذلك لأن هذه الآية للمبالغة في عدم الغفران وإن كثر الاستغفار فتساوى السبعون وما فوقه، وإنما قال ذلك استمالة لقلوب الأحياء منهم لا غير أو لعل وقوع المغفرة بالزيادة على سبعين باق على أصله في الجواز فإن جواز وقوعها بالزيادة على سبعين قبل نزول الآية ثابت فلم يفهم الرسول ـ عليه السلام ـ جواز وقوع المغفرة بما زاد على السبعين من التخصيص بالذكر.

ولقائل أن يقول فعلى هذا يجوز للمانعين أن يقولوا بالعدم في المعلوفة قبل ورود قوله ـ عليه السلام ـ: «في السائمة زكاة» كان ثابتاً فلعله باق.

وهذا يهدم بناء كل ما تقدم من جانب المثبتين.

ص ـ واستدل بقول يعلى بن أمية لعمر: ما لنا نقصر وقد أمنا وقد قال ـ تعالى ـ: ﴿فليس عليكم جناح﴾ فقال عمر: تعجبت «ما»[1] تعجبت منه فسألت رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: «إنما هي صدقة تصدق بها عليكم فاقبلوا صدقته».

«منها»[2] نفي القصر حال عدم الخوف وأقر ـ ﷺ ـ.

وأجيب: لجواز أنهما استصحبا وجوب الاتمام، فلا يتعين.

واستدل بأن فائدته أكثر فكان أولى تكثيراً للفائدة.

وإنما يلزم من جعل تكثير الفائدة يدل على الوضع.

وما قيل إنه دور لأن لازمه يتوقف على تكثير الفائدة وبالعكس فلزمهم في كل موضع.

وجوابه أن لازمه يتوقف على تعقل تكثير الفائدة عندها لا على حصول الفائدة.

= وبيان المختصر ٢/ ٤٦٢.

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٦٨/ ب، «مما».

(٢) في المصدر السابق: «ففهما».

واستدل لو لم يكن مخالفاً لم تكن السبع في قوله: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً» فطهره[1] لأن تحصيل الحاصل محال.

وكذلك: «خمس رضعات يحرمن».

ش - واستدل[2] أيضاً على ذلك بقول يعلى بن أمية[3] لعمر - رضي الله عنهما -: «ما لنا نقصر وقد أمنا».

وقد قال - تعالى -: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾[4] فقال عمر - رضي الله عنه -: تعجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله - ﷺ - فقال: «إنما هي صدقة تصدق الله بها عليكم[5] فاقبلوا صدقته»[6] ففهم عمر ويعلى التخصيص بحال الخوف والنفي عما عداه وهما من أهل اللسان وتقرير النبي - عليه السلام - على ذلك دليل على المطلوب.

وأجاب بأن «فهمهم ذلك وتعجبهم»[7] يجوز أن يكون لأجل استصحابهما وجوب الإتمام حالة الأمن فلا يتعين أن يكون فهم وجوب الإتمام حال الأمن من التخصيص بالذكر.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٦٨/ب: «مطهرة».

(٢) انظر: المعتمد ١/ ١٤٢، وإحكام الفصول ٤٤٨، والبرهان ١/ ٤٥٦ - ٤٥٧، ٤٧٦ - ٤٧٨، والمستصفى ٢/ ١٩٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٩١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٧٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٧١، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧٢٨، وتيسير التحرير ١/ ١١٢، وحاشية العضد ٢/ ١٧٨، والتقرير والتحبير ١/ ١٢٦، وفواتح الرحموت ١/ ٤٢٢.

(٣) هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة التميمي الحنظلي يكنى بأبي خالد. أسلم يوم الفتح وشهد حنيناً والطائف وتبوك. استعمله أبو بكر على بلاد حلوان في أيام الردة ثم عمل لعمر على بعض اليمن واستعمله عثمان على صنعاء. شهد وقعة الجمل مع عائشة ثم شهد صفين مع علي ويقال إنه قتل بها.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/ ٦٢٤، والإصابة ٣/ ٦٣٠.

(٤) سورة النساء الآية: ١٠١.

(٥) ق ١٩١.

(٦) رواه مسلم في صحيحه ١/ ٤٧٨.

(٧) كذا بالأصل والصواب «فهمهما ذلك وتعجبهما» لقوله بعد: «استصحابهما».

وفيه نظر لأن هذا من باب مفهوم الشرط وليس الكلام فيه. ولأن فيه تقوية للمانعين.

واستدل أيضاً على ذلك بأن فائدته أكثر الدلالة الكلام حينئذٍ على الإثبات في محل النطق والنفي في غيره وما كان فائدته أكثر فهو أولى تكثيراً للفائدة.

وفيه نظر لأن فيه مصادرة.

قال المصنف: وهذا الدليل يلزم إن جعل تكثير الفائدة دالاً على الوضع وهو ضعيف لأنه استدلال في اللغة وطريقها السماع.

وقيل: في هذا الدليل دور لأن دلالة اللفظ على المفهوم تتوقف على تكثير الفائدة لكونه علتها حينئذ وتكثير الدلالة تتوقف على دلالة اللفظ على المفهوم.

وأجاب بأنه لو صح لزمهم في كل موضع بأن يقال دلالة اللفظ على مدلوله تتوقف على الوضع والوضع يتوقف على الفائدة لأنه إنما وضع لها.

وفيه نظر لأن الفائدة تتوقف على تحقق الوضع والوضع يتوقف على تصورها غاية فاختلفت الجهة.

وبأن دلالته على تعقل تكثير الفائدة. وتقريره باختلاف بأن يقال دلالة اللفظ على المفهوم تتوقف على تعقل تكثير الفائدة عند الدلالة على حصوله وحصوله يتوقف على وجود الدلالة.

ويجوز أن يدفع الدور بأن التوقف توقف معية فلا دور.

واستدل[1] أيضاً بأن الحكم في غير محل النطق لو لم يكن مخالفاً الحكم في محله لم تكن السبع في قوله ـ ﷺ ـ: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعاً[2] مطهرة. ولم تكن الخمس في قوله ـ عليه السلام ـ: «خمس رضعات

---

(١) انظر: حاشية العضد ٢/١٧٨، وبيان المختصر ٢/٤٦٧، وتيسير التحرير ١/١١٣، والتقرير والتحبير ١/١٢٧.

(٢) سبق تخريجه.

يحرمن»[1] محرمة. والتالي باطل. وبيان الملازمة أن التخصيص إذا لم يدل على نفي الحكم عما عداه لحصل الطهارة بما دون السبع لعدم المخالفة، ولحصل التحريم بما دون الخمس كذلك وإذا حصل ذلك بما دون العددين لا يحصل بهما وإلا لزم تحصيل الحاصل ولم يجب المصنف عنه.

وأجاب بعض الشارحين[2] بأنه لا يلزم من عدم المخالفة أن يكون ما دون العددين مطهراً ومحرماً لجواز عدم دليل بدليل آخر.

وفيه نظر لأن الأصل عدم الدليل فلا بد من بيانه ولأنه من باب مفهوم العدد وليس الكلام فيه، ولأنه استدلال بالجزئيات المرتبة على القاعدة الكلية وإثبات القاعدة بالجزئيات الثانية منها دور.

وللمانعين قول كلي يظهر به بطلان قول المثبتين وهو أن التخصيص بالوصف يدل على إثبات الحكم في محل النطق بالاتفاق وإنما النزاع في النفي عما عداه وهما مفهومان متقابلان بالضرورة فدلالة الوصف عليهما إما أن يكون بطريق الحقيقة وهو باطل للاشتراك أو بطريق الحقيقة والمجاز وهو أيضاً كذلك لما تقدم من بطلان الجمع بينهما بما لا مَرَدّ له.

ص ـ النافي: لو ثبت لثبت بدليل وهو عقلي ونقلي إلى آخره.

وأجيب بمنع اشتراط التواتر، والقطع بقبول الآحاد الأصمعي أو الخليل أو أبي عبيدة أو سيبويه.

قالوا: لو ثبت لثبت في الخبر.

وهو باطل لأن من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على خلافه قطعاً.

---

(١) روى مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٧٥، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن. ثم نسخن: بخمس معلومات. فتوفي رسول الله ـ ﷺ ـ وهن فيما يقرأ من القرآن.

(٢) كالأصفهاني والتفتازاني والخنجي والخطمي والكرماني.

انظر: بيان المختصر ٢/ ٤٦٨، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٧٨، والنقود والردود للكرماني ق ١٢٣.

وأجيب بالتزامه. وبأنه قياس. ولا يستقيمان.

والحق: الفرق بأن الخبر وإن دل على أن المسكوت عنه غير مخبر به فلا يلزم أن لا يكون حاصلاً بخلاف الحكم إذ لا خارجي له. فيجري فيه ذلك.

قالوا: لو صح لما صح أد زكاة المعلوفة والسائمة كما لا يصح لا تقل له أف واضربه للتناقض ولعدم الفائدة.

وأجيب بأن الفائدة عدم تخصيصه ولا تناقض في الظواهر.

قالوا: لو كان لما ثبت خلافه للتعارض والأصل عدمه وقد ثبت في نحو: «لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة».

وأجيب بأن القاطع عارض الظاهر فلم يقو. وتجب مخالفة الأصل بالدليل.

ش ـ النافون تمسكوا بأربعة أوجه[1]:

الأول: أنه لو ثبت ذلك فإما أن يثبت بدليل أو لا، والتالي باطل. والأول إما أن يكون بعقلي وهو معزول عن الإفادة «وفي»[2] الدلالات الوضعية أو بنقلي وشرطه التواتر لأن الآحاد يفيد الظن وهو غير معتبر في إثبات اللغات، والتواتر غير متحقق وإلا لما وقع الخلاف.

وأجاب المصنف بمنع اشتراط التواتر فإن الآحاد مقبولة في اللغة كنقل الخليل[3] والأصمعي[4].

---

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢١٤ ـ ٢٢٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٧٦، وحاشية العضد ٢/ ١٧٩، وبيان المختصر ٢/ ٤٧٠، وتيسير التحرير ١/ ١١٦، والتقرير والتحبير ١/ ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٢) كذا بالأصل والصواب: «في» لدلالة السياق على ذلك.

(٣) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي البصري أبو عبد الرحمن نحوي، لغوي، وهو أول من استخرج العروض. ولد سنة مائة. له مصنفات كثيرة منها، العروض والإيقاع والجمل والنقط والشكل وغيرها. توفي بالبصرة سنة مائة وسبعين.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٧٧، وشذرات الذهب ١/ ٢٧٥، ومعجم المؤلفين ٤/ ١١٢.

(٤) هو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أسمع الباهلي، المعروف بالأصمعي أبو =

وأبـي عبيدة[1] وسيبويه[2].

وفيه نظر لأنه إنما يكون نقل الآحاد معتبراً إذا نقلوا أنه لغة كل العرب ولم يتفق ذلك وحينئذ يجوز أن يكون ذلك لغة بعضهم فلا يكون حجة إلا على من التزمه.

الثاني: أنه لو ثبت ذلك في الحكم لثبت في الخبر وهو باطل أما الملازمة فلتقيد كل من الكلامين بالوصف، والفرق تحكم وأما انتفاء التالي فلأن من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على خلافه لجواز أن تكون ثمة غنم معلوفة أيضاً.

وأجيب بالتزام ذلك فلا يكون التالي ممنوعاً وبمنع الملازمة فإنها تثبت بالقياس وهو غير معتبر في إثبات اللغة.

وزيف المصنف الجوابين:

أما[3] الأول: فبأنه لم ينقل عن أحد من المثبتين الإلزام المذكور.

وأما الثاني: فبأنه ليس بقياس في اللغة لأن القياس كما تقدم عبارة عن إلحاق

= سعيد أديب، لغوي، نحوي، محدث، فقيه، أصولي. ولد سنة مائة واثنتين وعشرين له مصنفات كثيرة منها: نوادر الأعراب، والمذكر والمؤنث، وكتاب اللغات وغيرها. توفي سنة مائتين وستة عشر.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٧٣، وشذرات الذهب ٢/ ٣٦، وهدية العارفين ١/ ٦٢٣، ومعجم المؤلفين ٦/ ١٨٧.

(١) هو معمر بن المثنى التيمي البصري اللغوي الأخباري أبو عبيدة. وكان يتنقص العرب وألف في مثالبها وكان يرى رأي الخوارج. له مصنفات كثيرة منها: معاني القرآن، ونقائض جرير والفرزدق، ومقاتل الفرسان، توفي بالبصرة سنة عشر ومائتين.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٦٠، وشذرات الذهب ٢/ ٢٤، والمزهر ٢/ ٤٠٢، ومعجم المؤلفين ١٢/ ٣٠٩.

(٢) هو عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه أبو بشر. أديب، نحوي. أخذ النحو والأدب عن الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب وأبـي الخطاب الأخفش وغيرهم. ورد بغداد وناظر بها الكسائي. من آثاره: كتاب سيبويه في النحو. توفي سنة مائة وثمانين.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب ١/ ٢٥٢، ومعجم المؤلفين ٨/ ١٠، والإعلام ٥/ ٨١.

(٣) ق ١٩٢.

مسمى باسم لم يسمع الأول من أهل اللغة وسمي به الثاني لمعنى يستلزم الاسم وجوداً وعدماً ووجد في الأول ومعلوم أنه هنا ليس كذلك.

ثم قال والحق الفرق بين الحكم والخبر فإن الخبر وإن دل على أن المسكوت عنه غير مخبر به لكن لا يلزم منه أن لا يكون ما تضمنه الخبر حاصلاً للمسكوت عنه لجواز حصوله بدون الخبر لأنه له خارج فيجوز أن يحصل ذلك الخارجي للمسكوت عنه بخلاف الحكم فإنه إذا دل على أن المسكوت عنه غير محكوم به لزم أن لا يكون حاصلاً للمسكوت عنه إذ لا خارج للحكم فيجري فيه ما جرى في الخبر.

ولقائل أن يقول الجواب بالفرق غير مستقيم.

ومنها أن بعض المانعين مذهبهم بطلان الفرق فلا يلزمه. ومنها أن المسكوت عنه إذا جاز أن يحصل له ما تضمنه الخبر من الخارج كان أولى بالنفي لأن السبب يستلزم تصور الإيجاب أما إذا لم يجز أن يحصل للمسكوت عنه بعدم الخارج فهو معدوم فيه، والمعدوم لا ينفى. ومنها أن المسكوت عنه إذا جاز أن يحصل له ما تضمنه الخبر من الخارج فالمنطوق به كذلك فتخصيصه بالوصف تحصيل للحاصل.

الثالث: لو صح ذلك لما صح أد زكاة السائمة والمعلوفة. كما لا يصح لا تقل له أف، واضربه، لوجهين:

أحدهما: عدم الفائدة لذكر الوصفين فإن ذكر الغنم مغن عن ذكرهما.

والثاني: لأن التخصيص إن دل على النفي توارد على المعلوفة نفي وجوب الزكاة المفهوم وإيجابه المصرح به فكان في قوة تجب الزكاة في المعلوفة ولا تجب فيها وهو تناقض.

وفيه نظر فإن الصريح أقوى يترك به المفهوم.

وأجاب بأن الفائدة عدم تخصيص المعلوفة بالاجتهاد عن العموم ولا تناقض في الظاهر فإن دلالة التخصيص بالذكر على النفي ظاهر لا قطعي فيجوز أن يترك بقطعي.

وفيه نظر لجواز أن يكون المصرح به لفظاً عاماً وهو أيضاً ظاهر عنده لا نص فلا يندفع على أن التناقض في الظاهر متحقق والمذكور دفع بحسب الحقيقة، ولو أبرز

الكلام بلفظ الصريح كما ذكرنا اندفع الأول.

الرابع: لو كان كذلك لما ثبت خلافه أي لما ثبت الحكم فيما عداه لئلا يلزم التعارض الذي هو على خلاف الأصل ولكنه ثبت في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ﴾[(١)] لأن أكل الربا حرام وإن لم يكن أضعافاً مضاعفة.

وفيه نظر لأنه هو الوجه الثالث خلا أنه سماه تناقضاً وها هنا تعارضاً.

ويجوز أن يقال وحدة الزمان شرط في التناقض فإذا قال: أد زكاة السائمة والمعلوفة اتحد. فسماه تناقضاً. بخلاف التعارض فإنه يقع باعتبار جهالة التاريخ وقد وجد ذلك بين الآيتين فسماه تعارضاً.

وأجاب بأن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ﴾[(١)] يقتضي إباحة الربا إذا لم يكن كذلك بحسب الظاهر لكن القاطع الذي هو قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾[(٢)] عارضه فاندفع الظاهر فلم يقو المفهوم، والتعارض وإن كان خلاف الأصل يجب القول به إذا دل عليه دليل لوجوب مخالفته بالدليل.

وفيه نظر فإن التعارض هو تقابل الحجتين على السواء وإذا كان أحدهما قطعياً يتحقق[(٣)] التعارض بينهما فكان التزام وجوده فيما نحن فيه. وما بنى عليه من التزام جواز مخالفة الأصل لدليل قائم في علم المناظرة. ولأن دلالة القطعي ليس بمنحصر فيما وراء المخصوص بل هو عام فيه وفي غيره فيقع ﴿أضعافاً مضاعفة﴾ غير مقيد وهو غير جائز.

ص ـ وأما مفهوم الشرط ـ فقال به بعض من لا يقول بالصفة.

القاضي وعبد الجبار والبصري على المنع.

القائل به ما تقدم.

وأيضاً يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط.

---

(١) سورة آل عمران الآية: ١٣٠.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٧٥.

(٣) كذا بالأصل والصواب: لا يتحقق.

وأجيب قد يكون سبباً. قلنا: أجدر إن قيل بالاتحاد. والأصل عدمه، إن قيل بالتعدد.

وورد: ﴿إن أردن تحصناً﴾.

وأجيب بالأغلب وبمعارضة الإجماع.

مفهوم الغاية: قال به بعض من لا يقول بالشرط كالقاضي وعبد الجبار.

القائل به ما تقدم.

وبأن معنى صوموا إلى أن تغيب الشمس آخره غيبوية الشمس فلو قدر وجوب بعده لم يكن آخراً.

ش - اختلفوا في أن الحكم إذا علق على شرط هل ينتفي بانتفائه أو لا[1]؟

القائلون بمفهوم الصفة وبعض منكريه قالوا: لانتفاء الحكم لانتفاء[2] الشرط. ومنعه القاضي عبد الجبار وأبو عبد الله «المصري»[3].

واحتج القائلون به بوجهين:

أحدهما: ما تقدم وهو أن أئمة اللغة فهموا ذلك ونقلوه واللغة تثبت بذلك.

وفيه نظر لأنه لم يتواتر والآحاد لا يفيد كونه لغة الجميع ولغة بعض غير ملزم كما تقدم.

---

(١) ذهب الجمهور ومعظم نفاة المفهوم إلى القول بحجية مفهوم الشرط خلافاً لمعظم الحنفية وبعض المعتزلة كعبد الجبار والبصري.

انظر: المعتمد ١/ ١٤٢، والبرهان ١/ ٤٥٢، وإحكام الفصول ٤٥٢، والمستصفى ٢/ ٢٠٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٨٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٩٢، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٦، ٨٣، والبحر المحيط ٤/ ٣٧، وحاشية العضد ٢/ ١٨٠، وبيان المختصر ٢/ ٤٧٥، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٣٣، وشرح تنقيح الفصول ٢٧٠، وتيسير التحرير ١/ ١٠٠، ١١٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٥، وإرشاد الفحول ١٥٩.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: «بانتفاء».

(٣) كذا بالأصل والصواب: «البصري».

وأجيب عن هذا الدليل بأن ما وقع شرطاً قد يكون سبباً ولا يلزم من انتفاء السبب انتفاء المسبب.

وأجاب المصنف عن هذا الجواب بأنه إن قيل باتحاد السبب فهو أجدر بأن ينتفي المسبب بانتفائه لأنه يكون موجباً لوجود المسبب إذ ذاك فيلزم من انتفائه انتفاء المسبب قطعاً. وإن قيل: «بتعد»[1] السبب يمتنع التعدد لأن الأصل عدمه. فيلزم من انتفائه انتفاء المسبب ظاهراً.

ولقائل أن يقول تعدد السبب واقع كالبيع والهبة والصدقة والإرث للمالك فلا يصح منعه.

وأورد على مفهوم الشرط قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[2] فإن الإكراه على البغاء منتف وإن لم يردن تحصناً.

وأجاب عنه بوجهين:

أحدهما: أن وقوع الإكراه بحسب الأغلب عند إرادة[3] التحصن فحينئذ يكون الموجب للتخصيص وقوعه بحسب الأغلب والكلام فيما إذا لم يوجد مخصص سوى المخالفة كما تقدم في مفهوم الصفة.

وفيه نظر لما تقدم أنه يفضي إلى الجهالة والجدال، ولأنه قول بوجود اللغو وهو لغو.

والثاني: أن الآية دلت بحسب الظاهر على انتفاء حرمة الإكراه عند عدم إرادة التحصن والإجماع القاطع عارض الظاهر فاندفع لأن الظاهر يندفع بالقاطع فلم يتحقق بمفهوم الشرط.

ولقائل أن يقول الإجماع لم يكن حجة في عصر النبي ـ ﷺ ـ فيكون الإكراه على البغاء إذا لم يردن تحصناً حلالاً بمقتضى الظاهر السالم عن المعارض القطعي

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «بتعدد».

(٢) سورة النور الآية: ٣٣.

(٣) ق ١٩٣.

وهو باطل قطعاً.

وكذلك اختلفوا في حكم قيد بغاية[1] كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[2] فذهب كل من قال بمفهوم الصفة إلى أنه يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية وبعض من لا يقول به أيضاً كالقاضي وعبد الجبار.

واحتجوا بما تقدم أن أئمة اللغة فهموا ذلك ونقلوه إلى آخره.

وفيه نظر تقدم غير مرة.

وبأن قول القائل: صوموا إلى أن تغيب الشمس. معناه صوموا صوماً آخره غيبوبة الشمس. فلو قدر وجوب بعد غيبوبة الشمس لم تكن الغيبوبة آخراً بل وسطاً.

وفيه نظر لأن النافي «يقدر بعد»[3] غيبوبة الشمس وجوباً بل يقول هو ساكت والساكت لا ينسب إليه قول فالنفي والإثبات يكون بخارج. ولأنه يرد عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[4] فإنها داخلة. فإن أحيل على دليل خارجي عورض في الصوم بالعكس.

ص ـ وأما مفهوم اللقب، فقال به الدقاق وبعض الحنابلة. وقد تقدم.

وأيضاً فإنه كان يلزم من محمد رسول، وزيد موجود، وأشباهه ظهور الكفر.

واستدل بأنه يلزم منه إبطال القياس لظهور الأصل في المخالفة.

وأجيب بأن القياس يستلزم التساوي في المتفق عليه فلا مفهوم فكيف به هنا.

---

(١) ذهب أكثر أهل العلم إلى القول بحجية مفهوم الغاية خلافاً لأكثر الحنفية والمتكلمين والفقهاء.
انظر: المعتمد ١/ ١٤٥، وإحكام الفصول ٤٥٢، والمستصفى ٢/ ٢٠٨، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٩١، والإحكام للآمدي ٣/ ٨٧، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧٥٨، وحاشية العضد ٢/ ١٨١، وبيان المختصر ٢/ ٤٧٧، وتيسير التحرير ١/ ١٠٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٦، وإرشاد الفحول ١٥٩، وأبرز القواعد الأصولية لشيخنا الدكتور عمر بن عبد العزيز ٣٣.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٨٧.

(٣) كذا بالأصل والصواب: «لا يقدر بعد» لدلالة السياق عليه.

(٤) سورة المائدة الآية: ٦.

قالوا: لو قال لمن يخاصمه: ليست أمي بزانية ولا أختي ـ تبادر نسبة الزنا إلى أم خصمه وأخته ووجب الحد عند مالك وأحمد.

قلنا: من القرائن لا مما نحن فيه.

ش ـ وقد اختلفوا في مفهوم اللقب. فذهب الجمهور إلى أنه إذا علق حكم على اسم لا يدل على نفيه عما عداه[1] وذلك كقوله ـ عليه السلام ـ: «الماء من الماء»[2] أي الغسل من المني.

وذهب الدقاق وبعض الحنابلة إلى النفي عما عداه.

قال المصنف: وقد تقدم قبل يعني به الفرق المذكور بين مفهوم الصفة ومفهوم اللقب بأن فائدة تخصيص الاسم حصول الكلام فإنه لو أسقط الاسم لاختلال الكلام فلا يتحقق المقتضى للمفهوم فيه فإن المقتضي له هو انتفاء فائدة التخصيص بخلاف مفهوم الصفة فإنه لو أسقط الصفة لم يختل الكلام فيتحقق المقتضى للمفهوم وهو انتفاء فائدة التخصيص.

وفيه نظر لأن هذا لا يصح أن يكون دليلاً للجمهور وهو ظاهر ولا جواباً

---

(١) ذهب مالك وأحمد وداود والصيرفي والدقاق وابن فورك وابن خويز منداد وابن القصار إلى القول بحجية مفهوم اللقب ونفاه الحنفية وابن عقيل والموفق من الحنابلة والغزالي والآمدي وغيرهما من الشافعية.

انظر: البرهان ١/ ٤٥٣، وإحكام الفصول ٤٤٦، والمستصفى ٢/ ٢٠٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٠٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٩٦، والإحكام للآمدي ٣/ ٨٩، وكشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٠٦، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧٧١ والبحر المحيط ٤/ ٢٤، وحاشية العضد ٢/ ١٨٢، وبيان المختصر ٢/ ٤٧٩، وتيسير التحرير ١/ ١٠١، ١٣١، وشرح تنقيح الفصول ٢٧١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٩، وشرح نور الأنوار على المنار ١/ ٤٠٦، وفواتح الرحموت ١/ ٤٤١، وإرشاد الفحول ١٥٩.

(٢) رواه أبو داود في سننه ١/ ١٤٨، بهذا اللفظ من حديث أبي سعيد الخدري. وكذا رواه ابن ماجه في سننه ١/ ١٩٩، من حديث أبي أيوب.

ورواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٦٩، عن أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «إنما الماء من الماء».

لخصمهم لأنه لم يذكر لهم قياساً جامعاً بين البابين ليدفعه بإبداء الفارق.

واحتج أيضاً بأنه لو دل على النفي عما عداه لزم من قول القائل محمد رسول الله، وزيد موجود، ظهور الكفر والتالي باطل بالإجماع وذلك لأنه على ذلك التقدير لا يكون موسى وعيسى وغيرهما أنبياء وأن لا يكون الإله موجوداً وهو يوجب الكفر بطريق الظهور لا القطع لأن دلالة المفهوم ليست بقطعية.

ولقائل أن يقول انتفاء الكفر بالدلائل القطعية على وجود الإله ونبوة الأنبياء والظاهر يترك بالقطعي.

واستدل بأنه لو دل على النفي عما عداه بطل القياس لأنه حينئذ يكون الأصل ظاهراً في مخالفة الفرع له في الحكم إذ النص أو الإجماع الدال على الحكم في الأصل دال على نفي الحكم عن الفرع بحسب الظاهر فلو عمل بالقياس لزم مخالفة ظاهر النص أو الإجماع وهو غير جائز لكن بطلان القياس باطل بالدلائل القاطعة فكذلك ما أفضى إلى بطلانه.

وفيه نظر لأنه إنما ينهض أن لو كان الأصل المقيس عليه في كل قياس اسماً علماً حتى يجري فيه مفهوم اللقب وليس كذلك.

ولأنه يجوز أن يقول الخصم دلالة اللقب ظاهر يجوز أن يترك بالأدلة القاطعة الدالة على ثبوت «القياس»[1].

وأجاب بأن القياس يستلزم التساوي في المقيس عليه فلا مفهوم فكيف به هاهنا؟

وقيل في تقريره بأن القياس في المتفق الذي هو مفهوم الصفة يستلزم التساوي بين الأصل والفرع في المعنى الموجب للحكم.

وشرط مفهوم المخالفة عدم مساواة المنطوق للمسكوت عنه في المعنى الموجب للحكم فلا مفهوم مع التساوي في المتفق عليه بل يحمل المسكوت عنه على

---

(١) في الأصل: «الإجماع» إلا أنه قد شطب عليها وكتب بدلاً منها: «القياس» ووضع بجوارها كلمة: «صح» لتدل على التصحيح.

المنطوق بالقياس فكيف بالقياس هاهنا أي في مفهوم اللقب الذي هو المختلف فيه لا يحمل المسكوت عنه على المنطوق إذا «وجد المنطوق المعنى»[1] الموجب للحكم. وهو في الحقيقة منع الملازمة أي لا نسلم أن مفهوم اللقب لو كان ثابتاً بطل القياس لأنه يستدعي اجتماع اللقب معه وهو لا يجتمع مع القياس لأن شرط القياس المساواة بين الأصل والفرع، وشرط مفهوم اللقب عدم المساواة بين المثبت والمنفي فهما متنافيان «لا يجتمعان»[2] حتى يبطل القياس به ولكن إدخال مفهوم الصفة في البين وهو الذي سماه المتفق عليه على ما مر من تقريره ليس على ما ينبغي لجواز أن تقع المناظرة مع من لا يقول بمفهوم الصفة فيبقى ضائعاً.

ولقائل أن يقول هذا[3] الجواب في التحقيق مغالطة لا تجدي لأن غايته الدلالة على التنافي وعدم الاجتماع فجاز للخصم أن يقول لما كان كذلك فلو تحقق أحد المتنافيين وهو مفهوم اللقب لانتفى الآخر وهو القياس لأن تحقق أحد المتنافيين يستلزم انتفاء الآخر بالضرورة واللازم باطل لثبوت القياس بما مر فينتفي مفهوم اللقب.

وأما إلغاز المصنف في كلامه وإيجازه المخل فلا يخفى على أحد.

والمثبتون قالوا: لو قال رجل لمن يخاصمه ليست أمي بزانية ولا أختي تبادر الفهم إلى نسبة الزنا إلى أم خصمه وأخته ولهذا يجب الحد عليه عند مالك وأحمد[4] فكان حقيقة في النفي وهاهنا نفي النفي.

---

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب حذف كلمة: «المنطوق».

(٢) في الأصل: «لا يجتمعا».

(٣) ق ١٩٤.

(٤) اختلف في التعريض بالقذف مثل أن يقول لمن يخاصمه: ما أنا بزان ولا أمي بزانية.
فذهب أحمد في رواية اختارها كثير من أصحابه والشافعي وأصحاب الرأي إلى أنه لا حد عليه.
وذهب مالك وأحمد في الرواية الأخرى إلى أنه عليه الحد.
انظر: المغني لابن قدامة ٨/ ٢٢٢، والمجموع ٢٠/ ٦٠، ٧٢، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٨/ ٨٧، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ٤/ ٨٠.

وأجاب بأن التبادر إلى الفهم إنما هو من القرائن وليس الكلام فيه.

ص - وأما الحصر بـ «إنما». فقيل: لا يفيد. وقيل: منطوق. وقيل: مفهوم.

الأول: إنما زيد قائم بمثل إن زيداً والزائد كالعدم.

الثاني: ﴿إنما إلهكم﴾ بمعنى ما إلهكم إلا الله وهو المدعى.

وأما مثل: ﴿إنما الأعمال بالنيات﴾ و ﴿إنما الولاء لمن أعتق﴾ فضعيف لأن العموم فيه لغيره. فلا يستقيم لغير المعتق ولاء ظاهراً.

ش - اختلف الناس في إفادة إنما الحصر(١). فنفاه بعض. وأثبته آخرون منطوقاً وآخرون مفهوماً.

واحتج أهل المذهب الأول بأن قولنا: إنما زيد قائم. في قوة إن زيداً قائم، وما زائدة، والزائد كالعدم.

وكما أن قولنا: إن زيداً قائم لا يفيد الحصر لا منطوقاً ولا مفهوماً كذلك إنما زيد قائم.

ورد بأن الدليل عين الدعوى.

وفيه نظر لأن الدعوى عدم إفادة الحصر والدليل زيادة ما وعدم الاعتداد بالزائد.

---

(١) ذهب أكثر الشافعية وبعض الحنفية وبعض الحنابلة كأبـي الخطاب وابن قدامة إلى أن كلمة «إنما» تفيد الحصر من جهة النطق. وذهب القاضي أبو يعلى وابن عقيل والحلواني والأكثر إلى أنها تفيد الحصر بطريق المفهوم.

وذهب أكثر الحنفية والآمدي والطوفي وغيرهما إلى أنها لا تفيد الحصر نطقاً ولا فهماً بل تؤكد الإثبات. انظر العدة ٢/٤٧٨ ـ ٤٧٩، وإحكام الفصول ٤٤١، وكتاب المنهاج في ترتيب الحجاج ١٤٧، والمستصفى ٢/٢٠٦، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/٢٢٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٧٨٧، والإحكام للآمدي ٣/٩١، وشرح مختصر الروضة ٢/٧٤٠، والبحر المحيط ٤/٥١، وحاشية العضد ٢/١٨٢، وبيان المختصر ٢/٤٨٢، وشرح تنقيح الفصول ٥٧، وشرح الكوكب المنير ٣/٥١٥، وتيسير التحرير ١/١٣٢، وفواتح الرحموت ١/٤٣٤.

واحتج الثاني بأن قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَآ إِلَـٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾[1] بمعنى ما إلهكم إلا الله، وكما أن ذلك يفيد الحصر بالمنطوق فكذلك هذا.

قال: وهو المدعى أي كون ﴿إنما إلهكم الله﴾ بمعنى ما إلهكم إلا الله هو المدعى لأن الحصر عبارة عنه.

وفيه نظر لأنا لا نسلم معنى ﴿إنما إلهكم الله﴾ ما إلهكم إلا الله بل معناه إن إلهكم الله، والحصر أفاده قوله: ﴿الذي لا إله إلا هو﴾.

قوله: وأما مثل: «إنما الأعمال بالنيات»[2] إشارة إلى الجواب عما قيل لو كان لفظ إنما مفيداً للحصر لما صح عمل بلا نية ولا ثبت ولاء لغير المعتق لقوله ـ عليه السلام ـ: «إنما الأعمال بالنيات» و «إنما الولاء لمن أعتق»[3] ولكن العمل قد يصح بدونها والولاء قد يكون لغير المعتق كوارثة العصبة وذلك بأن قال: فضعيف؛ لأن عموم صحة العمل بالنسبة وغيرها وكذا عموم الولاء للمعتق وغيره، إنما ثبت بغير هذا الحديث كالإجماع. والحديث بحسب الظاهر يدل على أنه لا يستقيم العمل بغيرها، ولا الولاء لغيره، لكن يجوز أن يعدل عن الظاهر بالقطعي.

وفيه نظر لأن دعوى الإجماع تحتاج إلى بينة، ولو ثبت فهو سكوتي للقطع بعدم تكلم الجميع فليس بقاطع ليترك به الظاهر.

ولم يتعرض للمذهب الثالث اعتماداً على ما ذكر من الأدلة والأجوبة فيما تقدم من المفهومات. ويجوز أن ينزل قوله: وأما مثل «إنما الأعمال بالنيات» على ذلك.

ص ـ وأما مفهوم الحصر فمثل صديقي زيد، والعالم زيد، ولا قرينة عهد.

فقيل: لا يفيد. وقيل: منطوق. وقيل: مفهوم.

الأول: لو أفاده لأفاد العكس لأنه فيهما لايصلح للجنس ولا لمعهود معين لعدم القرينة، وهو دليلهم.

---

(١) سورة طه الآية: ٩٨.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٢، ومسلم في صحيحه ٣/ ١٥١٥،

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٣/ ٢٩، ومسلم في صحيحه ٢/ ١١٤١.

وأيضاً لو كان لكان التقديم يغير مدلول الكلمة.

القائل به لو لم يفده لأخبر عن الأعم بالأخص، لتعذر الجنس والعهد فوجب جعله لمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهي.

قلنا: صحيح، واللام للمبالغة فأين الحصر؟

ويلزمه زيد العالم بعين ما ذكر.

فإن زعم أنه يخبر بالأعم فغلط لأن شرطه التنكير.

فإن زعم أن اللام لزيد فغلط لوجوب استقلاله بالتعريف منقطعاً عن زيد، كالموصول.

ش ـ اللفظ الكلي إذا عرف بالإضافة أو اللام وصدر مخبراً عنه وأخبر عنه بما يجوز أن يكون أحد جزئياته كقولنا: صديقي زيد، والعالم عمرو بغير قرينة تفيد العهد هل يفيد حصر ذلك الكلي في ذلك الجزئي أو لا؟ فيه خلاف[١].

قيل: لا يفيده. وقيل: يفيده منطوقاً، وقيل: مفهوماً.

احتج الأول[٢] بوجهين:

أحدهما: أنه لو أفاد ذلك لأفاد عكسه وهو زيد صديقي، وعمرو العالم واللازم باطل بالاتفاق وبيان الملازمة بأن الدليل المفيد له فيه موجود في عكسه وهو أن

---

(١) فذهب أكثر الحنفية والباقلاني والآمدي والباجي وغيرهم إلى عدم إفادته الحصر.

وذهب جماعة من الفقهاء والأصوليين ومنهم الجويني والغزالي والشوكاني إلى أنه يفيد الحصر بمفهومه.

وذهب كثير من الأصوليين كالرازي وابن قدامة وغيرهما إلى أنه يفيد الحصر بمنطوقه.

انظر: البرهان ١/ ٤٨٠، وإحكام الفصول ٤٤٤، والمستصفى ٢/ ٢٠٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٧٨٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٩٢، والبحر المحيط ٤/ ٥٢، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧٥٠، وحاشية العضد ٢/ ١٨٣، وبيان المختصر ٢/ ٤٨٤، وتيسير التحرير ١/ ١٣٤، وشرح تنقيح الفصول ٥٧ ـ ٥٨، وإرشاد الفحول ١٦٠، وفواتح الرحموت ١/ ٤٣٤.

(٢) لمعرفة الأدلة والمناقشات التي دارت حولها انظر: المصادر السابقة.

المخبر عنه في قولنا صديقي زيد، والعالم عمرو لا يصلح أن يكون للجنس لعدم صدق كل صديقي زيد، وكل عالم عمرو، والفرض أنه لا عهد فتعين أن يكون المعهود ذهني مقيد بما يصيره مطابقاً للمخبر به مساوياً له. ويفيد الحصر وهو بعينه قائم في عكسه.

ولقائل أن يقول ليس معنى الحصر كون المخبر عنه الذهني مطابقاً للمخبر به وإنما معناه إثبات الخبر للمخبر عنه ونفيه عما عداه في قصر الصفة على الموصوف وعكسه في قصر الموصوف على الصفة وذلك يفهم بالتقديم لأن تقديم الشيء بإزالته عن حيزه الطبيعي يقتضي الحصر والحاكم على ذلك الذوق السليم والطبع المستقيم وذلك أمر خطابي[1] فطلب إثباته بوجه جدلي[2] خلط في الكلام وخبط في المرام.

الثاني: أنه لو أفاد الحصر ولم يفده العكس لكان التقديم يغير مدلول الكلمة لأنه لم يكن بين الأصل والعكس فرق إلا بالتقديم، والتالي باطل لأن التقديم لا يغير مدلول الكلمة.

وفيه نظر لأن التقديم لا يغير مدلول الكلمة وإنما يغير خاصية التركيب والتراكيب لها خواص لازمة أو جارية مجرى اللازمة يعرفها علماء علم المعاني[3]

---

(١) أي الحجة الخطابية: وهي ما تألف من مقدمات مقبولة وهي قضايا تؤخذ ممن يعتقد فيه الصدق وليس بنبي أو لصفة جميلة كزيادة علم أو زهد، أو من مقدمات مظنونة نحو: هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو لص فهذا لص. والغرض منها ترغيب السامع فيما ينفعه.

انظر: شرح السلم للأخضري ٣٧، وإيضاح المبهم للدمنهوري ١٨، وضوابط المعرفة ٣٠٩.

(٢) يعني بها الحجة الجدلية: وهي ما تألف من مقدمات مشهورة وهي ما اعترف بها الجمهور لمصلحة عامة أو بسبب رقة أو حمية نحو: هذا ظلم وكل ظلم قبيح فهذا قبيح. والغرض منها إما إقناع قاصر عن البرهان أو إلزام الخصم ودفعه.

انظر: شرح السلم للأخضري ٣٨، وإيضاح المبهم للدمنهوري ١٧، وضوابط المعرفة ٣٠٧.

(٣) علم المعاني: هو أحد علوم البلاغة الثلاثة: المعاني، والبيان، والبديع. وهو قواعد يعرف بها أحوال اللفظ العربي التي يطابق مقتضى الحال. والمراد بأحوال اللفظ الأمور العارضة له من =

وإنكار ذلك جهل بعلم البلاغة نعم يجوز أن يقال إنها ليس من أبحاث هذا العلم لأنه جدل.

واحتج القائل[1] بأن مثل العالم زيد يفيد الحصر بأنه لو لم يفده لزم الإخبار عن الأعم بالأخص وهو باطل وبيان الملازمة بتعذر كون اللام للجنس لعدم الصدق كل عالم زيد أو للعهد لعدم القرينة فتعين أن تكون للماهية وهي أعم من جزئياتها فيلزم الإخبار عن الأعم بالأخص وهو باطل فوجب جعله لمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهي في العلم ليندفع المحذور.

وأجاب بأن قولكم وجب لمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهي صحيح ولكن اللام حينئذ تكون للمبالغة فلم يلزم منه الحصر.

وفيه نظر لأن الحصر على نوعين حقيقي[2] وادعائي[3] وإذا كان اللام للمبالغة كان الحصر ادعائياً.

ثم قال المصنف ويلزم الخصم أن يكون زيد العالم مفيد للحصر بعين ما ذكر وكون اللام للمبالغة نص عليه سيبويه فإنه قال: اللام في زيد الرجل للمبالغة. وبيان أنه كامل في الرجولية.

= التقديم والتأخير والإثبات والحذف وغير ذلك، وبمقتضى الحال الكلام الكلي المصور بكيفية مخصوصة.

انظر: معجم البلاغة العربية ٢/ ٥٨٣.

(١) ق ١٩٥.

(٢) يعني به القصر الحقيقي حقيقة: وهو ما لا يتجاوز فيه المقصور المقصور عليه إلى غيره حقيقة.
نحو: لا خالق إلا الله. فالقصر فيه بالنظر إلى الحقيقة في ذاتها.
انظر: معجم البلاغة العربية ١/ ٢١٨.

(٣) يعني به القصر الحقيقي ادعاء: وهو ما لا يتجاوز المقصور المقصور عليه ادعاء.
فهو مبني على المبالغة، بغرض أن ما عدا المقصور عليه في حكم المعدوم فلا يعتد به.
نحو: لا شاعر إلا حسان، على ادعاء أن جميع الشعراء ممن عدا حسان في حكم العدم، لأنه لا يسامونه في منزلته الشعرية.
انظر: المصدر السابق.

ولقائل أن يقول لا فرق بين الصورتين في إفادة الحصر الادعائي عند علماء المعاني والفرق بينهما تحكم.

ثم قال: وإن زعم الخصم أنه لا يتعذر أن تكون اللام للماهية في قولنا: زيدالعالم إذ قد يخبر بالأعم عن الأخص بخلاف قولنا: العالم زيد فإنه ممتنع أن يخبر عن الأعم بالأخص فهو غلط لأن شرط الإخبار عن الأخص بالأعم تنكير الأعم فحينئذ يتعذر أن تكون اللام في قولنا: زيد العالم للماهية.

وفيه نظر لأن ذلك إما أن يكون مطلقاً أو إذا لم يكن المراد المبالغة والأول ممنوع والثاني هو المطلوب.

ثم قال: فإن زعم أنه لا يتعذر أن تكون اللام في قولنا زيد العالم للعهد فإنه يجوز أن تكون لزيد بقرينة التقدم بخلاف قولنا: العالم زيد فإنه لا يجوز أن لا تكون اللام لزيد إذ لا قرينة فهو غلط أيضاً لوجوب استقلال الخبر بالتعريف منقطعاً عن زيد كالموصول فإنه يستقل بالتعريف وهذا الاستقلال يمنع كون اللام لزيد لتوقف تعريفه حينئذ على تقدم قرينة زيد.

ولقائل أن يقول اللام موضوعة للعهد لا بد لها في الإفادة من معهود فإن تقدمت في أول الكلام فمعهودها ذهني وإن تأخرت فمعهودها ما تقدم وهذا المعنى ينافي الاستقلال وفي هذا الموضع تحقيق لا بأس بتعرضه وهو أن معنى قولهم اللام موضوعة للعهد أنها موضوعة لتذكير السامع ما حضر في ذهنه من الحقيقة المجردة أو المخلوطة تمهيداً لما يرومه المتكلم من الحكم عليه وأعني «بالحقيقة»[1] المجردة الماهية المخلوط معها تعين لا التي يصحبها التعين، والفرق بينهما بين.

فإن **الأولى**: هي التي عهد المخاطب تعينها في ذهنه.

والثانية: هي التي لا تنفك عن تعينات من غير أن يكون شيء منها ملحوظاً معها

(١) في الأصل: «بالماهية» إلا أنه قد شطب عليها وكتب بالهامش بدلاً منها «بالحقيقة» وكتب بجوارها ما يدل على تصويبها وهي قوله: «صح».

كما أشار إليه العلامة صاحب المفتاح[1] حيث قال: ثم إن الحقيقة لكونها من حيث هي هي لا متعدد لتحققها مع التعدد ولا متعددة لتحققها مع الوحدة وإن كانت لا تنفك في الوجود عن أحدهما صالحة للتوحد والتكثير.

وأعني بالحقيقة المخلوطة ما يكون التعين معها مع شيء آخر يخرجها عن الكلية والأولى تسمى معهوداً ذهنياً، والثانية خارجياً، وتحقيق ذلك أن الحقائق هي المحكوم عليها لا محالة ولا بد للحكم من معرفة المحكوم عليه لئلا يكون الحكم عبثاً وقد وضع الحكيم لها عدة طرق، المضمر والعلم والإشارة والموصول والتعريف باللام والإضافة المعنوية إلى أحدها، ومآل الكل العهد لأنك إذا قلت هو أو أنا أو غيرهما ولم يعلم السامع المرجع لعدم حضوره في ذهنه في الأول وكذلك وفقد بصره في الثاني وفي الإشارة وكذا إذا لم يعلم المسمى بالعلم والمشار إليه في الموصول واللام لم يحصل له فائدة أصلاً وهو واضح جداً فلا بد من العهد فكل ما وضع للتعريف ليس إلا تذكيراً للسامع ما حضر في ذهنه من الحقيقة المجردة إن كان الحكم على الطبيعة أو المخلوطة إن كان على محتملاتها والأولى لا تحتاج إلى ضميمة، والثانية: لا تستغني عنها وهي كونها مذكورة فيما سبق حقيقة أو حكماً وقد يكون الدال على المجردة علماً دالاً عليها وهو الذي سمي علم الجنس كما أن الدال على المخلوطة قد يكون كذلك وهو الذي يسمى العلم الخاص وأما بقية الطرق فكاللازم في المخلوطة لا تستغني عن ضميمة والمضاف إلى أحدها حكمه حكم المضاف إليه. فتأمل هذا واحفظه فإنه داخل في التحقيق بمداخل.

ص - النسخ: الإزالة: نسخت الشمس الظل. والنقل: نسخت الكتاب ونسخت النحل. ومنه المناسخات. فقيل: مشترك. وقيل: للأول. وقيل: للثاني.

وفي الاصطلاح: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر.

---

(١) هو يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي، الخوارزمي أبو يعقوب عالم في النحو والتصريف والمعاني والبيان والعروض والشعر وغير ذلك. ولد سنة خمس وخمسين وخمسمائة. من آثاره: مفتاح العلوم، ومصحف الزهرة. توفي بخوارزم سنة ست وعشرين وستمائة.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٥/ ١٢٢، والفوائد البهية ٢٣١، والأعلام ٨/ ٢٢٢، ومعجم المؤلفين ١٣/ ٢٨٢.

فيخرج المباح بحكم الأصل. والرفع بالنوم والغفلة. وبنحو صل إلى آخر الشهر.

ونعني بالحكم: ما يحصل على المكلف بعد أن لم يكن، فإن الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفائه قطعاً. فلا يرد: الحكم قديماً فلا يرتفع لأنا لم نعينه.

والقطع بأنه إذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه انتفى الوجوب وهو المعني بالرفع».

ش - لما فرغ من المباحث المشتركة بين الأدلة ذكر ما يتعلق بالكتاب والسنة وهو النسخ.

وقد استعمل في اللغة[١] للإزالة يقال: نسخت الشمس الظل أي أزالته.

وللنقل يقال: نسخت الكتاب أي نقلته. ونسخت النحل أي نقلته. ومنه المناسخات لانتقال الميراث من وارث إلى وارث.

ولما تعدد الاستعمال اختلف الناس فيه[٢]. فقيل: إنه مشترك لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة.

وقيل: مجاز في الأول. وقيل: في الثاني. وهما أولى من الاشتراك لما تقدم أن المجاز خير.

واختلفت[٣] عباراتهم في مفهومه الشرعي.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٢٤، ولسان العرب ٣/ ٦١.

(٢) فذهب ابن المنير إلى أنه مشترك معنوي. وذهب الباقلاني والقاضي عبد الوهاب والغزالي وغيرهم إلى أنه مشترك لفظي. وذهب الجمهور إلى أنه حقيقة في الإزالة مجاز في النقل.
وذهب القفال الشاشي إلى أنه حقيقة في النقل مجاز في الإزالة.
انظر: المعتمد ١/ ٣٦٤، وإحكام الفصول ٣٢١، والمستصفى ١/١٠٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٩٥، والبحر المحيط ٤/ ٦٣، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٥٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٢٥.

(٣) ق ١٩٦.

فقيل[1]: هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر. فرفع الحكم كالجنس، والشرعي أخرج المباح الأصلي لأنه ليس بحكم شرعي. وبدليل شرعي أخرج ما يرتفع بالنوم والغفلة فإن رفع وجوب الصلاة عن النائم والغافل بالنوم والغفلة لا بقوله ـ عليه السلام ـ: «رفع القلم عن ثلاث»[2] الحديث يبين أن النوم رافع لا أن نفسه رافع. وقوله: متأخر ـ احتراز عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متصل كالتخصيص المتصل والاستثناء والغاية والشرط نحو: «اقتلوا المشركين» لا تقتلوا أهل الذمة.

وصوموا هذا الشهر لا العاشر. وصل إلى آخر اليوم. وصل إن كنت صحيحاً.

ولما كان تعريف النسخ بالرفع يوهم الفساد لأن الحكم قديم[3] والتعلق قديم.

قال: ويعني بالحكم ما يحصل على المكلف.

وبيانه ما حققه شيخي العلامة[4]: أن الحكم يطلق تارة على الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير تعلقاً علمياً وحينئذ يكون قديماً وأخرى على الخطاب المتعلق بذلك تعلقاً خارجياً والحكم بهذا المعنى يحصل على الملكف بعد

---

(١) انظر تعريف النسخ اصطلاحاً في:

المعتمد ١/٣٦٦، وإحكام الفصول ٣٢٢، والبرهان ٢/١٢٩٣، وأصول السرخسي ٢/٥٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٣٦، والمستصفى ١/١٠٧، والمنخول ٢٨٩، والمحصول ١/٥٢٦، والإحكام للآمدي ٣/٩٧، والبحر المحيط ٤/٦٤، وحاشية العضد ٢/١٨٥، وبيان المختصر ٢/٤٩١، وتيسير التحرير ٣/١٧٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٢٦، وإرشاد الفحول ١٦١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) قد سبق مراراً وتكراراً بيان أن هذا القول مخالف لعقيدة السلف إذ حكم الله لا يكون إلا بكلامه وكلام الله له اعتباران، الأول: منهما هو أن الكلام صفة ذاتية له جل وعلا وعلى هذا فهي صفة أزلية له ـ سبحانه وتعالى ـ. والثاني منهما هو أن الله يوقع آحاد كلامه متى شاء ومن هذا الأمر والنهي فالله قد يأمر بشيء ثم بعد فترة ينسخه بأمر آخر جديد وهكذا وهو بهذا الاعتبار يكون محدثاً لا قديماً.

انظر: المسائل المشتركة ٢١٧ ـ ٢٣١.

(٤) انظر بيان المختصر ٢/٤٩٢.

أن لم يكن لأن الحكم بهذا المعنى مشروط بالتعليق لم يكن عند انتفاء العقل قطعاً وحينئذ لا يرد قولهم الحكم قديم والقديم لا يرفع فلا ينعكس الحد لصدق المحدود بدون الحد لأنا لم نعن بالحكم الحكم القديم الذي لا يرتفع بل نعني به الحكم الحادث الذي يمكن رفعه لأنا نقطع أنه إذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه انتفى وجوبه لأنه ينتفي التعلق الخارجي الذي هو من مفهوم الوجوب وهي المعني بالرفع.

وقيل: وهذا التعريف غير منعكس لأنه دخل فيه البيان بالتخصيص المتأخر عن وقت الخطاب لأن التخصيص رفع عند المصنف.

ص - الإمام: اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول فيرد أن اللفظ دليل النسخ. ولا يطرد فإن لفظ العدل نسخ حكم كذا ليس بنسخ. ولا ينعكس؛ لأنه قد يكون بفعله - ﷺ -.

ثم حاصله: اللفظ الدال على النسخ لأنه فسر الشرط بانتفاء النسخ وانتفاء انتفائه حصوله.

وقال الغزالي: الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه.

وأورد الثلاثة الأول.

وأن قوله على وجه إلى آخره زيادة.

وقالت الفقهاء: النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع التأخير عن مورده.

وأورد الثلاثة.

فإن فروا من الرفع لكون الحكم قديماً والتعلق قديماً فانتهاء أمر الوجوب ينافي بقاءه عليه وهو معنى الرفع، وإن فروا لأنه لا يرتفع تعلق بمستقبل لزمهم منع النسخ قبل الفعل كالمعتزلة.

وإن كان لأنه أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلا بد من زواله.

المعتزلة: اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه

لولاه لكان ثابتاً. فيرد ما على الغزالي. والمقيد بالمرة بفعل.

ش - عرف إمام الحرمين[1] النسخ بأنه اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام حكم الأول. ويرد عليه أن اللفظ دليل النسخ لا نفسه، وأنه غير مطرد لأن العدل إذا قال نسخ حكم كذا يصدق عليه هذا الحد لأنه لفظ دال على ظهور انتفاء الحكم الأول لعدالته، وظهوره دال على انتفاء شرائط دوام الحكم الأول مع أن لفظ العدل ليس بنسخ بالاتفاق، وأنه غير منعكس لأن النسخ قد يكون بالفعل فيوجد المحدود بدون الحد وإن حاصل كلامه النسخ هو اللفظ الدال على النسخ، وهو تعريف الشيء بنفسه وذلك لأن الإمام فسر شرط دوام الحكم الأول بانتفاء النسخ فانتفاء شرط الدوام انتفاء انتفاء النسخ، وانتفاء انتفاء النسخ حصول النسخ.

وعرفه الغزالي[2]: بأنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه. فالخطاب الدال كالجنس، وإنما لم يقل النص ليشمل اللفظ والفحوى والمفهوم لجواز النسخ بجميع ذلك. وبقوله: على ارتفاع الحكم الثابت خرج الخطاب المقرر. وبقوله: الثابت بالخطاب المتقدم خرج الثابت بالأصل كالإباحة الأصلية. وقوله: على وجه لولاه لكان ثابتاً - احتراز عن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم المتقدم الذي له وقت محدود مثل:

لا تصوموا بعد غروب الشمس، بعد ما إذا قال: أتموا الصيام إلى الليل. فإنه ليس بنسخ وإن كان دالاً على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم لكن لا على وجه لولاه لكان ثابتاً.

وقوله: مع تراخيه - احتراز عن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم إذا كان متصلاً به كالاستثناء والصفة والغاية والشرط فإنها بيان لا نسخ.

قال: ويرد عليه الثلاثة الأول.

---

(١) انظر: البرهان ٢/١٢٩٧.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٠٧.

فإن الخطاب دليل النسخ لا نفسه، وأن لفظ العدل ليس بنسخ وأن النسخ قد يكون بفعل الرسول ـ ﷺ ـ.

ويرد أيضاً أن قوله على وجه لولاه إلى آخره ـ مستدرك لا حاجة إليه.

وعرفه الفقهاء[1]: بأنه النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع التأخير عن مورده. أي زمان وروده، والمراد بالنص ما يقابل الإجماع والقياس.

قال وأورد عليه الثلاثة الواردة على الحدين الأولين يعني كون النص دليل النسخ لا نفسه، وعدم الاطراد بنص العدل، وعدم الانعكاس بالفعل.

قيل: والحق الاطراد لأن النص لا يطلق على لفظ العدل، وكذا الانعكاس لأن النص يتناول فعل الرسول ـ ﷺ ـ.

وزيف[2] المصنف فرارهم عن إطلاق الرفع في تعريفه بالسبر والتقسيم فقال: إن فروا من الرفع لأن الحكم قديم والتعلق المعنوي كذلك والقديم لا يرفع فانتهاء أمد الوجوب ينافي بقاءه عليه وهو معنى الرفع يعني أن ذلك لم يجدهم لأنه راجع إلى معنى الرفع لأنا لا نعني من الرفع إلا عدم بقاء الحكم على المكلف وانتهاء أمد الوجوب ينافي بقاء الوجوب عليه فلا يبقى معه.

وإن فروا لأن النسخ ليس إلا لقطع تعلق الحكم بالمستقبل وذلك التعلق لا يرفع لأنه لم يوجد في المستقبل لزمهم منع نسخ الحكم قبل الفعل كما هو مذهب المعتزلة.

وإن فروا لأن تعلق الحكم بالمستقبل بظن دوامه واستمراره، والنسخ بيان أمد ذلك فهو أيضاً راجع إلى الرفع لأنه لا بد من زوال ذلك التعلق فإن بعد بيان الأمد لا يبقى ظن الاستمرار فهو بمعنى الرفع.

---

(١) انظر: المستصفى ١/١٠٨، والبحر المحيط ٤/٦٥ ـ ٦٦، وحاشية العضد ٢/١٨٧، وبيان المختصر ٢/٤٩٩.

(٢) ق ١٩٧.

ولقائل أن يقول: «القسمة حاصرة»[1] لجواز أن يكون فرارهم لأن الرفع في الجواهر حقيقة وفي الأعراض مجاز والتعريف يحترز فيه عن المجاز أو لأنه يوهم البداء وهو جهل بخلاف البيان.

وعرفه المعتزلة[2]: بأنه اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً. وهو قريب من الغزالي.

فيرد عليه ما يرد على تعريفه، ويرد أيضاً لخصوصه الأمر المقيد بمرة إذا أُوردَ بعده نص دال على زوال حكمه فإنه نسخ مع أنه لم يدل على زوال مثل الحكم الثابت بل على زوال ذلك.

ولهم أن يمنعوا أن ذلك نسخ.

ص - والإجماع على الجواز والوقوع. وخالفت اليهود في الجواز.

وأبو مسلم الأصفهاني في الوقوع.

لنا: القطع بالجواز وإن اعتبرت المصالح فالقطع أن المصلحة قد تختلف باختلاف الأوقات. وفي التوراة: أنه أمر آدم بتزويج بناته من بنيه. وقد حرم ذلك باتفاق.

واستدل بإباحة السبت ثم تحريمه. وبجواز الختان، ثم إيجابه يوم الولادة عندهم. وبجواز الأختين ثم التحريم.

وأجيب بأن رفع مباح الأصل ليس بنسخ.

ش - أجمع المسلمون على جواز النسخ ووقوعه[3]، وخالفت

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «القسمة غير حاصرة» لدلالة السياق عليه.

(٢) انظر: المعتمد ١/ ٣٦٦، وبذل النظر ٣٠٩، والبحر المحيط ٤/ ٦٨.

(٣) انظر: المعتمد ١/ ٣٧٠، والبرهان ٢/ ١٣٠٠، وإحكام الفصول ٣٢٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٤١، والمستصفى ١/ ١١١، وبذل النظر ٣١٢، والمحصول ١/ ٥٣٢، والتحصيل ٢/ ١٠، وشرح المنهاج للبيضاوي ١/ ٤٦٤، وشرح تنقيح الفصول ٣٠٣، والإحكام للآمدي ٣/ ١٠٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٣٣، وتيسير التحرير ٣/ ١٨١، وفواتح =

اليهود[1] في الجواز وأبو مسلم الأصفهاني[2] في الوقوع.

واعترض على إطلاق إجماع المسلمين مع مخالفة أبـي مسلم.

وأجيب بأن المراد إجماع من قبله. أو بناء على أن مخالفة الواحد لا يخل بالإجماع. وأقول: وقوع النسخ في شريعة محمد ـ ﷺ ـ من ضروريات دينه فمنكره كافر فلم يتناوله لفظ المسلمين[3].

واحتج بالقطع بالجواز فإنا لو فرضنا وقوعه لم يلزم من ذلك محال فكان جائزاً.

وإن اعتبرت المصالح كما هو مذهب المعتزلة فأوضح لأنا نعلم بيقين المصالح تختلف باختلاف الأوقات وحينئذ لا نزاع في القطع بالجواز.

وقد ورد في التوراة أن الله ـ تعالى ـ أمر آدم بتزويج بناته من بنيه[4]. وقد حرم بعده فكان واقعاً والوقوع دليل الجواز.

واستدل بإباحة السبت فإنها كانت ثابتة ثم نسخت بحرمة العمل فيه. وبأن

= الرحموت ٢/ ٥٥.

(١) اليهود: هم أمة موسى ـ عليه السلام ـ، وكتابهم التوراة ويعرفون ببني إسرائيل وقد اختلفوا إلى إحدى وسبعين فرقة من أشهرها وأظهرها عندهم العنانية والعيسوية والمقاربة والسامرة.
انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢١٠، ومنار الهدى ٦٧، والموسوعة الميسرة ٥٦٥.

(٢) هو محمد بن بحر الأصفهاني المعتزلي أبو مسلم. كاتب، متكلم، مفسر، محدث، نحوي، شاعر. ولي أصفهان وبلاد فارس. من كتبه جامع التأويل في التفسير، والناسخ والمنسوخ، وكتاب في النحو. توفي سنة اثنتين وعشرين ومائتين.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٣/٣٠٧، والأعلام ٦/ ٥٠، ومعجم المؤلفين ٩/ ٩٧.

(٣) ذهب السبكي وجلال الدين المحلي وغيرهما إلى أن الخلاف لفظي بين جمهور العلماء وأبـي مسلم الأصفهاني.
انظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٨٨ ـ ٨٩. وسلم الوصول ٢/ ٥٥٥.

(٤) انظر المحصول ١/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣، والإحكام للآمدي ٣/ ١٠٨، والتحصيل ٢/ ١١.

الختان كان جائزاً ثم صار واجباً يوم الولادة عندهم. وبأن الجمع بين الأختين كان جائزاً ثم ثبت التحريم فكان النسخ واقعاً.

وأجيب بأن هذه الصور يعني التي ذكرت فيه هذا الاستدلال كانت مباحة بدليل ورفع مباح الأصل ليس بنسخ.

ص - قالوا: لو نسخت شريعة موسى لبطل قول موسى المتواتر هذه شريعة مؤبدة. قلنا: مختلق. قيل من ابن الراوندي.

والقطع أنه لو كان عندهم صحيحاً لقضت العادة بقوله لَه - ﷺ -.

قالوا: إن نسخ لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له فهو البداء وإلا فعبث.

وأجيب بعد اعتبار المصالح أنها تختلف باختلاف الأزمان والأحوال كمنفعة شرب دواء في وقت أو حال وضرره في آخره. فلم يتجدد ظهور ما لم يكن.

قالوا: إن كان مقيداً فليس بنسخ وإن دل على التأبيد لم يقبل للتناقض بأنه «مريد ليس بوريد»[(١)] ولأنه يؤدي إلى تعذر الإخبار بالتأبيد. وإلى نفي «الموثوق»[(٢)] بتأبيد حكم ما. وإلى جواز نسخ شريعتكم.

وأجيب بأن تقييد الفعل الواجب بالتأبيد لا يمنع النسخ كما لو كان معيناً مثل: صم رمضان ثم ينسخ قبله. فهذا أجدر. وقوله: صم رمضان أبداً بالنص يوجب أن الجميع متعلق الوجوب ولا يلزم الاستمرار فلا تناقض كالموت وإنما الممتنع أن يخبر بأن الوجوب باق أبداً ثم ينسخ.

قالوا: لو جاز لكان قبل «وجوبه»[(٣)] أو بعده أو معه وارتفاعه قبل وجوده أو بعده باطل، ومعه أجدر لاستحالة النفي والإثبات.

قلنا: المراد أن التكليف الذي كان زال كالموت لا أن الفعل يرتفع.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧١/ أ: «مؤبد ليس بمؤبد».
(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٧١/ أ: «الوثوق».
(٣) في مختصر ابن الحاجب ق ٧١/ب: «وجوده».

قالوا: إما أن يكون الباري ـ تعالى ـ علم استمراره أبداً فلا نسخ أو إلى وقت معين فليس بنسخ.

قلنا: إلى الوقت المعين الذي علم أنه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه بالنسخ لا يمنع النسخ.

وعلى الأصفهاني الإجماع على أن شريعتنا ناسخة لما يخالفها، ونسخ التوجه والوصية للأقربين بالمواريث وذلك كثير.

ش ـ تمسكت اليهود على عدم جواز النسخ بشبه خمس(١):

الأولى: لو نسخت شريعة موسى لبطل قوله المتواتر: هذه شريعة مؤبدة عليكم ما دامت السموات والأرض» والملازمة وبطلان التالي ظاهران.

وأجاب بأن هذا مختلق أي مفترى. قيل: اختلقه ابن الراوندي(٢) ليعارض به دعوى رسالة الرسول ـ ﷺ ـ. ولو كان موجوداً لذكروه(٣) لرسول الله ـ ﷺ ـ إذ كانوا متقولين في الدفع فكيف سكتوا عن موجود مع شدة احتياجهم إليه.

الثانية: لو جاز لكان بداء أو عبثاً وهما على الله محال قطعاً وذلك لأنه إن كان

---

(١) انظر هذه الشبه والرد عليها في:

المعتمد ١/ ٣٧١، والبرهان ٢/ ١٣٠٠، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/ ٣٤٥، والمحصول ١/ ٥٣٤، والإحكام للآمدي ٣/ ١٠٩ ـ ١١٥، وحاشية العضد ٢/ ١٨٩، وبيان المختصر ٢/ ٥٠٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٥٦ ـ ٥٩.

(٢) هو أحمد بن يحيـى بن إسحاق أبو الحسين الراوندي أو ابن الراوندي أحد مشاهير الزنادقة، كان أبوه يهودياً فأظهر الإسلام، ويقال إنه حرف التوراة كما عادى ابنه القرآن حيث صنف كتاباً في الرد على القرآن سماه الدامغ. وكتاباً في الرد على الشريعة والاعتراض عليها سماه الزمردة، وقد كان أولاً من متكلمين المعتزلة ثم تزندق واشتهر بالإلحاد. توفي سنة ثمان وتسعين ومائتين بين الرقة وبغداد، وقيل: صلبه أحد السلاطين ببغداد. وقد عاش ستاً وثلاثين سنة.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٠/ ٣٦١، ١١/ ١٢٠، وشذرات الذهب ٢/ ٢٣٥ ـ ٣٣٦، والأعلام ١/ ٢٦٧، ومعجم المؤلفين ٢/ ٢٠٠.

(٣) ق ١٩٨.

لحكمة لم تكن ظاهرة لله ـ تعالى ـ فظهرت لزم البداء لأنا نعني به ظهور ما لم يكن ظاهراً وإن لم يكن كذلك لزم العبث.

وأجاب بأن هذه الشبهة مبناها أن أفعال الله ـ تعالى ـ تابعة للحكمة والمصلحة وهو قضية الحسن والقبح العقليين وقد تقدم بطلانه.

سلمنا صحة ذلك لكن لا شك في أن المصالح تختلف باختلاف الأزمان والأحوال كمنفعة شرب دواء في وقت وضرره في آخر فيجوز أن يعلم الله استلزام الأمر بالفعل في وقت لمصلحة واستلزام نسخه في وقت آخر لمصلحة أخرى. فلم يتجدد ظهور ما لم يكن.

ولقائل أن يقول الزمان متجدد لا محالة والمصالح تختلف بتجدده والحكم يتغير من حرمة إلى حل أو بالعكس بحسبها فما وجه قوله لم يتجدد ظهور ما لم يكن؟

ويجاب بأن المراد تجدد الظهور بالنسبة إلى علم الله ولم يكن إذ ذاك.

الثالثة: أن المفروض جواز نسخه إما أن يكون مقيداً بوقت معين أو دالاً على التأبيد فإن كان الأول فإنه ينتهي بانتهاء ذلك الوقت ومثله لا يسمى منسوخاً فلا نسخ. وإن كان الثاني فلا يقبل النسخ لأربعة أوجه:

الأول: التناقض فإن النسخ يدل على أن الحكم غير مؤبد ونسخ التأبيد المفروض يدل على أنه مؤبد فكان مؤبداً غير مؤبد.

والثاني: تعذر الإخبار بالتأبيد لأن الخبر الذي يدل عليه تأبيد إن جاز نسخه لم يبق طريق إلى الإخبار عن التأبيد فإن كل ما فرضته مؤبداً جاز طريان النسخ عليه.

والثالث: إن المؤبد لو قبله أدى إلى نفي الوثوق بتأبيد حكم ما لجواز طريان النسخ عليه.

ولقائل أن يقول هذا الوجه مستدرك لأن ما قبله يدل على أنه لا يتحقق الإخبار بالتأبيد والوثوق عليه بعد تحققه.

والرابع: أنه لو قبله أدى إلى جواز نسخ شريعتكم لأنكم تزعمون أنها منصوص عليها بالتأبيد والفرض أن التأبيد لا يمنع جواز النسخ.

وأجيب بما تقريره نختار أن يكون دالاً على التأبيد ونمنع عدم قبوله النسخ وأن تقييد الفعل الواجب بالتأبيد لا يمنع النسخ كما أن تقييده بوقت معين مثل أن تقول: صم رمضان، لا يمنع النسخ قبله بل المقيد بالتأبيد أجدر لأنه إذا جاز إبطال المعين المنصوص عليه فلأن يجوز غير المعين أولى ولا يلزم التناقض لأن صم رمضان أبداً بالنص.

«أي بالتنصيص عليه»[1] يوجب أن تكون الرمضانات كلها متعلق الوجوب على معنى أن وقت الصوم هو هذا الشهر أبداً لا شوال ولا شعبان ولكن لا يدل على استمرار الوجوب لأن الأبد تعلق بالوقت لا بالوجوب فإذا نسخ بعد ما قيل: صم رمضان أبداً، لا يلزم التناقض كما لو مات بعد الخطاب إذ كان الأبد لتعيين الوقت لا للوجوب وعلى هذا فلا يخفى عدم التناقض.

نعم إذا قيل صم رمضاناً، وصومه باق أبداً لا يقبل النسخ فلو نسخ بعده تناقض.

هذا ما سنح لي في حل هذا المقام. ولبعض الشارحين ترتيب لهذا المكان ولست بصدد بيانه.

وعلى هذا يكون كل تأبيد متعلق للوجوب مانعاً للنسخ. وأما ما يمكن أن يكون متعلقاً بوقت الواجب فلا يكون مانعاً فتندفع الأوجه النافية بأنا إنما نجوز النسخ في المؤبد إذا كان التأبيد متعلقاً بالوقت والتأبيد المعلق بالإخبار عن دوام شريعتنا متعلق بها لا بوقتها.

ولو أجاب عن هذه الشبه بأن القسمة غير حاصرة فإن ثمة قسماً آخر وهو ما لا يكون مقيداً بوقت ظاهراً ولا يكون مؤبداً وهو محل النسخ كان أسلم وأسهل.

الرابعة: أنه لو جاز لجاز إما قبل وجود الفعل أو بعده أو معه والأولان معدومان والمعدوم لا يرفع فكان باطلاً، والثالث أجدر بالبطلان لاستحالة توارد النفي والإثبات على محل واحد في حالة واحدة.

---

(١) في الأصل: «أي بدلالته» إلا أنه شطب عليها وكتب بالهامش ما أثبته في المتن.

وأجاب بأن المراد بنسخ الحكم هو أن التكليف الذي كان على المكلف زال وذلك غير ممتنع كزوال التكليف بالموت لا أن الفعل يرتفع.

ولقائل أن يقول زوال ذلك التكليف إما أن يكون قبل الفعل أو بعده أو معه والكل محال لما مر.

الخامسة: أن الله - تعالى - إن علم استمرار الفعل أبداً استحال النسخ لئلا يلزم الجهل - تعالى - الله عن ذلك علواً كبيراً. فإن علم استمراره إلى وقت معين فلا نسخ لانتهاء الحكم بانتهائه والمنتهي بنفسه ليس بمنسوخ.

وأجاب باختيار الشق الثاني وهو أنه علم استمراره إلى وقت معين هو الوقت الذي علم أنه ينسخ ذلك الحكم فيه، وعلم الله - تعالى - بارتفاع الحكم بالنسخ لا يمنع النسخ لأنه حينئذ يكون انتهاؤه بالنسخ لا بنفسه.

وقوله: وعلى الأصفهاني، أي الحجة على الأصفهاني الاجماع على أن شريعتنا ناسخة لكل شريعة تخالفها، وعلى أن وجوب التوجه إلى بيت المقدس نسخ بوجوب التوجه إلى الكعبة(١)، وعلى أن وصية الوالدين والأقربين منسوخة بآية الموارث(٢).

وذلك كثير كنسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول - ﷺ - على مناجاته(٣).

---

(١) عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: بينما الناس في الصبح بقباء جاءهم رجل فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة ألا فاستقبلوها. وكان وجه الناس إلى الشام فاستداروا بوجوههم إلى الكعبة.

رواه البخاري في صحيحه ٥/ ١٥٢، ومسلم في صحيحه ١/ ٣٧٥.

(٢) يريد بالوصية للوالدين والأقربين قوله - تعالى - في [سورة البقرة الآية: ١٨٠]: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾.

وأنها قد نسخت بآية المواريث وهي قوله - تعالى - في [سورة النساء الآية: ١١]: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ...﴾.

انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٦٧، والإحكام للآمدي ٣/ ١١٠.

(٣) يشير إلى ما أوجبه الله - تعالى - على من أراد أن يناجي الرسول - ﷺ - من تقديم صدقة وذلك بقوله - تعالى - في [سورة المجادلة الآية: ١٢]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾. ثم نسخ الله ذلك بقوله في نفس السورة [سورة المجادلة الآية: ١٣]: ﴿فَإِذْ لَمْ=

وكنسخ صوم عاشوراء[1] والقنوت في الفجر[2] وغير ذلك.

ص ـ مسألة: المختار جواز النسخ قبل[3] وقت الفعل مثل: حجوا هذه السنة، ثم يقول قبله: لا تحجوا. ومنع المعتزلة والصيرفي.

لنا: ثبت التكليف قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه كالموت وأيضاً فكل نسخ كذلك؛ لأن الفعل بعد الوقت ومعه يمتنع نسخه.

واستدل بأن إبراهيم أمر بالذبح بدليل: ﴿افعل ما تؤمر﴾ وبالإقدام وبترويع

= تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ...﴾.

انظر: المحصول ١/ ٥٣٩، والإحكام للآمدي ٣/ ١١٠.

(١) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٣٩٦: «يعني أن صوم يوم عاشوراء كان واجباً في ابتداء الإسلام بالسنة، ثم نسخ وجوبه بما أوجبه القرآن من صوم رمضان فأجود ما ها هنا:

ما رواه البخاري ـ في صحيحه ٢/ ٢٥٠، ـ ومسلم ـ في صحيحه ٢/ ٧٩٢، عن عائشة ـ رضي الله عنها قالت: «كان عاشوراء يوماً يصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله ـ ﷺ ـ يصومه، فلما قدم رسول الله ـ ﷺ ـ المدينة صامه وأمر الناس بصيامه فلما فرض رمضان كان رمضان هو الفريضة، وترك عاشوراء من شاء صامه ومن شاء تركه.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن يوم عاشوراء لم يكن واجباً أصلاً. لحديث معاوية ـ رضي الله عنه ـ قال: «سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: إن هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه، وأنا صائم فمن شاء صام ومن شاء فليفطر».

رواه البخاري ـ في صحيحه ـ ٢/ ٢٥٠، ومسلم ـ في صحيحه ٢/ ٧٩٥. انتهى كلامه.

وللاطلاع على الخلاف في كون صيام عاشوراء كان واجباً أو لا انظر: فتح الباري ٤/ ٢٤٧.

(٢) روى مسلم في صحيحه ١/ ٤٦٩، عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قنت شهراً، يدعو على أحياء من أحياء العرب. ثم تركه.

وقد ذهب أبو حنيفة وأحمد ـ رحمهما الله تعالى ـ إلى أنه لا يسن القنوت في صلاة الصبح ولا غيرها من الصلوات سوى الوتر.

وذهب مالك والشافعي ـ رحمهما الله تعالى ـ إلى أنه يسن القنوت في صلاة الصبح في جميع الزمان.

انظر: المغني لابن قدامة ٢/ ١٥٤، والمجموع ٣/ ٥٠٤، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٢١٢، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ٢/ ١١.

(٣) ق ١٩٩.

الولد «و»[1] نسخ قبل التمكن.

واعترض بجواز أن يكون موسعاً.

وأجيب بأن ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل لأن الأمر باق عليه وهو المانع عندهم، وبأنه لو كان موسعاً لقضت العادة بتأخيره رجاء نسخه أو موته لعظمه.

وأما دفعهم بمثل لم يؤمر وإنما توهم أو أمر بمقدمات الذبح فليس بشيء، أو ذبح وكان يلتحم عقيبه، أو جعل صفيحة نحاس أو حديد. فلا يسمع. ويكون نسخاً قبل التمكن.

قالوا: إن كان مأموراً به ذلك الوقت توارد النفي والإثبات وإن لم يكن فلا نسخ.

وأجيب لم يكن بل قبله وانقطع التكليف عنده كالموت.

ش - إذا ورد حجوا في هذه السنة ثم قيل قبل الحج لا تحجوا. منعه الصيرفي والمعتزلة. وجوزه الجمهور[2] بوجهين:

أحدهما: أنه ثبت في مبادىء الأحكام أن التكليف يتوجه قبل وقت مباشرة الفعل فوجب جواز رفعه بالناسخ كما جاز رفعه بالموت اعتباراً للانتهاء بالابتداء بجامع أن كلاًّ منهما خطاب تكليف إلى مكلف.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧١/ب: «ثم».

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أنه يجوز نسخ العبادة قبل دخول وقتها خلافاً للمعتزلة وبعض الحنابلة كأبي الحسن التميمي وبعض الشافعية كالصيرفي وبعض الحنفية كالكرخي والماتريدي والدبوسي والجصاص.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

الإحكام لابن حزم ٤/ ٥١٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٥٥، والمحصول ١/ ٥٤١، والإحكام للآمدي ٣/ ١٢١٥، والتحصيل ٢/ ١٥، والبحر المحيط ٤/ ٨٥، ٨٧، وحاشية العضد ٢/ ١٩١، وبيان المختصر ٢/ ٥١٣، وشرح تنقيح الفصول ٣٠٦ ـ ٣٠٧، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٤٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٦٩، والمسودة ١٨٦ـ ١٨٧، والإبهاج ٢/ ٢٣٤، وتيسير التحرير ٣/ ١٨٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٣١، وإرشاد الفحول ١٦٤.

الثاني: أن كل نسخ كذلك أي قبل وقت الفعل لأن النسخ رفع التكليف ورفع التكليف بعد وقت الفعل ومعه ممتنع أما بعده فلأنه إن أتى المكلف بالفعل فقد انقطع التكليف عنه بنفسه فلا نسخ وإن تركه عصى فلا نسخ وأما معه فلامتناع توارد الإثبات والنفي على شيء واحد في حالة واحدة.

واستدل على جواز النسخ قبل الوقت بقصة إبراهيم ـ عليه السلام ـ فإنه أمر بذبح ولده إسماعيل ونسخ عنه قبل التمكن من الذبح أما أنه أمر بذلك فبقوله: ﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾[1]. وكان الذبح.

وبإقدام إبراهيم ـ عليه السلام ـ على الذبح. وبترويعه أي بتخويفه ولده إسماعيل فإنه لو لم يؤمر به ما جاز شيء من ذلك.

وأما أنه نسخ فلقوله: ﴿وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ ١٠٧﴾[2].

وأما أنه كان قبل الوقت فلأنه لو تمكن ولم يذبح عصى بتأخيره.

واعترض عليه بجواز أن يكون الذبح موسعاً ونسخ بعد مضي وقت يسع الذبح فيه فلا يكون النسخ قبل الوقت.

وأجاب بجوابين:

أحدهما: أن ذلك أي كون الواجب موسعاً لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل لأن الأمر باق عليه أي على المكلف ما لم يأت بالفعل في أول الوقت الموسع وهو أي بقاء الأمر عليه هو المانع عندهم حذراً من توارد النفي والإثبات على محل واحدٍ في حالة واحدة فيمتنع النسخ في باقي الوقت الموسع وبعد انقضائه لانقطاع التكليف بنفسه وفي أول الوقت لتحقق الوجوب فيه فتعين أن يكون قبل الوقت الموسع.

والثاني: أنه لو كان موسعاً لأخره لأن العادة تقضي بتأخير مثل ذلك الفعل الهائل رجاء نسخه أو موت أحدهما لعظم الأمر.

---

(١) سورة الصافات الآية: ١٠٢.

(٢) سورة الصافات الآية: ١٠٧.

واعلم أن المصنف صدر المسألة بجواز النسخ قبل وقت الفعل ثم إنه قال في قصة إبراهيم ونسخ قبل التمكن وهما متغايران لأن المراد بالتمكن هو أن يمضي بعد وصول الأمر إلى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به وقد يكون ذلك بعد دخول الوقت لكنه فعل ذلك إشارة إلى أنهما سواء فإن النسخ قبل التمكن يتصور على وجهين:

أحدهما: أن يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب كما إذا قيل: صوموا غداً. ثم قيل قبل الصبح لا تصوموا غداً.

والثاني: أن يرد الناسخ بعد دخول الوقت قبل انقضاء زمان يسع الواجب كما إذا قيل: صم غداً. ثم شرع في الصوم فقبل انقضاء اليوم الذي شرع في صومه قيل: لا تصم. وأشار إلى الوجهين باختلاف العبارة.

وقد دفع بعض الأصوليين هذا الاستدلال بأن إبراهيم لم يؤمر بالذبح وإنما توهم الأمر به أو أمر بمقدمات الذبح لا بنفسه.

وأجاب المصنف بأن هذا الدفع ليس بشيء لأنه لو لم يؤمر بالذبح لما احتاج إلى الفداء.

ودفعوا أيضاً بأنه يجوز أنه ذبح والتحم عقيبه أي صار صحيحاً بعد الذبح، وبأنه يجوز أن الله ـ تعالى ـ جعل صفيحة حديد أو نحاس على حلقه فيمتنع النسخ.

وأجاب بأنه لا يسمع هذا الدفع لأنه لو ذبح والتحم لم يحتج إلى الفداء ولأنه يكون تكليفاً بما لا يطاق وهو محال عند المعتزلة ومع ذلك يلزم أن يكون نسخاً قبل التمكن لأنه لم يتمكن من الذبح عند وجود الصفيحة.

والحق أنه لا نسخ لأمور منها: أنه كان في المنام إذ قال: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾[1] ومع ذلك فليس في كلامه ما يدل على أنه كان مأموراً بذلك في المنام[2].

---

(١) سورة الصافات الآية: ١٠٢.

(٢) بل كان مأموراً بذبحه يدل على ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿قال يا أبت افعل ما تؤمر﴾ قال ابن كثير في تفسيره ٤/ ١٧: «أي امض لما أمرك الله من ذبحي».

فإن قيل رؤيا الأنبياء وحي[(١)]. قلنا: سلمناه ولكنه يحتمل التأويل كرؤيا يوسف ـ عليه السلام ـ: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ۝٤﴾[(٢)] وكان تأويله ما كان وكرؤيا نبينا ـ ﷺ ـ حيث أُعطيَ سوارين[(٣)] وأولهما بمسيلمة[(٤)] والأسود العنسي[(٥)] وغير ذلك مما فيه كثرة.

ومنها تفويضه إلى رأي إسماعيل إذ قال: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾[(٦)] ولو كان مأموراً لما فعل ذلك.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٤٤، معلقاً.

(٢) سورة يوسف الآية: ٤.

(٣) روى البخاري في صحيحه ٨/ ٨١، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «بينا أنا نائم إذ أتيت بخزائن الأرض فوضع في يدي سواران من ذهب فكبرا علي وأهماني فأوحي إلي أن انفخهما فنفختهما فطارا فأولتهما الكذابين اللذين أنا بينهما صاحب صنعاء وصاحب اليمامة».

روى البخاري في صحيحه ٤/ ١٨٢، أيضاً عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قدم مسيلمة الكذاب على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ... فقال له الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: وإني لأراك الذي أريت فيك ما رأيت، فأخبرني أبو هريرة أن رسول الله ـ ﷺ ـ: قال: بينما أنا نائم رأيت في يدي سوارين من ذهب فأهمني شأنهما فأوحي إليَّ في المنام أن أنفخهما فنفختهما فطارا فأولتهما كذابين يخرجان بعدي. فكان أحدهما العنسي والآخر مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة».

(٤) هو مسيلمة بن حبيب اليمامي الكذاب. ادعى النبوة في عهد النبي ـ ﷺ ـ بعد أن وفد مع قومه بني حنيفة إلى المدينة وقد جهز أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ جيشاً لقتاله بقيادة خالد بن الوليد فوقعت بينهم وبين جيش مسيلمة الكذاب وقعة اليمامة التي قتل فيها على يد وحشي بن حرب وأبو دجانة سماك بن خرشة.

انظر ترجمته في: سيرة ابن هشام ٢/ ٥٩٩، وزاد المعاد ٣/ ٦١٠، والبداية والنهاية ٦/ ٣٢٨، ٣٤٥، وشذرات الذهب ١/ ٢٣، ومختصر سيرة الرسول للشيخ محمد بن عبد الوهاب ١٨٢، ٢٠٧.

(٥) هو عبهلة بن كعب بن غوث عرف واشتهر بالأسود العنسي وكان له شيطان يوحي إليه أضل الله به كثيراً من الناس وكان بين ظهوره وقتله نحو أربعة أشهر ولكن استِطارة فتنته استطارت النار وتطابقت عليه اليمن والسواحل وعدن وامتد إلى الطائف.

بشر النبي ـ ﷺ ـ صحابته بقتله. والذي قتله هو فيروز الديلمي.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ٦/ ٣١١، وشذرات الذهب ١/ ١٣، ٥٩.

(٦) سورة الصافات الآية: ١٠٢.

ومنها قول إسماعيل: ﴿ٱفْعَلْ[1] مَا تُؤْمَرُ﴾[2] ولم يقل ما أمرت.

ومنها لفظ الفداء فإنه إنما يكون مع تصور الأصل لا انتساخه. وقوله: لو لم يؤمر بالذبح لما احتاج إلى الفداء ـ ممنوع لجواز أن يكون هو تأويل رؤياه فلا بد منه لدليل قوله عند الملابسة بالذبح ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّؤْيَآ﴾[3] دون قد حققتها لأن تحقيقها كان ذبح الكبش دون الولد وإنما سماه فداء بناء على ظاهر ما حمل إبراهيم ـ عليه السلام ـ رؤياه والله أعلم.

واحتج المانعون بأن المكلف إن كان مأموراً بالفعل في ذلك الوقت توارد النفي والإثبات فكان مأموراً به غير مأمور به وإن لم يكن فلا نسخ.

وأجاب بأنه لم يكن مأموراً به في ذلك الوقت بل كان قبله وانقطع التكليف عنه عند دخوله بالناسخ كما ينقطع بالموت.

ولقائل أن يقول: حال ورود الناسخ هو مأمور به أو لا فإن كان الثاني فلا نسخ بالضرورة وإن كان الأول فإما أن يكون انقطاعه بنفسه فلا نسخ أو بالناسخ فورد «التواتر»[4] ولا محيص إلا بالذي ذكره علماؤنا المحققون ومن طالع التقرير[5] اطلع على ذلك.

والاستشهاد بالانقطاع الموتي فاسد لأنه ينقطع التكليف به فلا توارد للنفي والإثبات فيه.

ص ـ مسألة: الجمهور: جواز نسخ مثل: صوموا أبداً، بخلاف الصوم واجب مستمر أبدا.

لنا: لا يزيد على صم غدا، ثم ينسخ قبله.

---

(١) ق ٢٠٠.

(٢) سورة الصافات الآية: ١٠٢.

(٣) سورة الصافات الآية: ١٠٥.

(٤) كذا بالأصل أظن الصواب «التوارد».

(٥) انظر: التقرير ق ٢١٤/ب.

قالوا متناقض. قلنا: لا منافاة بين إيجاب صوم غدٍ وانقطاع التكليف قبله كالموت.

ش - المقيد بالتأبيد إن كان مأموراً به مثل: صوموا أبداً. جاز نسخه عند الجمهور خلافاً لبعض الأصوليين(١). وإن كان خبراً مثل: الصوم واجب مستمر أبدا. فالأكثر على أنه لا يجوز نسخه للزوم التناقض(٢) وقد تقدم وجهه.

واحتج المصنف على الأول للجمهور بأن قوله صوموا أبداً لا يزيد على صم غداً في الدلالة على تعيين الوقت والتنصيص عليه ثم جاز نسخ صم غداً قبل دخول غد كما ذكرنا فكذلك صوموا أبداً.

وقال المانعون: نسخ الأمر المقيد بالتأبيد يوجب التناقض لأن صيغة التأبيد تقتضي الإيجاب أبداً ونسخه يقتضي عدمه في بعض الأوقات.

---

(١) اختلف الأصوليون في جواز نسخ ما لحقه تأبيد أو توقيت من الأوامر والنواهي فذهب الجمهور وبعض الحنفية كصدر الإسلام أبي اليسر إلى جوازه.

وذهب أبو منصور الماتريدي وأبو زيد والجصاص من الحنفية إلى عدم جواز ذلك.

وأما عن ثمرة الخلاف في هذه المسألة فقد قال عنها عبد العزيز البخاري في كشفه: «لا طائل في هذا الخلاف إذ لم يوجد من الأحكام حكم مقيد بالتأبيد أو التوقيت قد نسخ شرعيته».

انظر: المعتمد ١/ ٣٨٢، والبرهان ٢/ ١٢٩٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٤٨، وأصول السرخسي ٢/ ٦٠، والمحصول ١/ ٥٤٩، والإحكام للآمدي ٣/ ١٢٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٦٥ - ١٦٦، وشرح تنقيح الفصول ٣١٠، والبحر المحيط ٤/ ٩٨، وحاشية العضد ٢/ ١٩٢، وبيان المختصر ٢/ ٥١٩، وحاشية التفتازاني ٢/ ١٩٢، والمسودة ١٧٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٣٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٦٨.

(٢) قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٤٠: «ولا فرق على قول الجمهور بين كون الجملة فعلية نحو: صوموا أبداً. أو اسمية: نحو: الصوم واجب مستمر أبداً.

ووقع في عبارة ابن الحاجب ما يحتمل خلاف ذلك، ولفظه: الجمهور على جواز نسخ مثل: صوموا أبداً. بخلاف: الصوم واجب مستمر أبداً.

واختلف شارحاه الأصفهاني والعضد في حل لفظه ووافق ابن السبكي وغيره على ما قاله القاضي عضد الدين من احتمال كلامه لما قاله الجمهور» انتهى كلامه.

وأجاب بأنه لا منافاة بين إيجاب صوم غدٍ وبين انقطاع التكليف قبل غدٍ بالناسخ كانقطاعه بالموت.

وفيه نظر قد مر في آخر المسألة المتقدمة.

ص ـ مسألة: الجمهور: جواز النسخ من غير بدل. لنا: أن مصلحة المكلف قد تكون في ذلك. وأيضاً فإنه وقع كنسخ وجوب الإمساك بعد الفطر، وتحريم ادخار لحوم الأضاحي.

قالوا: ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾. وأجيب بأن الخلاف في الحكم لا في اللفظ. سلمنا لكن خصص.

سلمنا: ويكون نسخه بغير بدل خيراً لمصلحة علمت.

ولو سلم أنه لم يقع فمن أين: لم يجز؟.

ش ـ مذهب جمهور العلماء الأصوليين جواز النسخ من غير بدل خلافاً لبعضهم[1] ودليل الجواز وجهان:

أحدهما: بناء على متابعة المصلحة فإن مصلحة المكلف قد تكون في رفع التكليف عنه من غير بدل.

والثاني: أنه واقع كنسخ وجوب الإمساك بعد الفطر بلا بدل[2].

---

(١) كأكثر المعتزلة وبعض أهل الظاهر وهو الذي مال إليه الشافعي كما هو ظاهر كلامه في الرسالة.

انظر: الرسالة ١٠٨ ـ ١١١، والمعتمد ١/ ٣٨٤، والعدة ٣/ ٧٨٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٥١، والبرهان ٢/ ١٣١٣، والمستصفى ١/ ١١٩، وبذل النظر ٣٢٥، والمحصول ١/ ٥٤٦، والإحكام للآمدي ٣/ ١٢٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ٣١٣، والتحصيل ٢/ ١٧، وشرح المنهاج ١/ ٤٧٢، وشرح تنقيح الفصول ٣٠٨، والبحر المحيط ٤/ ٩٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٤٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٦٩.

(٢) روى البخاري في صحيحه ٢/ ٢٣٠، عن البراء ـ رضي الله عنه ـ قال: كان أصحاب محمد ـ ﷺ ـ إذا كان الرجل صائماً فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي، وأن قيس بن صِرْمة الأنصاري كان صائماً فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال لها: =

ونسخ تحريم ادخار لحوم الأضاحي[1] كذلك.

واستدل المانعون بقوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾[2] فإنه يدل على أنه لا بد من بدل.

وفيه نظر لأنها شرطية وهي لا تدل على وجود النسخ فضلاً عن الدلالة على البدل. وأجاب بأنه ليس محل الخلاف فإنه في جواز نسخ الحكم بلا بدل لا في اللفظ، والآية على تقدير الدلالة فإنما تدل على الإتيان به في نسخ اللفظ لأن الضمير يرجع إلى الآية وهي لفظ.

سلمنا أن هذه الآية تتناول نسخ الحكم أيضاً لكن خص الحكم بما ذكرنا من الصور. سلمنا بقاءها على العموم لكنها تدل على عدم النسخ بدون الإتيان بما هو خير والنسخ بلا بدل خير من إبقاء الحكم لمصلحة يعلمها ولو سلم أنها تدل على أنه لا يقع بدونه لا يلزم عدم الجواز لأن عدم الوقوع لا يستلزمه.

ص ـ مسألة: الجمهور: جواز النسخ بأثقل. لنا ما تقدم. وبأنه نسخ التخيير في الصوم والفدية وصوم عاشوراء برمضان والحبس في البيوت بالحد.

قالوا: أبعد في المصلحة. قلنا: يلزمكم في ابتداء التكليف وأيضاً فقد يكون علم الأصلح في الأثقل كما يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة.

قالوا: ﴿يريد الله أن يخفف عنكم﴾ ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾.

= أعندك طعام؟ قالت: لا، ولكن أنطلق فأطلب لك. وكان يومه يعمل فغلبته عيناه فجاءته امرأته فلما رأته قالت: خيبة لك. فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي ـ ﷺ ـ فنزلت هذه الآية: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ ففرحوا بها فرحاً شديداً. ونزلت: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾.

(١) روى مسلم في صحيحه ٢/ ٦٧٢، عن بريدة قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها. ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم...» الحديث.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٠٦.

قلنا: إن سلم عموم فسياقها للمآل في تخفيف الحساب وتكثير الثواب أو تسمية الشيء بعاقبته مثل: لدوا للموت وابنوا للخراب.

وإن سلم الفور فمخصص بما ذكرناه. كما خصت ثقال التكاليف والابتلاء باتفاق.

قالوا: ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ والأشق ليس بخير للمكلف.

وأجيب بأنه خير باعتبار الثواب.

ش - النسخ ببدل أخف كنسخ تحريم الأكل بعد النوم في ليلة رمضان بحله[1] وببدل مساوٍ كنسخ وجوب التوجه إلى بيت المقدس بوجوب التوجه إلى الكعبة لا يمنعه مجوز النسخ[2].

وأما ببدل أثقل فالجمهور على جوازه خلافاً لبعض الشافعية[3].

وللجواز وجهان:

الأول: ما تقدم أن الحكم إن تبع المصلحة جاز أن تكون المصلحة في ذلك وإلا فالأظهر الجواز لأن الفاعل المختار يفعل ما يشاء بإرادته.

والثاني: الوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بوجوب[4] الصوم على التعيين[5]. وكنسخ وجوب صوم عاشوراء بوجوب صوم رمضان. وكنسخ الحبس في

---

(١) انظر هامش ١ ص ٤٨٣.

(٢) قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٤٩: «جائزان باتفاق».

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/ ٥٠٦، والمعتمد ١/ ٣٨٥، والعدة ٣/ ٧٨٥، وأصول السرخسي ٢/ ٦٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٥٢، والمستصفى ١/ ١٢٠، وبذل النظر ٣٢٧، والمحصول ١/ ٥٤٦، والإحكام للآمدي ٣/ ١٢٦، والتحصيل ٢/ ١٧، وشرح المنهاج ١/ ٤٧٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٨٧، وشرح تنقيح الفصول ٣٠٨، والبحر المحيط ٤/ ٩٥، وحاشية العضد ٢/ ١٩٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٤٩، وفتح الغفار ٢/ ١٣٤، وشرح البدخشي ٢/ ٢٤١، وفواتح الرحموت ٢/ ٧١.

(٤) ق ٢٠١.

(٥) يعني أن قوله - تعالى - في [سورة البقرة الآية: ١٨٥]:=

البيوت للزناة إلى وجوب الجلد أو الرجم[1].

وللمانعين ثلاثة أوجه:

الأول: أن النسخ بِبدل أثقل أبعد عن مصلحة المكلفين لأنهم إن التزموا زيادة مشقة وإن تركوا يعاقبون.

وأجاب بأن لو صح لزمكم في ابتداء التكليف لأن الناس كانوا في سعة الإباحة والنقل إلى التكاليف كان بعيداً عن المصلحة لما ذكرتم ولزمكم أيضاً في تضعيفهم بعد القوة.

والثاني: أنه لو جاز النسخ ببدل أثقل لزم كذِبُ قوله ـ تعالى ـ: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن

= ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾. ناسخ لقوله ـ تعالى ـ في [سورة البقرة الآية: ١٨٤]: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾.

يؤيد ما سبق ما رواه البخاري في صحيحه ٥/١٥٥، عن سلمة بن الأكوع قال: لما نزلت: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ كان من أراد أن يفطر ويفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها.

(١) قال ابن كثير ـ رحمه الله تعالى ـ في تحفة الطالب ٣٧٩ ـ ٣٨١: «. . . عن ابن عباس في هذه الآية ـ يعني قوله ـ تعالى ـ: ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾.

وفي قوله تعالى: ﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما﴾.

قال: كانت المرأة إذا زنت، حبست في البيت حتى تموت. وكان الرجل إذا زنا، أوذي بالتعيير، والضرب بالنعل. قال: فنزلت: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾.

قال: فهو سبيلهما الذي جعله الله لهما ـ يعني قوله ـ تعالى ـ: ﴿حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾.

هذا الإسناد فيه انقطاع، لأن علي بن أبـي طلحة، لم يسمع من ابن عباس. لكن روى مسلم في صحيحه ٣/١٣١٦ ـ ١٣١٧، ما يسدد هذا عن عبادة بن الصامت قال: كان نبـي الله ـ ﷺ ـ إذا أنزل عليه كُرب لذلك وتربد وجهه، فأنزل عليه ذات يوم، فلقي كذلك فلما سري عنه قال: «خذوا عني. خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم» انتهى كلامه ـ رحمه الله ـ.

﴿يُخَفِّفَ عَنكُمۡ﴾[1] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[2] والتالي باطل لا محالة وذلك لأن الآيتين تدلان على إرادة التخفيف واليسر دون العسر والنسخ ببدل أثقل يدل على خلاف ذلك فلزم الكذب.

وأجاب بأنا لا نسلم عمومها في إرادة التخفيف واليسر في كل شيء. سلمناه ولكن سياقها يدل على أن التخفيف واليسر للمآل في تخفيف الحساب وتكثير الثواب أو يكون من باب تسمية الشيء باسم عاقبته فيكون سمى التثقيل والعسر بالتخفيف واليسر بسبب نيل الثواب ودفع العقاب مثل: لدوا للموت وابنو للخراب[3].

فإنه لما كان عاقبة الولادة الموت. وعاقبة البناء الخراب جعلهما غاية الولادة والبناء تسمية للشيء بعاقبته. ولئن سلم إرادة التخفيف واليسر مطلقاً على الفور لكنه مخصوص بما ذكرنا من الصور كما خصت التكاليف والابتلاء بالاتفاق.

والثالث: أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿۞مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ﴾[4] الآية تدل على أن البدل يكون خيراً أو مثلاً والأثقل ليس بخير ولا مثل.

وأجاب بأنه خير باعتبار عظم الثواب.

ص ـ مسألة: الجمهور على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معاً. وخالف بعض المعتزلة. لنا: القطع بالجواز. وأيضاً: الوقوع. عن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان فيما أنزل: ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة﴾ ونسخ الاعتداد بالحول. وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كان فيما أنزل عشر رضعات محرمات» والأشبه جواز مس المحدث لمنسوخ لفظه.

---

(١) سورة النساء الآية: ٢٨.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٨٥.

(٣) البيت بتمامه:

لدوا للموت وابنوا للخراب ... فكُلّكُمُ يصير إلى تباب

وهو لأبي العتاهية. انظر: ديوان أبي العتاهية ٢٣.

(٤) سورة البقرة الآية: ١٠٦.

قالوا: التلاوة مع حكمها، كالعلم مع العالمية، والمنطوق مع المفهوم فلا ينفكان.

وأجيب بمنع العالمية والمفهوم. ولو سلم فالتلاوة أمارة الحكم ابتداء لا دواما. فإذا نسخ لم ينتف المدلول. وكذلك العكس. قالوا: بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم، فيوقع في الجهل، وتزول فائدة القرآن. قلنا: مبني على التحسين. ولو سلم فلا جهل مع الدليل لأن المجتهد يعلم والمقلد يرجع إليه.

وفائدته كونه معجزاً وقرآناً يتلى.

ش - نسخ التلاوة أو الحكم أو كليهما جائز عند الجمهور خلافاً لبعض المعتزلة[1] وللجواز وجهان:

أحدهما: متابعة المصلحة وقد تقدم وجه ذلك.

والثاني: الوقوع، أما التلاوة فقط لما روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: «كان فيما أنزل الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة»[2] وقد نسخ تلاوته ولم

---

(١) انظر هذه المسألة في:
المعتمد ١/ ٣٨٦، وإحكام الفصول ٣٣٦، والبرهان ٢/ ١٣١٢، وأصول السرخسي ٢/ ٧٨، ٨٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٦٦، والمحصول ١/ ٥٤٧، والإحكام للآمدي ٣/ ١٢٩، وشرح تنقيح الفصول ٣٠٩، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٨٩ - ١٩٠، والبحر المحيط ٤/ ١٠٣، وحاشية العضد ٢/ ١٩٤، وبيان المختصر ٢/ ٥٢٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٥٣، وفتح الغفار ٢/ ١٣٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٧٣، وإجابة السائل شرح بغية الآمل ٣٧١، وإرشاد الفحول ١٦٦.

(٢) رواه مالك في الموطأ ٢/ ٨٢٤، وابن ماجه في سننه ٢/ ٨٥٣، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢١١، والحاكم في مستدركه ٤/ ٣٥٩، وقال عنه: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
وقال عنه الذهبي: صحيح.
وأصله في الصحيحين ففي صحيح البخاري ٨/ ٢٥، وفي صحيح مسلم ٣/ ١٣١٧، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أنه سمع عبد الله بن عباس يقول: قال عمر بن الخطاب، وهو جالس على منبر رسول الله - ﷺ -: إن الله قد بعث محمداً - ﷺ - بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل عليه آية الرجم. قرأناها ووعيناها وعقلناها فرجم رسول الله - ﷺ - ورجمنا بعده. فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك =

ينسخ حكمه.

وأما الحكم فقط فلأن حكم آية الاعتداد بالحول وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾[1] قد نسخ[2] دون تلاوته.

وأما وقوعهما فلما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: «كان فيما أنزل عشر رضعات محرمات فنسخت بخمس»[3] فقد نسخت التلاوة أيضاً.

واختلفوا في جواز مس منسوخ اللفظ للمحدث. قال والأشبه الجواز.

واحتج المانعون عن جواز نسخ أحدهما بدون الآخر بأن التلاوة مع الحكم كالعالمية مع العلم، والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفكان لا تنفك التلاوة عن الحكم.

وأجاب بمنع العالمية يعني أنها ليست بزائدة عليه أو مغايرة له بل هي هو. ولا نسلم ثبوت المفهوم ولو سلم منع عدم انفكاكه عن المنطوق.

ولو سلم مغايرة العالمية للعلم وأن المفهوم لا ينفك عن المنطوق لم نسلم أن التلاوة لا تنفك عن الحكم لأنها أمارته ابتداء لا دواما فإذا نسخت لم ينتف الحكم إذ لا يلزم من انتفاء الأمارة انتفاؤه وكذا العكس أي لا يلزم من انتفائه انتفاؤها.

وقالوا أيضاً لا يجوز نسخ الحكم بدون التلاوة لأن بقاءها يوهم بقاءه لكونها أمارة له فيوقع المكلف في الجهل وتزول فائدة القرآن وهي بيان الأحكام التي تدل عليها ألفاظ القرآن فإذا انتفت الأحكام زالت الفائدة.

= فريضة أنزلها الله. وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن...». واللفظ لمسلم.

(١) سورة البقرة الآية: ٢٤٠.

(٢) أي نسخ حكمها دون تلاوتها. والناسخ لحكمها هو قوله ـ تعالى ـ في [سورة البقرة الآية: ٢٣٤]: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...﴾.

(٣) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٧٥: «عن عائشة ـ رضي الله عنها أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن. ثم نسخن: بخمس معلومات...».

وأجاب بأن هذا الدليل مبني على التحسين العقلي وهو مردود ولو سلم فلا نسلم الوقوع في الجهل لقيام الدليل فإن المكلف إن كان مجتهداً يعلم الدليل الناسخ فلا جهل وإن كان مقلداً يرجع إلى المجتهد ويقبل منه. ولا نسلم أن تزول فائدة القرآن فإن فائدة التلاوة ليست تنحصر في الحكم بل من فائدتها بيان الإعجاز واستحقاق الثواب بتلاوته وجواز الصلاة.

ص - مسألة: المختار جواز نسخ التكليف بالإخبار بالإخبار بنقيضه خلافاً للمعتزلة. وأما نسخ مدلول خبر لا يتغير فباطل. والمتغير كإيمان زيد وكفره «مثلا»(١) خلافاً لبعض المعتزلة.

واستدلالهم بمثل: أنتم مأمورن بصوم كذا. ثم ينسخ يرفع الخلاف.

ش - المختار جواز نسخ تكليفنا بالإخبار عن شيء بتكليفنا بالإخبار بنقيضه(٢)

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٣/ أ: «مثله».

(٢) اتفق العلماء على جواز نسخ إيقاع الخبر وذلك بأن يكلف الشارع أحداً بأن يخبر بشيء عقلي أو عادي أو شرعي كوجود الباري وإحراق النار وإيمان زيد ثم ينسخه.

ولكن هل يجوز نسخه بأن يكلفه الإخبار بنقيضه؟ ذهب إلى جواز ذلك الأشعرية وابن حزم من الظاهرية. وعلى هذا القول يجوز عندهم أن يأمر الله بالشرك بالله، وينهى عن عبادته وحده. ويجوز أن يأمر بالظلم والفواحش وينهى عن البر والتقوى.

وتعقب هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ بقوله: «هذا القول ولوازمه قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة ولإجماع السلف والفقهاء مع مخالفته أيضاً للمعقول الصريح» انتهى كلامه باختصار.

وأما نسخ مدلول الخبر ففيه تفصيل، فإن كان مدلوله مما لا يتغير كوجود الباري وحدوث العالم فلا يجوز نسخه اتفاقاً.

وإن كان مما يتغير فيجوز نسخه عند الجمهور سواء كان الخبر في الماضي أو في المستقبل وسواء كان وعداً أو وعيداً أو خبراً عن حكم كالخبر عن وجوب الحج.

وذهب أبو علي الجبائي وأبو هاشم إلى عدم جوازه مطلقاً.

وقيل: لا يجوز نسخ الخبر في الماضي ويجوز في المستقبل وإليه ذهب عبد الله البصري وغيره.

وقيل: لا يجوز في الوعد والوعيد وإليه ذهب بعض المعتزلة.

وقيل: لا يجوز في الماضي مطلقاً إلا أن يتضمن تخصيصاً أو تقييداً أو تبييناً ولا يجوز =

مثل أن نكلف بالإخبار عن وجود زيد ثم نكلف بالإخبار[1] عن عدمه.

وأما مدلول الخبر فإن كان مما لا يتغير بأن يكون واجباً كقولنا الله موجود. والعالم حادث وشريك الباري ممتنع فنسخه باطل.

وإن كان «مما لا يتغير»[2] كإيمان زيد وكفره مثل أن يقال: زيد مؤمن أو كافر فكذلك على المختار. خلافاً للمعتزلة.

قالوا: مدلول الخبر إذا كان حكماً مثل أنتم مأمورون بصوم كذا يجوز أن ينسخ بلا نزاع.

قال المصنف: استدلالهم بذلك يرفع الخلاف بينهم وبين المانعين لأن ذلك خبر بمعنى الأمر كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ ۞وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾[3] فيكون إذ ذاك نسخاً لمدلول الأمر دون الخبر وارتفع النزاع.

وفيه نظر لأن ذلك إنما يلزم أن لو اقتصروا في الاستدلال على تلك الصورة خاصة. أما لو قالوا ذلك جائز فكذا غيره بجامع كونهما خبرين فالمانع يحتاج إلى الفرق وقد لا يقول به المجوزون.

ص ـ مسألة: يجوز نسخ القرآن بالقرآن كالعدتين، والمتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد، والآحاد بالمتواتر. وأما نسخ المتواتر بالآحاد فنفاه الأكثرون بخلاف

= في بعض المستقبل وهو الخبر بالوعد لا بالوعيد والتكليف. وهذا هو اختيار الشوكاني ـ رحمه الله تعالى ـ.

انظر: المعتمد ١/٣٨٧ ـ ٣٨٩، والإحكام لابن حزم ٤/٤٨٨، والمحصول ١/٥٤٨، والإحكام للآمدي ٣/١٣١ ـ ١٣٣، والبحر المحيط ٤/٩٨ ـ ١٠٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٥/٦٥، ٨/٤٣٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣/١٦٣، والمسودة ١٧٦ ـ ١٧٧، وحاشية العضد ٢/١٩٥، وبيان المختصر ٢/٥٣٤، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٤١ ـ ٥٤٥، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/١١٩ ـ ١٢٠، وشرح البدخشي ٢/٢٤٤، وفواتح الرحموت ٢/٧٥، وإرشاد الفحول ١٦٥ ـ ١٦٦.

(١) ق ٢٠٢.

(٢) كذا بالأصل والصواب: «مما يتغير».

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٣٣.

تخصيص العام كما تقدم.

لنا: قاطع فلا يقابله المظنون. قالوا: وقع فإن أهل قباء سمعوا مناديه ـ ﷺ ـ ألا إن القبلة قد حولت فاستداروا ولم ينكر عليهم. أجيب: علموا بالقرائن لما ذكرناه.

قالوا كان يرسل الآحاد بتبليغ الأحكام مبتدأة وناسخة.

أجيب: إلا أن يكون مما ذكرناه فيعلم بالقرائن لما ذكرناه. قالوا: ﴿قل لا أجد﴾ نسخ بنهيه عن «أكل ذي ناب»[1] من السباع فالخبر أجدر. أجيب: إما بمنعه وإما بأن المعنى لا أجد الآن وتحريم حلال الأصل ليس بنسخ.

ويتعين الناسخ بعلم تأخره، أو بقوله ـ ﷺ ـ هذا ناسخ أو ما في معناه مثل: «كنت نهيتكم»، أو بالإجماع. ولا يثبت بتعيين الصحابي إذ قد يكون عن اجتهادٍ. وفي تعيين أحد المتواترين نظر.

ولا يثبت بقبليته في المصحف، ولا بحداثة الصحابي، ولا بتأخر إسلامه، ولا بموافقة الأصل. وإذا لم يعلم ذلك فالوجه: الوقف لا التخيير.

ش - يجوز نسخ الكتاب بالكتاب[2] كنسخ العدة بالحول بالعدة بأربعة أشهر وعشر[3].

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٣/ب: «كل ذي ناب».

(٢) اتفق العلماء على جواز نسخ الكتاب بالكتاب، والسنة المتواترة بالسنة المتواترة، والآحاد بالآحاد، والآحاد بالمتواتر.

انظر: المعتمد ١/ ٣٩٠، والعدة ٣/ ٨٠٢، والبرهان ٢/ ١٣٠٧، والإحكام لابن حزم ٤/ ٥١٨، وإحكام الفصول ٣٤٩، وأصول السرخسي ٢/ ٦٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٦٨، والمستصفى ١/ ١٢٤، والمنخول ٢٩٢، وبذل النظر ٣٣٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ٣٢١، والمحصول ١/ ٥٥٠، و٥٥٥، والإحكام للآمدي ٣/ ١٣٣، وشرح تنقيح الفصول ٣١١، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٧٥، والبحر المحيط ٤/ ١٠٨، وحاشية العضد ٢/ ١٩٥، وبيان المختصر ٢/ ٥٣٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٥٩، وفتح الغفار ٢/ ١٣٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٧٦، وإرشاد الفحول ١٦٧.

(٣) آية العدة بالحول هو قوله ـ تعالى ـ في [سورة البقرة الآية: ٢٤٠]: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ=

ويجوز نسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة. والآحاد بالآحاد، والآحاد بالمتواتر.

وأما نسخ المتواتر بالآحاد[1] فنفاه الأكثرون بخلاف تخصيص العام المتواتر بالآحاد كما تقدم.

والفرق أن النسخ يرفع ما ثبت بالمنسوخ بخلاف التخصيص فإنه لا يرفع ما ثبت بالعام.

واحتج المصنف على عدم جواز نسخ الخبر المتواتر بالآحاد بأن المتواتر مقطوع به والآحاد مظنون والمظنون لا يقابل بالمقطوع بل يترك به ويعمل بالمقطوع[2].

= ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾.

وآية العدة بأربعة أشهر وعشر هي قوله ـ تعالى ـ في [سورة البقرة الآية: ٢٣٤]: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾.

(١) ذهب جمهور العلماء إلى أنه يجوز عقلاً أن ينسخ المتواتر بالآحاد إلا أنه لم يقع شرعاً. وقد نقل بعضهم الإجماع على هذا.

وذهب أحمد في رواية وبعض الظاهرية منهم ابن حزم إلى أنه جائز عقلاً وواقع شرعاً.

وذهب الباجي وغيره إلى أنه يجوز ذلك في عصر النبي ـ ﷺ ـ ولا يجوز بعده.

انظر: الرسالة ١٠٦، والمعتمد ١/٣٩٨، والأحكام لابن حزم ٤/٥١٨، وإحكام الفصول ٣٥٠، ٣٥٨، وأصول السرخسي ٢/٦٧، والمستصفى ١/١٢٤ ـ ١٢٥، والمنخول ٢٩٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٨٢، والإحكام للآمدي ٣/١٣٤، وشرح تنقيح الفصول ٣١١، وكشف الأسرار للبخاري ٣/١٧٦ ـ ١٧٧، وبيان المختصر ٢/٥٣٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦١، وتيسير التحرير ٣/٢٠١، وفواتح الرحموت ٢/٧٦، وإرشاد الفحول ١٦٧ ـ ١٦٨، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ٨٥ ـ ٨٦.

(٢) ويجاب على هذا بما ذكره الصنعاني ـ رحمه الله ـ حيث قال: «وإن كان قطعي الدلالة فإنه ليس قطعياً في الدوام بل ظني الدلالة فيه فجاز رفع الدوام بالظني ولو كان دوامه قطعياً لما جاز نسخه بالقطعي» انتهى كلامه. وإلى هذا المعنى أشار الشوكاني أيضاً كما في إرشاده.

وللشنقيطي ـ رحمه الله تعالى ـ كلام طيب حول هذه الدعوى حيث قال: «التحقيق الذي لا شك فيه هو جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه والدليل الوقوع.

أما قولهم إن المتواتر أقوى من الآحاد والأقوى لا يرفع بما هو دونه فإنهم قد غلطوا فيه =

واحتج المجوزون بثلاثة أوجه:

الأول: الوقوع فإن أهل قباء سمعوا منادي رسول الله ـ ﷺ ـ ينادي ألا إن القبلة قد حولت عن بيت المقدس إلى الكعبة فاستداروا إلى الكعبة كهيئتهم[1] ولم ينكر الرسول ـ ﷺ ـ مع أن وجوب التوجه إلى بيت المقدس ثبت بالخبر المتواتر وخبر المنادي من الآحاد فلو لم يجز نسخ المتواتر بالآحاد لما جاز لهم التحول بمجرد قول قول المنادي ولأنكر الرسول ـ ﷺ ـ.

وفيه نظر لأن علمهم بالتوجه إلى بيت المقدس لم يكن بالخبر المتواتر بل بمشاهدتهم توجه رسول الله ـ ﷺ ـ إليه فلا يكون مما نحن فيه[2].

وأجاب بأنا لا نسلم أنهم تحولوا بمجرد قول المنادي بل تحولوا لأنهم علموا بالقرائن المنضمّة إلى خبر المنادي كإعلان الناس بذلك، وقربهم من مسجد النبي ـ ﷺ ـ وإنما حملنا على هذا لما ذكرنا من الدليل على عدم جواز ذلك.

ولقائل أن يقول الخبر بتلك القرائن إما إن بلغت إلى قوة المتواتر في القطع أو لا والأول ممنوع والثاني غير واقع.

والثاني: أنه ـ ﷺ ـ كان يرسل آحاد الصحابة إلى الأقطار بتبليغ الأحكام مبتدأة وناسخة من غير فرق بينهما فلو لم نقبل الآحاد في جواز نسخ المتواتر لما وجب القبول ولما جاز للرسول ـ عليه السلام ـ أن لا يفرق.

وأجاب بما معناه أن الإرسال ووجوب القبول صحيح إلا أن يكون خبر الواحد

= غلطاً عظيماً مع كثرتهم وعلمهم. وإيضاح ذلك أنه لا تعارض ألبتة بين خبرين مختلفي التاريخ لإمكان صدق كل منهما في وقته وقد أجمع جميع النظار أنه لا يلزم التناقض بين القضيتين إلا إذا اتحد زمنهما...».

انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل ٣٨٠، وإرشاد الفحول ١٦٧، ومذكرة أصول الشنقيطي ٨٦ ـ ٨٧.

(١) رواه البخاري في صحيحه ٥/ ١٥٢، ومسلم في صحيحه ١/ ٣٧٥.

(٢) بل هذا مما نحن فيه إذ هو تواتر عملي ويلزم على هذا القول أن لا يكون خبر النبي ـ ﷺ ـ مفيداً للعلم لكونه خبر آحاد وكذا عمله المستمر على صفة معينة.

مما ذكرنا وهو أن يكون ناسخاً للمتواتر فإنه إن كان من ذلك حمل على القرائن لما ذكرنا.

وفيه نظر تقدم آنفاً.

والثالث: أن قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ﴾[1] نسخ بنهيه ـ عليه السلام ـ عن كل ذي ناب من السباع[2] والنهي عن كل ذي ناب من باب الآحاد.

وإذا جاز نسخ القرآن بالآحاد فنسخ الخبر المتواتر به أجدر.

وأجاب بجوابين:

أحدهما: منع أن هذه الآية منسوخة فإنها لا تدل على إباحة الجميع حتى يكون تحريم كل ذي ناب ناسخاً له لأنه يدل على عدم الوجدان وعدم وجدان المحرم لا يدل على إباحة الجميع.

وفيه نظر فإن عدم وجدان المحرم للشارع يدل على الإباحة لا محالة.

والثاني: أن معنى الآية لا أجد الآن محرماً فيكون مؤقتاً فلا يكون منسوخاً فيكون حل كل ناب باقياً على أصل الإباحة ونهيه ـ عليه السلام ـ رافع للحل الأصلي وهو أيضاً ليس بنسخ.

وإذا وقع حكمان متنافيان فيتعين الناسخ بأمور: منها[3] علم تأخر أحدهما عن الآخر.

---

(١) سورة الأنعام الآية: ١٤٥.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٣/١٥٣٣، عن أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله ـ ﷺ ـ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع.

(٣) انظر: المعتمد ١/٤١٦، وبذل النظر ٣٦٢، والمحصول ١/٥٧١، والإحكام للآمدي ٣/١٦٥، والتحصيل ٢/٣٤، والبحر المحيط ٤/١٥٢، وشرح المنهاج ١/٤٩٢، وبيان المختصر ٢/٥٤١، وتيسير التحرير ٣/٢٢١، وفواتح الرحموت ٢/٩٥.

ومنها[١] أن يقول الرسول ـ عليه السلام ـ هذا ناسخ.

وإنما أخر هذا القسم وإن كان أصرح في الدلالة لأن الأول عام في حياته ـ عليه السلام ـ[٢] ومماته، والثاني خاص بحياته.

ومنها[٣] أن يقول ما في معناه مثل: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»[٤] فإن هذا دال على نسخ النهي عن زيارة القبور، ومنها[٥] الإجماع بأن تجمع الأمة على أن هذا ناسخ.

ولا يتعين بتعيين الصحابي إذ قد يكون تعيينه عن اجتهاد[٦].

وفي تعيين الصحابي تأخير أحد المتواترين[٧] نظر لأن دليل قبول قوله يعارض دليل منعه.

---

(١) انظر بذل النظر ٢/ ٣٦٢، والمحصول ١/ ٥٧١، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٥، والتحصيل ٢/ ٣٤، وشرح المنهاج ١/ ٤٩٢، وبيان المختصر ٢/ ٥٤١، والإبهاج ٢/ ٢٦١.

(٢) ق ٢٠٣.

(٣) انظر: المعتمد ١/ ٤١٨، وبذل النظر ٣٦٣، والمستصفى ١/ ١٢٨، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ٣٣٧، وحاشية العضد ٢/ ١٩٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦٥.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ٦٧٢.

(٥) انظر: المستصفى ١/ ١٢٨، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ٣٣٨، والبحر المحيط ٤/ ١٥٣، وحاشية العضد ٢/ ١٩٦، وبيان المختصر ٢/ ٥٤١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦٣، وفتح الغفار ٢/ ١٣٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٩٥.

(٦) وإليه ذهب الجمهور وذهب الحنفية وبعض الحنابلة إلى أنه يقبل قول الصحابي في تعيين الناسخ من المنسوخ.

انظر: إحكام الفصول ٣٦٠، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٥، والبحر المحيط ٤/ ١٥٤ ـ ١٥٦، وحاشية العضد ٢/ ١٩٦، وبيان المختصر ٢/ ٥٤١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦٦ ـ ٥٦٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٩٥.

(٧) ذهب جمهور الأصوليين إلى أن قول الصحابي في أحد المتواترين إنه كان قبل الآخر لا يقبل.

وذهب الحنفية والقاضي عبد الجبار وبعض الشافعية وبعض الحنابلة إلى أنه يقبل.

انظر: إحكام الفصول ٣٦٠، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٥، والبحر المحيط ٤/ ١٥٤، وحاشية العضد ٢/ ١٩٦، وبيان المختصر ٢/ ٥٤١، وفواتح الرحموت ٢/ ٩٥.

أما دليل القبول فهو أن النسخ لا يكون بخبر الواحد بل بالمتواتر وخبر الواحد معين للناسخ لا ناسخ لأنه علم أن أحدهما ناسخ والآخر منسوخ بدون خبر الواحد.

وأما دليل المنع فهو أنه يتضمن نسخ المتواتر بقول الواحد وهو غير جائز.

ولا يثبت كون الحكم منسوخاً بقبليته في المصحف[1] لجواز أن يكون المتقدم في المصحف متأخراً في النزول إذ ترتيبه ليس على ترتيب النزول.

ولا يثبت الناسخ بحداثة سن الصحابي الراوي[2] لجواز أن تكون رواية من تأخر صحبته متقدمة أو أن يروى عن غيره.

ولا يثبت أيضاً بتأخر إسلام الصحابي الراوي[3] لأن تأخره لا يستلزم تأخرها لما ذكرنا.

ولا بكونه موافقاً للأصل[4] فإنه لا يدل على النسخ أصلاً.

وإذا لم يعلم الناسخ والمنسوخ فالوجه الوقف لا التخيير[5].

ص - مسألة: الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن وللشافعي قولان.

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/٥٠٥، والمستصفى ١/١٢٨، والإحكام للآمدي ٣/١٦٦، وحاشية العضد ٢/١٩٦، وبيان المختصر ٢/٥٤٢، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦٨، وتيسير التحرير ٣/٢٢٢ ـ ٢٢٣، وفواتح الرحموت ٢/٩٦.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٢٩، والإحكام للآمدي ٣/١٦٦، والبحر المحيط ٤/١٥٧، وحاشية العضد ٢/١٩٦، وبيان المختصر ٢/٥٤٢، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦٩، وفواتح الرحموت ٢/٩٦.

(٣) انظر: المستصفى ١/١٢٩، والإحكام للآمدي ٣/١٦٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/٣٣٨، والبحر المحيط ٤/١٥٧، وحاشية العضد ٢/١٩٦، وبيان المختصر ٢/٥٤٢، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦٩، وفواتح الرحموت ٢/٩٦، وإرشاد الفحول ١٧٣.

(٤) انظر: المستصفى ١/١٢٩، والإحكام للآمدي ٣/١٦٦، والبحر المحيط ٤/١٥٨، وحاشية العضد ٢/١٩٦، وبيان المختصر ٢/٥٤٢، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦٩، وفواتح الرحموت ٢/٩٦، وإرشاد الفحول ١٧٣.

(٥) انظر الإحكام للآمدي ٣/١٦٦، والبحر المحيط ٤/١٥٩، وحاشية العضد ٢/١٩٧، وبيان المختصر ٢/٥٤٢، وإرشاد الفحول ١٧٣.

لنا: لو امتنع لكان لغيره. والأصل عدمه.

وأيضاً التوجه إلى بيت المقدس بالسنة ونسخ بالقرآن والمباشرة بالليل كذلك، ويوم عاشوراء.

وأجيب بجواز نسخه بالسنة ووافق القرآن.

وأجيب بأن ذلك يمنع تعيين ناسخ أبداً.

قالوا: ﴿لتبين﴾ والنسخ رفع لا بيان. قلنا: المعنى لتبلغ، ولو سلم فالنسخ أيضاً بيان، ولو سلم فأين نفي النسخ؟

قالوا: منفر. قلنا: إذا علم أنه مبلغ فلا نفرة.

ش - نسخ السنة بالكتاب جائز عند الجمهور وعن الشافعي فيه قولان[1] للجمهور وجهان:

أحدهما: أنه لو امتنع لامتنع لغيره للقطع بأنه لا يمتنع لذاته والأصل عدم الغير.

والثاني: أنه واقع فإن وجوب التوجه إلى بيت المقدس كان ثابتاً بالسنة ونسخ بقوله - تعالى -: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[2]. وتحريم مباشرة الصائم بالليل ثبت بالسنة[3] ونسخ بقوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾[4]. وصوم يوم عاشوراء ثبت

---

(١) انظر: الرسالة ١١٠، وإحكام الفصول ٣٥٦، والبرهان ٢/ ١٣٠٧، وأصول السرخسي ٢/ ٦٧، والمستصفى ١/ ١٢٤، والإحكام للآمدي ٣/ ١٣٦، وشرح تنقيح الفصول ٣١٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٧٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦٠، وإرشاد الفحول ١٦٨، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ٨٤.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٤٤.

(٣) روى البخاري في صحيحه ٥/ ١٥٦، عن البراء - رضي الله عنه - قال: لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله. وكان رجال يخونون أنفسهم فأنزل الله - تعالى -: ﴿علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم﴾.

(٤) سورة البقرة الآية: ١٨٧.

بالسنة «نحن أحق بسنة موسى»[1] ونسخ بآية الصيام.

واعترض بأنه يجوز أن يكون النسخ في هذه الصوَر بالسنة ووافق القرآن فاستغني بالقرآن عن نقل السنة الناسخة.

وأجيب بأن تجويز ذلك يمنع تعيين ناسخ ما أبداً فإن أي ناسخ فرض أمكن أن يدفع بذلك.

وفيه نظر لأن ذلك يحتاج إليه إذا ثبت منافٍ كمحل النزاع فإن الدليل يدل على منعه فإذا وقع على خلاف الدليل يحمل على ما ذكر جمعاً بين الأدلة، وأما إذا لم يكن مناف كما في نسخ السنة بالسنة والكتاب بالكتاب فلا يحتاج إلى ذلك.

واحتج المانعون بوجهين:

أحدهما: أن القرآن بيان للسنة والناسخ ليس بيانا بل رافع.

أما **الثانية**: فظاهرة، وأما الأولى فلقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[2] فإن الذكر هو القرآن فكان معناه والله أعلم وأنزلنا إليك القرآن لتبين به ولا تبيين في النسخ.

وأجاب بأن المراد بالتبيين هو التبليغ لعمومه في القرآن كله ولو سلم أنه ليس بمعنى التبليغ بل هو بمعنى التبيين ولكن لا نسلم أن النسخ ليس بيانا ولو سلم أنه ليس ببيان فمن أين يثبت نفي نسخ السنة؟ لأن غايتها أن تدل على أنها مبينة للقرآن لأن مفعول «لتبين» هو ما نزل إليهم وما نزل إليهم هو القرآن فيكون معناها لتبين بالقرآن القرآن ولا شك في أن القرآن بعضه يبين بعضاً ولا تعرض للسنة فيه أصلاً.

والثاني: أن نسخ السنة بالقرآن منفر للناس عن النبي وعن طاعته لأنه يوهم

---

(١) روى البخاري في صحيحه ٢/٢٥١، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قدم النبي ـ ﷺ ـ المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء فقال: «ما هذا» قالوا: هذا يوم صالح. هذا يوم نجى الله بني إسرائيل من عدوهم فصامه موسى. قال ـ ﷺ ـ: «فأنا أحق بموسى منكم فصامه وأمر بصيامه».

(٢) سورة النحل الآية: ٤٤.

أن الله لم يرض بما يبينه الرسول.

وفيه نظر لأن أمره وطاعته ـ ﷺ ـ ليس بمنحصر في سنته ـ عليه السلام ـ فلا يكون منفراً عنه وعن طاعته بل عن سنته نسخاً.

وأجاب بأنه إذا علم أن الرسول ـ عليه السلام ـ مبلغ للأحكام لا واضع لها فلا نفرة.

ولقائل أن يقول هو مبلغ لما أنزل عليه من القرآن وليس الكلام فيه وإنما الكلام فيما كان من سنته ـ ﷺ ـ لا مطلقاً بل من جهة كونه منسوخاً بالكتاب وإذا لم يجوز ذلك اندفعت فوجب المصير إليه.

ص ـ مسألة: الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر. ومنع الشافعي.

لنا ما تقدم. واستدل: بأن «لا وصية لوارث» نسخ ﴿الوصية للوالدين والأقربين﴾ والرجم للمحصن نسخ الجلد.

وأجيب بأنه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون وهو خلاف الفرض قالوا: ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ والسنة ليست كذلك ولأنه قال: ﴿نأت﴾ والضمير لله.

وأجيب بأن المراد الحكم لأن القرآن لا تفاضل فيه فيكون أصلح للمكلف أو مساوياً.

وصح ﴿نأت﴾ لأن الجميع من عنده.

قالوا: ﴿قل ما يكون لي أن أبدله﴾.

قلنا: ظاهر في الوحي. ولو سلم فالسنة بالوحي.

ش ـ نسخ القرآن بالخبر المتواتر جائز عند الجمهور خلافاً للشافعي[1].

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة عقلاً ووقوعه شرعاً.
وذهب الشافعي وأحمد في رواية والحارث المحاسبي والقلانسي إلى أن ذلك لا يجوز عقلاً. وقال آخرون يجوز ذلك عقلاً ولم يقع شرعاً.
وقال آخرون إن الشرع قد ورد بالمنع من ذلك وبه قال الاسفراييني. =

للجمهور ما تقدم أنه لو امتنع لم يمتنع لذاته فكان للغير والأصل عدمه.

واستدل أيضاً بالوقوع فإن قوله: «لا وصية لوارث»[1] نسخ قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾[2] ورجم المحصن ثابت بالسنة[3] ونسخ الجلد الثابت بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[4].

وأجيب بأنه لو كان كذلك لزم نسخ المعلوم بالمظنون لأن السنة في الصورتين من الآحاد ونسخ المعلوم بالمظنون خلاف الفرض لأن الفرض أن خبر الواحد الذي هو المظنون لا ينسخ القرآن وهذا الفرض ليس بمصرح به ولكنه لزم[5] «من»[6] المدعى بطريق المفهوم لأن تقييد الخبر بالمتواتر في المدعى يدل على أنه لا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد. وفي عبارته تسامح ولو قال: ونمنع التواتر كفى.

واستدل الشافعي ومن تابعه بأن الناسخ لا بد وأن يكون خيراً من المنسوخ أو مثله لقوله ـ تعالى ـ: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾[7] الآية والسنة ليست بخير من القرآن ولا

= انظر: الرسالة ١٠٦ ـ ١٠٧، والإحكام لابن حزم ٤/٥١٨، وإحكام الفصول ٣٥٨، وأصول السرخسي ٢/٦٧، والمستصفى ١/١٢٤ ـ ١٢٥، والمنخول ٢٩٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٨٢، والإحكام للآمدي ٣/١٣٩، وشرح تنقيح الفصول ٣١١ ـ ٣١٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣/١٧٦ ـ ١٧٧، والبحر المحيط ٤/١٠٩، وحاشية العضد ٢/١٩٧، وبيان المختصر ٢/٥٤٧، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦١ ـ ٥٦٢، وإرشاد الفحول ١٦٧ ـ ١٦٨، وفواتح الرحموت ٢/٧٨، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ٨٥ ـ ٨٦.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤/١٨٦، ٥/٢٦٧، والترمذي في سننه ٤/٤٣٤، وقال: حديث حسن صحيح.
وأخرجه أيضاً أبو داود في سننه ٣/ ٢٩٠ ـ ٢٩١.
وقال الحافظ ابن حجر في الدراية ٢/ ٢٩٠، عنه: إسناد قوي.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٨٠.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سورة النور الآية: ٢.

(٥) ق ٢٠٤.

(٦) مكررة في الأصل.

(٧) سورة البقرة الآية: ١٠٦.

مثلًا له ولأن نسخ الآية لا بد وأن يكون من الله لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ ﴾[1] والضمير لله والخبر المتواتر ليس كذلك.

وفيه نظر لأنها شرطية وقد تقدم. وجوابه ما ذكرناه في التقرير[2] ولأن الضمير اسم ذات فكان من مفهوم اللقب وهو ليس بحجة.

وأجاب بأن المراد بالنسخ في الآية نسخ الحكم لأن الخيرية تتصور فيه لا في ألفاظ القرآن لأنها في ذلك سواسية أما الحكم فقد يكون بعضه أقرب إلى المصلحة أو أكثر ثواباً فكان خيراً.

وفيه نظر لأن القرآن أفصح وفصيح ويجوز أن يكون الأفصح خيراً.

وبأن ما أتى به الرسول صح إطلاق «نأت» عليه لأنه أيضاً من عند الله لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾[3].

وفيه نظر لأن الإطلاق إما أن يكون بطريق الحقيقة أو المجاز والأول ممنوع والثاني خلاف الأصل.

واستدل أيضاً بأن قوله ـ تعالى ـ: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ﴾[4] يدل على أن الرسول لا يجوز له أن يبدل القرآن من تلقاء نفسه وفي نسخه بالسنة المتواترة ذلك.

وأجاب بأنه ظاهر في الوحي يعني قرينة الحال تشعر بأن المراد به تبديل الوحي أي ليس لي أن أبدل ما يوحى إلي بعضه ببعض.

وفيه نظر لأنه يلوح إلى أن السنة ليست بوحي وهو مناف لما تقدم في الجواب الأول.

قال: ولو سلم أن المراد به منع التبديل مطلقاً فالسنة بالوحي أيضاً فالنسخ بها

---

(١) سورة البقرة الآية: ١٠٦.

(٢) انظر التقرير ق ٢١٧/أ، ٢١٩/أ.

(٣) سورة النجم الآيتان: ٣، ٤.

(٤) سورة يونس الآية: ١٥.

لا يكون تبديلاً من تلقاء نفسه بل بالوحي.

وفيه نظر لأنه حينئذٍ لا يبقى لقوله: ﴿من تلقاء نفسي﴾ فائدة إذ لا وجود له على ذلك التقدير.

ص - الجمهور: إن الإجماع لا ينسخ. لنا: لو نسخ بنص قاطع أو بإجماع قاطع كان الأول خطأ وهو باطل. ولو نسخ بغيرهما فأبعد للعلم بتقديم القاطع.

قالوا: لو أجمعت الأمة على قولين فإجماع على أنها اجتهادية فلو اتفق على أحدهما كان نسخاً.

قلنا: لا نسخ بعد تسليم جوازه وقد تقدمت.

ش - الإجماع القطعي لا ينسخ عند الجمهور خلافاً لبعض الأصوليين[1].

حجة الجمهور أن الإجماع القطعي لو نسخ لنسخ بنص قاطع أو إجماع قاطع أو بغيرهما والأول يستلزم خطأ المنسوخ لمعارضته القاطع وهو باطل.

وفيه نظر لأن بالإجماع الثاني لا يلزم أن يكون الأول خطأ إذ ليس الثاني ثابتاً بطريق التبين بل كان الأول صحيحاً في وقت لما رأى أهله في حكمه من المصلحة ثم تغيرت في وقت آخر فأجمعوا على خلافه وليس في ذلك ما يدل على خطأ الأول.

والثاني أعني نسخه بغيرهما فأبعد لأن غير النص القاطع والإجماع القاطع ظني وقد علم أن القاطع يقدم على غيره.

قال شيخي العلامة[2]: وإنما قيدنا الإجماع بالقطعي لأن قوله للعلم بتقديم القاطع يدل على أن المراد ذلك.

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٤٠٠ - والعدة ٣/ ٨٢٦، والإحكام لابن حزم ٤/ ٥٣٠، وإحكام الفصول ٣٦١، وأصول السرخسي ٢/ ٦٦، والمستصفى ١/ ١٢٦، وبذل النظر ٣٤٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٨٨ - ٣٨٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ٣٣٠، والإحكام للآمدي ٣/ ١٤٥ - ١٤٦، وشرح تنقيح الفصول ٣١٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٧٥، والإبهاج ٢/ ٢٥٤، والبحر المحيط ٤/ ١٢٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٨١ وإرشاد الفحول ١٦٩.

(٢) أي الأصفهاني. انظر: بيان المختصر ٢/ ٥٥٤.

واحتج المجوزون بأن الأمة لو أجمعت على قولين فهو إجماع على كون المسألة اجتهادية يجوز الأخذ بأيها كان فلو أجمعوا بعد ذلك على أحدهما كان نسخاً للأول ولا يجوز الأخذ إلا بما اتفقوا عليه.

وأجاب بما معناه لا نسلم وقوع انعقاد الإجماع الثاني على أحد القولين لما تقدم من الخلاف، ولو سلم فلا نسخ للإجماع الأول لأنه مشروط بعدم الثاني وإذا وقع انتفى شرط الأول فانتفى الأول لانتفاء شرطه لا لكونه منسوخاً.

ولو قيل في الجواب الإجماع الثاني ظني لكونه مختلفاً فيه فلا ينسخ الأول إن كان قطعياً وإن لم يكن خرج من محل النزاع لأن الكلام فيه لما ذكرنا من التقييد صح أيضاً.

ص ـ مسألة: الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ به لأنه إن كان عن نص فالنص الناسخ وإن كان عن غير نص والأول قطعي فالإجماع خطأ أو ظني فقد زال شرط العمل به وهو رجحانه.

قالوا: قال ابن عباس لعثمان: كيف تحجب الأم بالأخوين وقد قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فإن كان له إخوة﴾ والأخوان ليسا إخوة. فقال: حجبها قومك يا غلام.

قلنا: إنما يكون نسخاً بثبوت المفهوم قطعاً وأن الأخوين ليسا إخوة قطعاً فيجب تقدير النص وإلا كان الإجماع خطأ.

ش ـ الإجماع لا يكون ناسخاً عند الجمهور خلافاً لعيسى بن أبان وبعض المعتزلة[1].

واحتج الجمهور بأن الإجماع إن كان عن نص كان هو الناسخ لا الإجماع وإن

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٤٠١، والعدة ٣/ ٨٢٦، والإحكام لابن حزم ٤/ ٥٣٠، وإحكام الفصول ٣٦١، وأصول السرخسي ٢/ ٦٦، والمستصفى ١/ ١٢٦، وبذل النظر ٣٤٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٨٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ٣٣٠، والإحكام للآمدي ٣/ ٤٦، وشرح تنقيح الفصول ٣١٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٧٥، والإبهاج ٢/ ٢٥٤، وشرح المنهاج ١/ ٤٨٥، والبحر المحيط ٤/ ١٢٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٧٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٨١، وإرشاد الفحول ١٦٩.

كان عن غيره فعن قياس بالضرورة وحينئذٍ لا يخلو من أن يكون الحكم المنسوخ به قطعياً أو ظنياً فإن كان الأول كان الإجماع خطأ لأنه لا ينعقد على خلاف القطعي والخطأ لا يكون ناسخاً وإن كان الثاني فلا يكون منسوخاً بل يكون منفياً بانتفاء شرط العمل به وهو الرجحان على معارضه الذي هو سند الإجماع فإنه ليس براجح عليه وإلا لزم أن يكون الإجماع خطأ وما يكون منفياً بانتفاء شرطه لا بالناسخ لا يكون منسوخاً.

واحتج المجوزون بأن عثمان ـ رضي الله عنه ـ لما حجب الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين وقال له ابن عباس كيف تحجب الأم بالأخوين وقد قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ[1] فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾[2] والأخوان ليسا بإخوة.

قال حجبها قومك يا غلام[3]. وذلك دليل على أن الإجماع يكون ناسخاً.

وفيه نظر لأنه يجوز أن يكون معنى قوله: حجبها قومك ـ أنهم يطلقون التثنية على الجمع.

وأجاب بأن حجب «الإمام»[4] عن الثلث إنما يكون ناسخاً إذا ثبت قطعاً أن المفهوم حجة حتى يلزم بطريق المفهوم أنه إذا لم يكن له إخوة فلا يكون لأمه السدس، وثبت أن الأخوين ليسا بإخوة قطعاً.

وليس كذلك فإن كل واحدٍ منهما مختلف فيه ولو سلم بثبوتهما قطعاً وجب تقدير نص دال على حجب الأم عن الثلث وإلا لكان الإجماع خطأ لكونه مخالفاً للقطعي وحينئذٍ يكون الناسخ ذلك النص لا الإجماع.

ص ـ مسألة: المختار أن القياس المظنون لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً.

أما الأول فلأن ما قبله إن كان قطعياً لم ينسخ بالمظنون وإن كان ظنياً تبين زوال

---

(١) ق ٢٠٥.
(٢) سورة النساء الآية: ١١.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) كذا بالأصل والصواب: «الأم».

شرط العمل به وهو رجحانه لأنه ثبت مقيداً، كان المصيب واحداً أو لا.

وأما الثاني فلأن ما بعده قطعياً أو ظنياً تبين زوال شرط العمل به.

وأما المقطوع فينسخ بالمقطوع في حياته، وأما بعده فتبين أنه كان منسوخاً. قالوا صح التخصيص فيصح. قلنا منقوض بالإجماع والعقل وخبر الواحد.

ش - القياس المقطوع ما يكون حكم أصله والعلة ووجودها في الفرع قطعياً والمظنون ما لا يكون كذلك بأن يكون بعض ذلك أو كله ظنياً. ومختار المصنف أن القياس المظنون لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً[1].

---

(١) في هذا المبحث مسألتان:

المسألة الأولى: القياس هل يكون ناسخاً؟ وهذه المسألة فيها أقوال أهمها ما يلي:

الأول: الجمهور: القياس لا يكون ناسخاً.

الثاني: قال قوم: القياس يجوز أن يكون ناسخاً مطلقاً.

الثالث: قال الأنماطي وابن سريج وغيرهما: يجوز النسخ بالقياس إذا كان القياس جلياً ولا يجوز النسخ به إذا كان القياس خفياً.

الرابع: قال الباجي وابن قدامة والآمدي وغيرهم: إن كانت علة القياس منصوصاً عليها جاز النسخ به وإلا فلا.

المسألة الثانية: القياس هل يكون منسوخاً؟ فيها أقوال أهمها ما يلي:

الأول: لا يجوز نسخ القياس. وبه قال الجمهور.

الثاني: ينسخ القياس بقياس أجلى منه. وبه قال البيضاوي.

الثالث: يجوز نسخ القياس في زمن الرسول - ﷺ - ولا يجوز بعد موته. وبه قال أبو الحسين وابن الصباغ والرازي وغيرهم.

الرابع: إن كانت العلة منصوصاً عليها جاز أن ينسخ وأن ينسخ به وإن لم يكن منصوصاً على علته فلا ينسخ ولا ينسخ به. وبه قال ابن قدامة والآمدي وغيرهما.

انظر: المعتمد ١/ ٤٠٢، وإحكام الفصول ٣٦٢، وأصول السرخسي ٢/ ٦٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٩٠ - ٣٩١، والمستصفى ١/ ١٢٦، وبذل النظر ٣٤٩ - ٣٥٠، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ٣٣٢، والمحصول ١/ ٥٦١ - ٥٦٢، والإحكام للآمدي ٣/ ١٤٩، والتحصيل ٢/ ٢٧، والإبهاج ٢/ ٢٥٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٧٤، والبحر المحيط ٤/ ١٣١ - ١٣٦، وحاشية العضد ٢/ ١٩٩، وبيان المختصر ٢/ ٥٥٨، وشرح المنهاج ١/ ٤٨٦، وشرح تنقيح الفصول ٣١٦، وشرح الجلال المحلي مع حاشية البناني ٢/ ٨٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٧٢، وشرح البدخشي ٢/ ٢٥٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٨٤، وإرشاد الفحول ١٧٠.

أما الأول: وهو أن القياس المظنون لا يكون ناسخاً فلأن ما قبله أي الذي يفرض كونه منسوخاً به إن كان قطعياً لا ينسخ بالمظنون وهو ظاهر. وإن كان ظنياً تبين بالقياس المظنون زوال شرط العمل به وهو رجحانه على معارضه سواء كان المصيب واحداً أو لا وإذا زال العمل به لم يثبت العمل وما لم يثبت لا ينسخ.

وأما الثاني: وهو أنه لا يكون منسوخاً فلأن ما بعد القياس المظنون قطعياً كان أو ظنياً تبين زوال شرط العمل بالقياس المظنون إلى آخر ما ذكرنا في الأول.

وأما القياس المقطوع فينسخ بدليل قطعي في حياة النبي ـ ﷺ ـ لأن حكم هذا القياس كحكم النص القاطع فكما جاز نسخ القاطع بالقاطع جاز نسخ القياس القطعي بالقاطع.

وفيه تشكيك فإن شرط العمل بالقاطع وهو رجحانه إذ ذاك منتف فلا يكون نسخاً كالمظنون.

وأما بعد الرسول ـ عليه السلام ـ فلو عمل مجتهد بالقياس القطعي لعدم اطلاعه على ناسخه ثم اطلع على الناسخ تبين أنه كان منسوخاً في عهد الرسول.

ومن قال بأن القياس المظنون يجوز أن يكون ناسخاً فاشبه على التخصيص بالقياس المظنون لأن النسخ بيان كالتخصيص.

وأجاب بأن هذا الدليل منقوض بالإجماع والعقل وخبر الواحد فإن التخصيص بكل منها جائز دون النسخ.

ص ـ مسألة: المختار: يجوز نسخ أصل الفحوى دونه. وامتناع نسخ الفحوى دون أصله. ومنهم من جوزهما. ومنهم من منعهما.

لنا: أن جواز التأفيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب.

وبقاء تحريمه يستلزم تحريم الضرب. وإلا لم يكن معلوماً منه.

المجوز: دلالتان فجاز رفع كل منهما.

قلنا: إذا لم يكن استلزام.

المانع: الفحوى تابع فيرتفع بارتفاع متبوعه.

قلنا: تابع للدلالة لا للحكم، والدلالة باقية.

ش - اختلفوا في جواز نسخ الأصل كالتأفيف مثلاً والفحوى على ثلاثة مذاهب:

الأول: وهو المختار أنه يجوز نسخ أصل الفحوى بدون الفحوى ويمتنع نسخ الفحوى بدون أصله.

والثاني: أنه يجوز نسخ كل منهما بدون الآخر(١).

والثالث: أنه يمتنع نسخ كل منهما بدون الآخر(٢).

حجة المختار أن جواز التأفيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب فيجوز نسخ تحريم التأفيف الذي هو الأصل مع بقاء تحريم الضرب الذي هو الفحوى وأما بقاء تحريم التأفيف فإنه يستلزم تحريم الضرب لأن بقاء تحريم التأفيف لو لم يكن مستلزماً لتحريم الضرب لم يعلم تحريمه من تحريم التأفيف وليس كذلك وإذا كان بقاء تحريم التأفيف مستلزماً لتحريم الضرب امتنع نسخ تحريمه الذي هو الفحوى بدون نسخ تحريم التأفيف الذي هو الأصل.

وقال من جوز نسخ كل منهما بدون الآخر إنهما دلالتان يعني أن دلالة اللفظ

---

(١) وبه قال أكثر الحنابلة وعليه أكثر المتكلمين والحنفية وغيرهم.
انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ١٥١، والبحر المحيط ٤/ ١٤٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٠، وبيان المختصر ٢/ ٥٦٠، وحاشية الجلال المحلي مع حاشية البناني ٢/ ٨٢ وتيسير التحرير ٣/ ٢١٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٧٦ ـ ٥٧٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٨٧، وإرشاد الفحول ١٧٠، وأصول الفقه للزحيلي ٢/ ٩٨٨، وأصول الفقه لزهير ٢/ ٨٨.

(٢) وبه قال البيضاوي ونسبه صاحب الجوامع للأكثر.
انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ١٥١، والبحر المحيط ٤/ ١٤١، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٠، وبيان المختصر ٢/ ٥٦٠، وحاشية الجلال المحلي مع حاشية البناني ٢/ ٨٢، وتيسير التحرير ٣/ ٢١٤، وشرح المنهاج ١/ ٤٨٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٧٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٨٧، وإرشاد الفحول ١٧٠، وأصول الفقه لزهير ٢/ ٨٨، وأصول الفقه للزحيلي ٢/ ٩٨٨.

على تحريم التأفيف غير دلالته على تحريم الضرب فإن أولهما بالمنطوق والثانية بالمفهوم وحينئذٍ جاز رفع كل واحد منهما بدون الآخر.

وأجاب بوجود المانع وهو الاستلزام فإن رفع حكم هو لازم بدون رفع حكم هو ملزوم لا يجوز لامتناع بقاء الملزوم بدون اللازم.

واحتج القائل بامتناع نسخ كل من الأصل والفحوى بدون الآخر بأن الفحوى تابع للأصل والتابع لا يوجد بدون المتبوع فإذا ارتفع الأصل ارتفع التابع.

ولم يتعرض للجانب الآخر بظهور الاستلزام على ما مَرّ.

وأجاب بأن الفحوى تابع لدلالة اللفظ لا للحكم وهي باقية إلا أنه لا يجوز العمل بمقتضاها بدليل خاص بالأصل فتبقى الفحوى لبقاء متبوعه الذي هو الدلالة.

ص ـ مسألة: المختار أن نسخ حكم أصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع.

لنا: خرجت العلة عن الاعتبار فلا فرع.

قالوا: الفرع تابع للدلالة لا للحكم كالفحوى.

قلنا: يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقاً لانتفاء الحكمة.

قالوا: حكمتم بالقياس على انتفاء الحكم بغير علة.

قلنا: حكمنا بانتفاء الحكم لانتفاء علته.

ش ـ إذا نسخ حكم أصل القياس نسخ حكم الفرع[1] أيضاً هو المختار عند المصنف. خلافاً للحنفية.

---

(١) عند الجمهور ومنهم الحنفية فقول الشارح: خلافاً للحنفية فيه نظر إذ الحنفية لم يخالفوا ما عليه الجمهور وإنما نسبت إليهم المخالفة.

انظر: البرهان ٢/ ١٣١٣، والإحكام للآمدي ٣/ ١٥٢، والبحر المحيط ٤/ ١٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٠، وبيان المختصر ٢/ ٥٦٢، وتيسير التحرير ٣/ ٢١٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٧٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٧٢، وسلاسل الذهب ٣٠٨، والمسودة ١٩٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٨٦، ونشر البنود ١/ ٢٩٠.

حجة المختار أن حكم الأصل هو الموجب لاعتبار العلة فيه فإذا ارتفع خرجت العلة عن الاعتبار فلا يتحقق الفرع لئلا[1] يلزم وجود المعلول بدون العلة.

وفيه نظر لأنا لا نسلم أن حكم الأصل هو الموجب لاعتبار العلة بل العلة هي الموجبة لحكم الأصل ولا يلزم من انتفائه انتفاؤها لجواز أن تبقى لحكم الفرع.

واحتج للحنفية بوجهين:

أحدهما: أن حكم الفرع تابع لدلالة حكم الأصل على علة الأصل لا لحكم الأصل كالفحوى فإنه تابع لدلالة المنطوق لا لحكمه ولا يلزم من انتفاء حكم الأصل انتفاء دلالته على علة الأصل فلا يلزم من انتفاء حكم الأصل انتفاء حكم الفرع.

وأجاب بأنه يلزم من زوال الحكم زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقاً لانتفاء الحكمة.

وفيه نظر لأن المراد بالحكمة إن كان العلة فلا نسلم أن زوال الحكم يستلزم زوالها. سلمناه لكن لا نسلم زوال دلالته عليها وبها يتم المطلوب وإن كان غيرها فلا نسلم زوال الحكم مطلقاً فإنه يلزم بقاء العلة بلا معلول وهو غير جائز.

الثاني: أنكم حكمتم بانتفاء حكم الفرع بالقياس على انتفاء حكم الأصل بغير علة والقياس بدونها غير معتبر.

وأجاب بأنا ما حكمنا بانتفاء حكم الفرع قياساً على انتفاء حكم الأصل بل حكمنا بانتفاء حكم الفرع لانتفاء علته.

وفيه نظر لأنه ينافي ما ذكر في الجواب الأول أن زوال الحكم يستلزم زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقاً لانتفاء حكمته فإن أراد بالحكمة العلة فزيفه قد تقدم.

ص - مسألة: المختار أن الناسخ قبل تبليغه - ﷺ - لا يثبت حكمه.

لنا: لو ثبت لأدى إلى وجوب وتحريم للقطع بأنه لو ترك الأول أثم.

---

(١) ق ٢٠٦.

وأيضاً فإنه لو عمل بالثاني عصى اتفاقاً. وأيضاً يلزم قبل تبليغ جبريل وهو اتفاق.

قالوا: حكم فلا يعتبر علم المكلف. قلنا: لا بد من اعتبار التمكن. وهو منتف.

ش - الناسخ قبل أن يبلغ المكلف لا يثبت حكمه[1] كما إذا ورد الأمر باستقبال بيت المقدس ثم ورد الناسخ وهو الأمر باستقبال الكعبة في المدينة لا يثبت الحكم في حق أهل اليمن حتى يبلغهم هو المختار عند المصنف.

واحتج بأنه لو ثبت حكمه قبل تبليغه كان الشيء الواحد واجباً حراماً في حالة واحدة وهو محال وذلك لأنا نقطع بأن المكلف لو ترك الواجب الأول قبل تبليغ الناسخ أثم لكونه واجباً والفرض ثبوت حكم الناسخ فكان حراماً في حال كونه واجباً.

---

(١) إذا كان الناسخ مع جبريل - عليه السلام - فلا يثبت حكمه قبل أن يصل إلى النبي - ﷺ - بالاتفاق.

واختلفوا بعد وصوله إلى النبي - ﷺ - وقبل تبليغه إلينا، هل يثبت حكمه بالنسبة إلينا قبل العلم به؟

اختلف العلماء فيها على أقوال أهمها ما يأتي:

أولها: ثبوت النسخ في حق من لم يبلغه الناسخ وبه قال بعض الشافعية كسليم الرازي والشيرازي وابن برهان والزركشي وغيرهم.

ثانيها: عدم ثبوته في حقهم حتى يرد عليهم الناسخ وبه قال الجمهور.

ثالثها: لا يثبت النسخ في الأحكام التكليفية في حق من لم يبلغه الناسخ حتى يرد إليهم الخبر الناسخ، ويثبت في خطاب الوضع، ويكون كتكليف النائم والغافل ونحوهما.

وقال بعض العلماء إن الخلاف لفظي في هذه المسألة لأن الذين قالوا بثبوت النسخ شرطوا فيه البلاغ، فوجب كون الخلاف لفظياً.

انظر: هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

البرهان ٢/ ١٣١٢، والمستصفى ١/ ١٢٠، والمنخول ٣٠١، والإحكام للآمدي ٣/ ١٥٣، والبحر المحيط ٤/ ٨٣، وسلاسل الذهب ٢٩٧، ونهاية السول ٢/ ٦١١ - ٦١٢، وحاشية العضد ٢/ ٢٠١، وبيان المختصر ٢/ ٥٦٤، وتيسير التحرير ٣/ ٢١٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٨٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٨٩، وسلم الوصول ٢/ ٦١٤.

ولأنه لو عمل المكلف قبل تبليغ الناسخ إليه بالثاني عصى بالاتفاق ولو كان حكم الناسخ ثابتاً قبل تبليغه لم يكن كذلك.

وفيه نظر لأنا لا نسلم أنه إذا ترك أثم فإن الإثم إنما يكون بترك ما أمر الشرع به وذلك لم يبق أمْر الشارع به في الواقع. ولا نسلم أنه إذا عمل بالثاني عصى لأنه إنما يكون عاصياً إذا فعل «غير شرعيته الشرع»[1] والفرض عدم علمه بذلك فكان فعله غير محظور فأنى يعصي.

واحتج أيضاً بأنه لو ثبت حكمه قبل ذلك لثبت قبل تبليغ جبريل ـ عليه السلام ـ إلى الرسول ـ عليه السلام ـ إذ لا فرق بين الصورتين وليس كذلك بالاتفاق.

ولقائل أن يقول الفرق بين فإن الحكم ما لم ينزل على النبـي ـ ﷺ ـ لم يلزمه ولا أمته ولا يسمى شرع محمد إلا باعتبار المآل بخلاف ما إذا نزل فإنه إذا لزمه ولم يختص به لزم الأمة لأنه ـ عليه السلام ـ أصلهم هذا هو التحقيق المعتبر وإلا لزم أن يكون المكلف ممتثلاً عاصياً مثاباً معاقباً بالنسبة إلى خطاب يرد بعد زمان وينسخ ولم يعلم به ونزل الأول أو أتى بالثاني.

واحتج القائلون بثبوت حكمه قبل التبليغ بأن الناسخ حكم متجدد وكل ما هو كذلك لا يتوقف ثبوته على علم المكلف كسائر الأحكام المتجددة.

وأجاب بأن التمكن من الامتثال لا بد منه وهو منتف لأنه لا يكون إلا بالعلم والفرض عدمه.

ص ـ مسألة: العبادات المستقلة ليست نسخاً وعن بعضهم صلاة سادسة نسخ وأما زيادة جزء مشترط أو زيادة ترفع مفهوم المخالفة.

فالشافعية والحنابلة ليس بنسخ.

والحنفية نسخ.

وقيل: الثالث نسخ.

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب: «ما غير شرعيته الشرع».

عبد الجبار: إن غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعاً كزيادة ركعة في الفجر وكعشرين على القذف، وكتخيير في ثالث بعد اثنين فنسخ.

وقال الغزالي: إن اتحدت كركعة في الفجر فنسخ بخلاف عشرين في القذف.

والمختار: إن رفعت حكماً شرعياً بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ لأنه حقيقته وما خالفه ليس بنسخ.

فلو قال: «في السائمة الزكاة» ثم قال في «المعلوفة الزكاة» فلا نسخ فإن تحقق أن المفهوم مراد فنسخ وإلا فلا. ولو زيد ركعة في الصبح فنسخ لتحريم الزيادة ثم وجوبها والتغريب على الحد كذلك. فإن قيل: منفي بحكم الأصل قلنا: «هنا»[1] لو لم يثبت تحريمه. فلو خير في المسح بعد وجوب الغسل فنسخ للتخيير بعد الوجوب ولو قال: ﴿واستشهدوا شهيدين﴾ ثم ثبت الحكم بالنص بشاهد ويمين فليس بنسخ إذ لا رفع لشيء.

ولو ثبت مفهومه ومفهوم ﴿فإن لم يكونا رجلين﴾ إذ ليس فيه منع الحكم بغيره. ولو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فليس بنسخ لأنه إنما حصل وجوب مباح الأصل.

قالوا: كانت مجزئة ثم صارت غير مجزئة.

قلنا: معنى مجزئة امتثال الأمر بفعلها ولم يرتفع وارتفع عدم توقفها على شرط آخر وذلك مستند إلى حكم الأصل.

وكذلك لو زيد في الصلاة ما لم يكن محرماً.

ش ـ الجمهور على أن زيادة عبادة مستقلة ليس بنسخ[2] وعن بعض الأصوليين

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٥/ب: «هذا».

(٢) هذه المسألة هي المعروفة بمسألة الزيادة على النص هل هي نسخ أو لا؟

ولبيان هذه المسألة أقول وبالله التوفيق:

قال شيخنا العالم العلامة عمر بن عبد العزيز حفظه الله ورعاه وأرشده لكل ما يحبه ويرضاه في كتابه الزيادة على النص حقيقتها وحكمها وذلك حينما أراد بيان ما هو المراد من =

. . . .

= قول الأصوليين: «الزيادة، والنص، وتعريف الزيادة على النص اصطلاحاً» ٢٦، قال: «نقصد بالزيادة الزيادة التي تكون في المعاني مدلولات الألفاظ، وبالنص الكتاب والسنة.

ويعني علماء الأصول بالزيادة على النص، أن يوجد نص شرعي ويفيد حكماً ثم يأتي نص آخر أو ما في حكمه في إفادة الحكم الشرعي فيزيد على ما أفاده النص الأول ويضيف إليه زيادة لم يتضمنها ويسمى ما تضمنه الأول المزيد عليه وما تضمنه الثاني المزيد» انتهى كلامه.

وأما موطن الخلاف بين أهل العلم فهو كما يلي:

اعلم أن الزيادة تنقسم إلى قسمين:

الأولى: زيادة مستقلة بمعنى أن المزيد مستقل بنفسه وليس جزءاً أو شرطاً لشيء آخر، وهذه بدورها تتنوع إلى نوعين:

أحدهما: أن يكون المزيد مخالفاً لجنس المزيد عليه كزيادة الزكاة على الصلاة، فهذه الزيادة ليست بنسخ إجماعاً.

ثانيهما: أن يكون المزيد من جنس المزيد عليه كزيادة صلاة على صلاة أخرى، فهذه ليست بنسخ عند الجمهور، ونسخ عند بعض حنفية العراق.

والثانية: زيادة غير مستقلة بمعنى أن المزيد لا يستقل عن المزيد عليه بل يتعلق به بنوع من التعلقات الآتية:

(أ) زيادة تكون جزءاً من المزيد عليه كزيادة تغريب عام على جلد مائة في حد زنا البكر.

(ب) زيادة تكون شرطاً للمزيد عليه كزيادة الإيمان في الرقبة المجزئة في كفارة اليمين.

(ج) زيادة ترفع مفهوم المخالفة للمزيد عليه.

وهذه الزيادة غير المستقلة هي موطن الخلاف بين العلماء:

فعند الجمهور هذه الزيادة ليست بنسخ مطلقاً.

وعند الحنفية هي نسخ مطلقاً بشرط أن يكون المزيد متأخراً عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه. ووافقهم على قولهم هذا بعض الشافعية.

وقيل: إن كان المزيد عليه ينفي الزيادة بفحواه فإن تلك الزيادة نسخ كقوله: «في سائمة الغنم الزكاة» فإنه يفيد نفي الزكاة عن المعلوفة. وإن كان لا ينفي تلك الزيادة فوجوده لا يكون نسخاً.

وقيل: إن غيرت الزيادة المزيد عليه تغييراً شرعياً حتى صار لو فعل بعد الزيادة على حد ما كان يفعل قبلها لم يعتد به وذلك كزيادة ركعة على ركعتين تكون نسخاً، وإن كان المزيد عليه يصح فعله بدون الزيادة لم تكن نسخاً كزيادة التغريب على الجلد. وإليه ذهب عبد الجبار والباقلاني والاستربادي. =

أن زيادة صلاة سادسة أي زيادة صلاة على الصلوات الخمس نسخ. والمنسوخ قوله ـ تعالى ـ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[1] لأنها تجعل ما كان وسطى غيرها.

وهو باطل لأن النسخ إنما يكون في الأحكام الشرعية وكون الشيء وسطى[2] ليس كذلك.

وأما زيادة جزء مشترط كزيادة ركعة في صلاة أو زيادة شرط كصفة الإيمان في رقبة الكفارة أو زيادة ترفع مفهوم المخالفة كما إذا قيل: «في السائمة زكاة» ثم قال: «في المعلوفة زكاة». فذهبت الشافعية والحنابلة إلى أنها ليست بنسخ. وذهبت الحنفية إلى أنه نسخ.

= وقيل: بالتفصيل بين أن تتصل به فهي نسخ وبين أن تنفصل عنه فلا تكون نسخاً وبه قال الغزالي إلا أنه قال في المنخول ١٧٧، «والمختار أن الزيادة على النص نسخ».

وقيل: إن كانت الزيادة مغيرة لحكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخاً وإن لم تغير حكمه في المستقبل بأن كانت مقارنة لم تكن نسخاً وهذا قال به الكرخي وأبو عبد الله البصري المعتزلي.

وقيل: إن رفعت الزيادة حكماً عقلياً أو ما ثبت باعتبار الأصل كبراءة الذمة لم تكن نسخاً، وإن تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخاً.

وإليه ذهب الآمدي والرازي والبيضاوي وابن الحاجب وأبو الحسين البصري وغيرهم.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ١/ ٤٠٥، وإحكام الفصول ٣٤٤، والبرهان ٢/ ١٣٠٩، وأصول السرخسي ٢/ ٨٢، والمستصفى ١/ ١١٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٣٩٨، وبذل النظر ٣٥٣، والمحصول ١/ ٥٦٤، والإحكام للآمدي ٣/ ١٥٦ وشرح تنقيح الفصول ٣١٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ٣٠٥، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٥٦، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٩١ ـ ١٩٣، والبحر المحيط ٤/ ١٤٣، وشرح المنهاج ١/ ٤٩٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٠١، وبيان المختصر ٢/ ٥٦٦، والمسودة ١٨٧ ـ ١٩١، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٦/ ٤٠٧، وأعلام الموقعين ٢/ ٣٠٦ ـ ٣١١، والإبهاج ٢/ ٢٥٩، وتيسير التحرير ٣/ ٢١٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٨١، وفواتح الرحموت ٢/ ٩٢، وإرشاد الفحول ١٧١ ـ ١٧٢، وشرح نور الأنوار على المنار ٢/ ١٥٦، والزيادة على النص حقيقتها وحكمها ٢٧ ـ ٣٧.

(١) سورة البقرة الآية: ٢٣٨.

(٢) ق ٢٠٧.

وقيل: الثالث يعني الزيادة التي ترفع مفهوم المخالفة نسخ فقط.

وقال عبد الجبار: إن غيرت الزيادة المزيد عليه تغييراً شديداً بحيث لو فعل به بعدها على حد ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه فإنه يكون نسخاً نحو زيادة ركعة على ركعتي الفجر وكزيادة عشرين على الثمانين في حد القذف.

ورد بأنه بعد زيادة عشرين لو أتى بالثمانين لم يكن وجودها كالعدم وإنما يلزم أن يضم إليه عشرون.

وكزيادة تخيير في ثالث بعد التخيير في اثنين كما لو خير أولاً بين الإعتاق والصيام ثم خير بينهما وبين الإطعام.

وإن لم تغير الزيادة المزيد عليه تغييراً شديداً إلى ذلك الحد لم تكن الزيادة نسخاً كزيادة التغريب على الحد.

وقال الغزالي[1] إن اتحدت الزيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع التعدد بينهما كزيادة ركعة في الفجر فنسخ وإلا فلا كزيادة عشرين في القذف.

واختار المصنف أن الزيادة إن رفعت بدليل شرعي حكماً شرعياً بعد ثبوته فنسخ لأن النسخ حقيقة في رفع حكم شرعي بدليل شرعي وما خالفه بأن لا تكون الزيادة حكماً شرعياً أو تكون ولكن ترفع لا بدليل شرعي لا تكون نسخاً.

وفرع على هذا فروعاً منها: أن الشارع لو قال: في السائمة زكاة ثم قال: في العلوفة.

وكان المفهوم من الأول مراداً كان نسخاً لأن الثاني دليل شرعي وقد رفع حكماً شرعياً وهو عدم وجوب الزكاة المفهوم من قوله في السائمة الزكاة. وإن لم يكن المفهوم مراداً لا يكون نسخاً لأن المنطوق وإن كان دليلاً شرعياً إلا أنه لم يرفع حكماً شرعياً لأن عدم وجوب الزكاة في العلوفة إذا لم يكن مراد الشارع بطريق المفهوم كان ثابتاً بالأصل وذلك لا يكون نسخاً.

---

(١) انظر: المستصفى ١/١١٧، والمنخول ٢٩٩.

ومنها لو زيدت ركعة في الصبح «كان نسخاً كتحريم»[1] الزيادة لأن الزيادة على الركعتين قبلها كانت حراماً والحرمة حكم شرعي رفعت بدليل شرعي.

ومنها زيادة التغريب[2] على الحد[3] فإنها ناسخة لأنه قبل وجوبه كان حراماً ووجوبه رفع حرمته.

فإن قيل: رفع تحريم الزيادة ليس بنسخ لأن تحريمها ثابت بالأصل فهو مُبقي عليه وهو ليس بنسخ.

أجيب بأن الثابت به عدم وجوب الزيادة فأما تحريمها فشرعي لأنه لما كان مبطلاً للإتيان بالمأمور به كان حراماً.

ومنها لو خير المكلف في المسح على الخفين وغسل الرجلين بعد وجوب غسلهما على التعيين كان نسخاً لأن التخيير حكم شرعي وقد رفع وجوب الغسل وهو أيضاً حكم شرعي.

ومنها لو قال الشارع: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ﴾. ثم ثبت الحكم بشاهد ويمين[4] لم يكن نسخاً لأن مقتضى الآية أن شهادة الشاهدين حجة وثبوت الحكم بشاهد ويمين لم يرفع من ذلك شيئاً ولو ثبت مفهوم قوله: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[5] ومفهوم قوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[5] لا يكون الحكم بشاهد ويمين نسخاً لأن مفهوم القولين انحصار الاستشهاد في المذكور لا انحصار الحكم في المذكورين فمفهوم الإثنين لم يمنع الحكم بغير شاهدين وبغير رجل

---

(١) في الأصل: «كان نسخاً، لأن الثاني وإنه كان دليلاً شرعياً إلا أنه لم يرفع كتحريم».
إلا أنه قد شطب على ما بعد قوله: «نسخاً» إلى قوله: «كتحريم» وكتب على هذا المشطوب كلمة: «زائد» عند أوله وعند آخره «إلى».

(٢) الثابت بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «... البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣١٦ ـ ١٣١٧.

(٣) الثابت بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [سورة النور الآية: ٢].

(٤) كما رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٣٧، عن ابن عباس أن رسول الله ـ ﷺ ـ قضى بيمين وشاهد.

(٥) سورة البقرة الآية: ٢٨٢.

وامرأتين فلا يكون نسخاً.

ومنها لو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو لم يكن نسخاً لأنه إنما حصل بالزيادة وجوب فعل مباح الأصل ومثل ذلك لا يكون نسخاً.

القائلون بأن زيادة اشتراط غسل عضو يكون نسخاً قالوا قبل الزيادة كانت الطهارة بدونها مجزئة وبعد الزياة لم تكن مجزئة فارتفع بالزيادة الإجزاء وهو حكم شرعي فيكون نسخاً.

وأجاب بأن معنى كون الطهارة مجزئة امتثال الأمر بفعلها ولم يرتفع ذلك بالزيادة وإنما ارتفع بالزيادة عدم توقف الطهارة على شرط آخر وهو ليس بحكم شرعي لاستناده إلى حكم الأصل فلا يكون نسخاً.

وكذلك لو زيد في الصلاة ما ليس بمحرم فيها لم يكن نسخاً لأن رفعه يكون رفعاً لما ثبت بالأصل ولكن يجب حمل قوله ما ليس بمحرم على ما يجوز فيها من غير أن يرد سمع وإلا لزم أن لا يكون وجوب ما هو مستحب في الصلاة أو مكروه فيها نسخاً وليس كذلك لأن وجوب ما هو مستحب فيها يكون رافعاً لحكم شرعي وهو الاستحباب فيكون نسخاً.

ص - مسألة: إذا نقص جزء العبادة أو شرطها فنسخ «لجزء الشرط»[1] لا للعبادة وقيل: نسخ للعبادة.

عبد الجبار: إن كان جزءاً لا شرطاً.

قالوا: ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير الركعتين ثم ثبت جوازها أو وجوبها بغيرهما.

قلنا: الفرض لم يتجدد وجوب.

ش - إذا نقص من العبادة ما تتوقف صحتها عليه من جزء أو شرط كما إذا نقصت ركعة من الأربع أو وجوب الطهارة فإنهما قد نسخا بالاتفاق[2].

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٦/أ: «للجزء والشرط».

(٢) واتفقوا أيضاً على أن نسخ سنة من سنن العبادة لا يكون نسخاً لتلك العبادة، كنسخ ستر =

وأما نسخ تلك العبادة فقد اختلفوا فيه.

والمختار عند المصنف أن ذلك لا يكون نسخاً للعبادة. وقيل: هو نسخ.

وقال عبد الجبار: نقصان الجزء نسخ دون نقص الشرط.

واحتج للمختار بأن نقصانهما لو كان نسخاً لوجوب العبادة لافتقرت في وجوبها بعد النقصان[1] إلى دليل ثان وليس كذلك بالاتفاق وذلك لأن وجوب العبادة الذي كان ثابتاً قبل نقصانهما قد ارتفع بنقصانهما لأن الفرض أن النقصان نسخ للوجوب فوجوبها بعده لا بد له من دليل آخر.

واحتج من قال: إن نقصانهما نسخ لها بأن تحريم العبادة بغير جزء أو شرط كان ثابتاً قبل نقصانهما شرعاً ثم ثبت بعده جوازها أو وجوبها بدونهما فارتفع التحريم المذكور بالنقصان فكان نسخاً للتحريم.

= الرأس، والوقوف على يمين الإمام في الصلاة.

واختلفوا في أن نسخ ما تتوقف عليه صحة العبادة من شرط أو غيره، هل يكون نسخاً لتلك العبادة أم لا؟

فذهب الجمهور إلى أنه ليس بنسخ للعبادة مطلقاً.

وذهب أكثر الحنفية إلى أنه نسخ للعبادة مطلقاً.

وفصل القاضي عبد الجبار بين الشرط المنفصل، فلا يكون نسخاً لها، فنسخ الوضوء لا ينسخ الصلاة وبين الجزء كالقيام والركوع في الصلاة فيكون نسخاً لها. ووافقه الغزالي في الجزء، وتردد في الشرط.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ١/ ٤١٤، وإحكام الفصول ٣٤٢، والمستصفى ١/ ١١٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨، وبذل النظر ٣٦٠، والمحصول ١/ ٥٦٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ٣١١، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٢، وشرح تنقيح الفصول ٢٢٠، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٧٩، والبحر المحيط ٤/ ١٥٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٣، وبيان المختصر ٢/ ٥٧٤، وتيسير التحرير ٣/ ٢٢٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٨٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٩٤.

(١) ق ٢٠٨.

وفيه نظر لأن تحريم الشيء بانتفاء جزئه أو عند انتفاء شرطه عقلي فرفعه لا يكون نسخاً.

وأجاب بأنه لا كلام في نسخ التحريم المذكور بل النزاع في نسخ وجوب العبادة بعد النقصان ولم يتحقق لأن تحققه يوجب تجدد الوجوب والفرض عدمه لعدم احتياجها إليه بالإجماع.

ولقائل أن يقول الصلاة الثلاثية غير الرباعية والصلاة بغير طهارة غيرها بطهارة فلم لا يجوز أن يكون الدليل الذي نسخ الجزء أو الشرط دليلاً على وجوب الصلاة الثلاثية والصلاة بغير طهارة.

ص - مسألة: المختار جواز نسخ وجوب معرفته وتحريم الكفر وغيره خلافاً للمعتزلة وهي فرع التحسين والتقبيح.

والمختار جواز نسخ جميع التكاليف خلافاً للغزالي.

لنا: أحكام كغيرها.

قالوا: لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ.

وأجيب: بأنه يعلمهما وينقطع التكليف بهما وبغيرهما.

ش - ذهبت الأشاعرة إلى جواز نسخ وجوب معرفة الله وتحريم الكفر وغيره من الظلم والقبائح العقلية. ونفاه المعتزلة.

وهذه المسألة فرع[1] مسألة التحسين والتقبيح العقليين فمن قال بهما منع نسخ

---

(١) بل هي مسألة التحسين والتقبيح العقليين. واعلم أن كلتا الطائفتين مجانبة للحق والصواب كما قال ابن القيم - رحمه الله - في مدارج السالكين ١/ ٢٥٢ - ٢٦٦: «إعلم أن هذا مقام عظيم. زلت فيه أقدام طائفتين من الناس: طائفة من أهل الكلام والنظر، وطائفة من أهل السلوك والإرادة.

فنفى لأجله كثير من النظار التحسين والتقبيح العقليين. وجعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر، وأنها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن وقبيح. ولا يتميز القبح بصفة اقتضت قبحه، بحيث يكون منشأ القبح. وكذلك الحسن فليس للفعل عندهم منشأ حسن ولا قبح. ولا =

= مصلحة ولا مفسدة، ولا فرق بين السجود للشيطان، والسجود للرحمن في نفس الأمر، ولا بين الصدق والكذب، ولا بين السفاح والنكاح، إلا أن الشارع حرم هذا وأوجب هذا.

فمعنى حسنه: كونه مأموراً به، لا أنه منشأ مصلحة. ومعنى قبحه: كونه منهياً عنه. لا أنه منشأ مفسدة، ولا فيه صفة اقتضت قبحه. ومعنى حسنه: أن الشارع أمر به. لا أنه منشأ مصلحة ولا فيه صفة اقتضت حسنه...

فإن هذا المذهب ـ بعد تصوره، وتصور لوازمه ـ يجزم العقل ببطلانه. وقد دل القرآن على فساده في غير موضع، والفطرة أيضاً وصريح العقل.

فإن الله سبحانه فطر عباده على استحسان الصدق والعدل، والعفة والإحسان، ومقابلة النعم بالشكر. وفطرهم على استقباح أضدادها.

ونسبة هذا إلى فطرهم وعقولهم كنسبة الحلو والحامض إلى أذواقهم، وكنسبة رائحة المسك ورائحة النتن إلى مشامهم، وكنسبة الصوت اللذيذ وضده إلى أسماعهم.

وكذلك كل ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة. فيفرقون بين طيبه وخبيثه، ونافعه وضاره.

وقد زعم بعض نفاة التحسين والتقبيح: أن هذا متفق عليه. وهو راجع إلى الملاءمة والمنافرة، بحسب اقتضاء الطباع، وقبولها للشيء وانتفاعها به، ونفرتها من ضده.

قالوا: وهذا ليس الكلام فيه وإنما الكلام في كون الفعل متعلقاً للذم والمدح عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً. فهذا الذي نفيناه، وقلنا إنه لا يعلم إلا بالشرع. وقال خصومنا: إنه معلوم بالعقل. والعقل مقتض له.

فيقال: هذا فرار من الزحف. إذ ههنا أمران متغايران لا تلازم بينهما.

أحدهما: هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه وقبحه، بحيث ينشأ الحسن والقبح منه فيكون منشأ لهما أم لا؟

والثاني: أن الثواب المرتب على حسن الفعل، والعقاب المرتب على قبحه ثابت ـ بل واقع ـ بالعقل، أم لا يقع إلا بالشرع.

ولما ذهب المعتزلة ومن وافقهم إلى تلازم الأصلين استطلتم عليهم. وتمكنتم من إبداء تناقضهم وفضائحهم. ولما نفيتم أنتم الأصلين جميعاً استطالوا عليكم. وأبدوا من فضائحكم وخلافكم لصريح العقل والفطرة ما أبدوه. وهم غلطوا في تلازم الأصلين. وأنتم غلطتم في نفي الأصلين.

والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل: أنه لا تلازم بينهما، وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة. والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات. ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي

هذه الأمور لأنها عقلية وهي لا تنسخ.

ومن لم يقل بهما جوزه لقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾[1] وقوله: ﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴿٢٧﴾﴾[2].

وفيه نظر للقطع بأن لا يشاء الله نسخ وجوب معرفته كما أنا نقطع أنه لا يشاء محو ذاته وصفاته. ولأن الاتفاق على أن الأمور الغير شرعية لا يجوز نسخها.

واختلفوا أيضاً في نسخ جميع التكاليف فقال الغزالي: لا يجوز[3].

واختار المصنف جوازه.

= لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه بل هو في غاية القبح.

والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل.

فالسجود للشيطان والأوثان، والكذب والزنا، والظلم والفواحش. كلها قبيحة في ذاتها. والعقاب عليها مشروط بالشرع...

وكذلك إنكارُه ـ سبحانه ـ قُبْحَ الشركِ به في إلهية، وعبادة غيره معه بما ضربه لهم من الأمثال.

وأقام على بطلانه من الأدلة العقلية، ولو كان إنما قبح بالشرع لم يكن لتلك الأدلة والأمثال معنى. وعند نفاة التحسين والتقبيح: يجوز في العقل أن يأمر بالإشراك به وبعبادة غيره وإنما علم قبحه بمجرد النهي عنه...» انتهى كلامه ـ رحمه الله ـ باختصار.

وقد بين بطلان هذا المذهب ـ نفي التحسين والتقبيح ـ من ستين وجهاً ولولا خشية الإطالة لنقلت بعضها ولكن ما نقلته فيه الكفاية لطالب الحق وقد أبطل هذا المذهب أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بقوله: «هذا القول ولوازمه قول ضعيف مخالف للكتاب والسنة ولإجماع السلف والفقهاء مع مخالفته أيضاً للمعقول الصريح» انتهى كلامه باختصار.

انظر: مجموع الفتاوى ٥/٦٥، ٨/٤٣٣.

(١) سورة الرعد الآية: ٣٩.

(٢) سورة إبراهيم الآية: ٢٧.

(٣) وبه قال جمهور المعتزلة والحنفية والقدرية وجوزه جمهور الأشاعرة وغيرهم.

انظر: المستصفى ١/١٢٣، والإحكام للآمدي ٣/١٦٤، وحاشية العضد ٢/٢٠٣، وبيان المختصر ٢/٥٧٨، ونهاية السول ٢/٦١٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٨٦، والمسودة ١٨٠، وفواتح الرحموت ٢/٦٧، وحاشية المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه ٢/٩٠، وأصول الفقه لزهير ٢/٩٩، وسلم الوصول ٢/٦١٦.

واحتج بأن جميع التكاليف أحكام فكما جاز نسخ بعضها جاز نسخ جميعها.

وفيه نظر لما تقرر في العقل أن زوال الحكمة يستلزم عبث ما هي حكمته وحكمة اتخاذ الجن والإنس العبادة لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾[1] فلو جاز نسخ العبادات كان الاتخاذ عبثاً وهو محال، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾[2] الآية.

واحتج الغزالي بأن المنسوخ لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ وهو الله ـ تعالى ـ وذلك تكليف فلا يكون جميع التكاليف منسوخاً.

وأجاب المصنف بأن المكلف يعلم النسخ والناسخ وينقطع التكليف بهما وبغيرهما بعد معرفتهما.

وهذا غلط لأن المكلف يعلمهما قبل النسخ أو بعده لا سبيل إلى الأول لأنه لا نسخ ولا ناسخ قبل النسخ فتعين الثاني وهو تكليف لا ينتسخ بالناسخ قبله وهو واضح ولا بعده وإلا تسلسل وهو محال وما كفى المصنف اعتقاده حتى سعى في إبطال صريح الحق. والله أعلم.

القيـاس

ص ـ القياس: التقدير والمساواة. وفي الاصطلاح: مساواة فرع لأصل في علة حكمه. ويلزم المصوبة زيادة: في نظر المجتهد؛ لأنه صحيح، وإن تبين الغلط والرجوع. بخلاف المخطئة. وإن أريد الفاسد معه ـ قيل: تشبيه. وأورد قياس الدلالة فإنه لا يذكر فيه علة.

وأجيب بإما بأنه غير مراد، وإما بأنه يتضمن المساواة لها وأورد قياس العكس مثل: لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر.

عكسه: الصلاة لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر.

---

(١) سورة الذاريات الآية: ٥٦.

(٢) سورة المؤمنون الآية: ١١٥.

وأجيب بالأول. أو بأن المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في اشتراط الصوم له بالنذر بمعنى لا فارق أو بالسبر وذكرت الصلاة لبيان الإلغاء. أو قياس الصوم بالنذر على الصلاة بالنذر.

ش - لما فرغ من المباحث المتعلقة بالكتاب والسنة والإجماع شرع في القياس فعرفه: وهو في اللغة[1] التقدير والمساواة. يقال: قس النعل بالنعل.

واستعمل في الشرع بعلى تلويحاً إلى معنى البناء.

وفي اصطلاح الأصوليين[2]: هو مساواة فرع لأصل في علة الحكم.

والمراد بالفرع صورة أريد إلحاقها بمثلها في حكم «الاتحاد»[3] العلة نوعاً[4] وبالأصل الصورة الملحق بها[5] فتسميتها بذلك باعتبار ما يؤول إليه فإنهما يصيران

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٠، والقاموس المحيط ٧٣٣، ولسان العرب ٧/ ١٨٦ - ١٨٧.

(٢) انظر تعريفه اصطلاحاً في: المعتمد ٢/ ١٩٥، ٤٤٣، والعدة ١/ ١٧٤، وإحكام الفصول ٤٥٧، والبرهان ٢/ ٧٤٥، وأصول الشاشي ٣٢٥، وأصول السرخسي ٢/ ١٤٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٥٨، والمستصفى ٢/ ٢٢٨، وبذل النظر ٧٥٨، والمحصول ٢/ ٢٣٦، والإحكام للآمدي ٣/ ١٧٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٦٨، وبيان المختصر ٣/ ٦، والبحر المحيط ٥/ ٧، ومفتاح الوصول للتلمساني ١٢٩، وتيسير التحرير ٣/ ٢٦٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٤٦، وإرشاد الفحول ١٧٤، ونشر البنود ٢/ ٩٨، ونبراس العقول ١٤، وتيسير الأصول ٢٣٩ - ٢٤١، ومباحث العلة في القياس عند الأصوليين ٢٥، وعمدة الحواشي ٣٠٩.

(٣) كذا بالأصل ولعل الصواب: «لاتحاد».

(٤) وبه قال الفقهاء. وقيل: هو الحكم المطلوب إثباته. وبه قال المتكلمون.

انظر: العدة ١/ ١٧٥، والمحصول ٢/ ٢٤٣، والإحكام للآمدي ٣/ ١٧٦، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٠١، وبيان المختصر ٣/ ٦، ١٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٥، وتيسير التحرير ٣/ ٢٧٦، وفتح الغفار ٣/ ١٤.

(٥) أي هو محل الحكم المشبه به، كما في قولهم: النبيذ مسكر فكان حراماً كالخمر.

فالأصل هنا هو: الخمر. وبه قال الفقهاء وبعض المتكلمين.

وقيل: إن الأصل: هو دليل الحكم. وبه قال كثير من المتكلمين والمعتزلة.

وقيل: إن الأصل هو الحكم أو علته. وبه قال الأرموي وغيره.

انظر: العدة ١/ ١٧٥، والحدود للباجي ٧٠، والمحصول ٢/ ٢٤١، والإحكام للآمدي =

أصلاً وفرعاً بعد القياس فلا يلزم دور.

وهذا تعريف للقياس الصحيح في نفس الأمر ولم يتناول ما هو صحيح في نظر المجتهد وليس بمطابق للواقع فيلزم المصوبة أن يزيدوا: في نظر المجتهد؛ ليتناوله لأنه صحيح عندهم وإن تبين الغلط بتوهم ما ليس بعلة في نفس الأمر علة والرجوع عن الحكم بخلاف المخطئة فإنه لا تلزمهم هذه الزيادة لأن هذا التعريف تعريف للقياس الصحيح.

والقسم الثاني عندهم غير صحيح.

ولو أريد تعريف القياس على وجهٍ يشمل الفاسد أيضاً قيل: تشبيه فرع بأصل في علة الحكم.

وأورد عليه قياس الدلالة[1]: وهو مساواة فرع لأصل في وصف جامع لا يكون علة للحكم في نفس الأمر ولا في نظر المجتهد بل يكون مساوياً لها دالاً عليها مثل الجمع بين الخمر والنبيذ بالرائحة الدالة على الشدة المطربة لأن الرائحة ليست بعلة بل العلة الشدة المطربة والرائحة دالة عليها فإنه خارج عن التعريف المذكور للقياس لأنه لم يذكر[2] فيه علة الحكم مع أنه قياس فلا ينعكس الحد.

وفيه نظر لأنا لا نسلم دلالتها عليها لأن الرائحة قد توجد بدونها كما قال:

= ٣/ ١٧٥، والتحصيل ٢/ ١٥٧، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٠١، والبحر المحيط ٥/ ٧٥، وبيان المختصر ٣/ ٦، ١٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٤.

(١) قياس الدلالة لا تذكر فيه العلة وإنما يجمع فيه بين الأصل والفرع بلازم العلة، أو أثر العلة، أو حكم العلة.

انظر تعريف قياس الدلالة اصطلاحاً في:

البرهان ٢/ ٨٦٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٧٤، وتعليقه عليها في هامش ١، وإعلام الموقعين ١/ ١٣٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٥، وبيان المختصر ٣/ ٧، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٠٥، وتيسير التحرير ٣/ ٢٧٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٢٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه ٢/ ٣٤١.

(٢) ق ٢٠٩.

يقـولـون لـي انْكَـهْ شـربـت مـدامـة فقلت لهم لا بل أكلت سفرجلان[1]

ويعلم ذلك في الفقه في باب حد الخمر.

وأجاب بوجهين:

أحدهما: أن المراد غير قياس الدلالة فكأنه يقول القياس في هذا الاصطلاح غير قياس الدلالة.

والثاني: إنه قياس وليس بخارج عن التعريف لأن المساواة في الوصف الجامع الدال على العلة يتضمن المساواة في العلة.

وأورد أيضاً على عكسه قياس العكس[2]: وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لتحقق نقيض علة حكم الأصل في الفرع. كقول الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب أيضاً بغيره كالصلاة فإنها لما لم تجب في الاعتكاف بالنذر لم تجب بغيره.

فالفرع هو الصيام والأصل هو الصلاة والحكم في الأصل عدم الوجوب في الواقع وفي الفرع الوجوب فيه والعلة في الفرع الوجوب بالنذر لأنه علة العلم بالوجوب في الواقع وفي الأصل عدم الوجوب بالنذر فإنه قياس ولا يصدق عليه الحد إذ لا مساواة بين الأصل والفرع في العلة ولا في الحكم.

وأجاب بثلاثة أوجه:

الأول: هو أن قياس العكس غير مراد من هذا التعريف وهو المذكور أولاً في جواب الإيراد الأول.

والثاني: أن المقصود ههنا مساواة الاعتكاف بغير نذر في اشتراط الصوم للاعتكاف المنذور في ذلك إما بمعنى أنه لا فارق بين الاعتكاف المنذور وغير

---

(١) انظر: لسان العرب ١٣/ ٥٥٠.

(٢) انظر تعريف قياس العكس اصطلاحاً في: المحصول ٢/ ٢٤٠، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٥، وبيان المختصر ٣/ ٨، ومفتاح الوصول ١٥٩، والمسودة ٣٧٩، وتيسير التحرير ٣/ ٢٧١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٤٧.

المنذور في اشتراط الصوم فإن الاختلاف بالنذر وعدمه لا مدخل له في اشتراط الصوم وعدمه كما في الصلاة وإما بالسبر بأن يقال الموجب لاشتراط الصوم إما الاعتكاف أو الاعتكاف بالنذر ولا سبيل إلى الثاني لأن النذر لو كان له أثر في الاشتراط لأثر في اشتراط الصلاة لكن لا أثر له في ذلك بالاتفاق فتعين أن يكون الموجب لاشتراط الصوم هو الاعتكاف فقط فيكون ذكر الصلاة لبيان كون النذر لا مدخل له في ذلك وعلى هذا يكون الاعتكاف المنذور أصلاً وغير المنذور فرعاً والحكم وجوب الاشتراط فيهما والعلة الاعتكاف فيصدق حد القياس عليه وينعكس.

الثالث: أن المقصود قياس الصوم بالنذر على الصلاة بالنذر بأن يقال على تقدير أن لا يشترط الصوم في الاعتكاف لم يشترط فيه بالنذر كالصلاة فإنها لما لم تكن شرطاً في الاعتكاف لم تصر شرطاً فيه بالنذر أي بنذر الاعتكاف فالصلاة أصل والصوم فرع والحكم عدم الصيرورة شرطاً بالنذر والعلة كونهما عبادتين فيصدق حد القياس عليه وينعكس.

ص - وقولهم: بذل الجهد في استخراج الحق.

وقولهم: الدليل الموصل إلى الحق. وقولهم العلم عن نظر. مردود بالنص والإجماع. وبأن البذل حال «القياس»[1]، والعلم ثمرة القياس.

أبو هاشم: حمل الشيء على غيره بإجراء حكمه عليه، ويحتاج بجامع.

وقول القاضي: حمل معلوم على معلوم في إثبات «حكم»[2] لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما. حسن إلا أن حمل ثمرته.

وإثبات الحكم فيهما معاً ليس به. وبجامع كافٍ. وقولهم: ثبوت حكم الفرع، فرع القياس، فتعريفه به دور.

أجيب بأن المحدود القياس الذهني وثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي ليس فرعاً له.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٦/ب: «القائس».

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٦/ب: «حكم أو وصف».

ش - لما ذكر ما هو عنده مرضي من حد القياس ذكر حدوداً ذكرها المتقدمون وزيفها.

الأول[١]: قولهم: القياس بذل الجهد في استخراج الحق.

وزيفه بأن البذل حال القائس والقياس هو المساواة المذكورة فلا يصدق أحدهما على الآخر فيصدق الحد بدون المحدود فلا يطرد.

وفيه نظر لأنه على هذا التقدير لا نسلم أن القياس هو المساواة بل هو مصدر ولا شك حينئذٍ في كونه حالاً قائمة بالقائس فيصدق أحدهما على الآخر.

والثاني: قولهم هو الدليل الموصل إلى الحق.

وزيفه بأنه مردود لصدقه على النص والإجماع لأن كل واحد منهما دليل موصل إلى الحق فلا يطرد.

والثالث: قولهم: العلم عن نظر.

وزيفه بأن العلم ثمرة القياس والقياس سببه وهو غير المسبب فيصدق الحد بدون المحدود فلا يطرد.

والرابع: ما قاله أبو هاشم: بأنه حمل الشيء على غيره بإجراء حكمه عليه. وزيفه بأنه يحتاج إلى ذكر الجامع لأن حمل الشيء على غيره بإجراء حكمه عليه بغير جامع لا يكون قياساً.

والخامس: ما قال القاضي[٢]: وهو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما.

واستحسنه: وهو منقوض بزيد قائم مثلاً فإنه يصدق عليه حمل معلوم على

---

(١) انظر هذه التعاريف ومناقشاتها في:
المعتمد ٢/ ١٩٥، والمستصفى ٢/ ٢٢٩، وبذل النظر ٥٨١، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٧ - ١٧٤، وبيان المختصر ٣/ ١١، والبحر المحيط ٥/ ٧ - ١٠، وإرشاد الفحول ١٧٤.

(٢) انظر البحر المحيط ٥/ ٨.

معلوم في إثبات حكم وهو كونهما جزئي جملة أو صفة حكم وهي كونهما مسنداً ومسنداً إليه بجامع بينهما وهو الإسناد.

وزيفه المصنف: بقوله: إن الحمل ثمرة القياس وهو كما تقدم.

وبأن قوله: في إثبات حكم لهما يشعر بأن الحكم في الأصل والفرع مثبت بالقياس وهو باطل لأن القياس فرع على ثبوت الحكم في الأصل فلو ثبت الحكم في الأصل بالقياس لزم الدور.

وبأن قوله بجامع كاف فلا يحتاج إلى قوله: من إثبات حكم أو صفة نفيهما ـ لأنها أقسام الجامع والمعتبر في التعريف نفس الجامع لا أقسامه.

وقد أورد بعض المتأخرين أنه أخذ في تعريف القياس[1] القياس ثبوت حكم الفرع وثبوت حكم الفرع فرع القياس فيتوقف معرفته على معرفة القياس فتعريف القياس به دور.

وأجاب عنه بأن هذا تعريف للقياس الذهني ولا يتوقف معرفة ثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي على القياس الذهني لأن ثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي لا يكون فرعاً للقياس الذهني بل هما متضايفان.

ص ـ وأركانه: الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع.

الأصل: الأكثر: محل الحكم المشبه به.

وقيل: دليله. وقيل: حكمه. والفرع: المحل المشبه. وقيل: حكمه. والأصل: ما ينبني عليه غيره. فلا بعد في الجميع ولذلك كان الجامع فرعاً للأصل، أصلاً للفرع.

ومن شرط حكم الأصل أن يكون حكماً شرعياً.

وأن لا يكون منسوخاً لزوال اعتبار الجامع.

وأن يكون غير فرع خلافاً للحنابلة والبصري.

---

(١) ق ٢١٠.

لنا: إن اتحدت فذكر الوسط ضائع.

كالشافعية في السفرجل مطعوم فيكون ربوياً كالتفاح، ثم يقيس التفاح على البر.

وإن لم تتحد فسد؛ لأن الأولى لم يثبت اعتبارها، والثانية ليست في الفرع كقوله في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق. ثم يقيس القرن على الجب بفوات الاستمتاع. فإن كان فرعاً خالفه المستدل: كقول الحنفي في الصوم بنية النفل: أتى بما أمر به كفريضة الحج.

ففاسد؛ لأنه متضمن اعترافه بالخطأ في الأصل.

ومنها أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس كشهادة خزيمة، وأعداد الركعات، ومقادير الحدود والكفارات.

ومنها ما لا نظير له كان له معنى ظاهر كترخص المسافر، أو غير ظاهر كالقسامة.

ومنها أن لا يكون ذا قياس مركب وهو أن يستغني بموافقة الخصم في الأصل أو منعه وجودها في الأصل. فالأول مركب الأصل. مثل: عبد، فلا يقتل به الحر، كالمكاتب.

فيقول الحنفي: العلة جهالة المستحق من السيد والورثة فإن صحت بطل الإلحاق. وإن بطلت منع حكم الأصل. فما ينفك عن عدم العلة في الفرع أو «منع الأصل. فلو سلم أنها العلة»[1] وأنها موجودة أو أثبت أنها موجودة انتهض الدليل عليه لاعترافه كما لو كان مجتهداً.

وكذلك لو أثبت الأصل بنص ثم أثبت العلة بطريقها على الأصح لأنه لو لم

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٧/ب: «منع الأصل الثاني مركب الوصف، مثل تعليق الطلاق فلا يصح قبل النكاح. كما لو قال: زينب التي أتزوجها طالق. فيقول الحنفي: العلة عندي مفقودة في الأصل فإن صح بطل الإلحاق وإلا منع حكم الأصل. فما ينفك عن عدم العلة في الأصل أو منع الأصل. فلو سلم أنها العلة...».

يقبل لم يقبل مقدمة تقبل المنع.

ومنها أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع.

ش - هذا شروع في بيان أركانه وهي أربعة: الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع؛ لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وقيام القياس بهذه الأمور. وأكثر الفقهاء على أن الأصل هو الحكم المشبه به. مثلاً إذا قيس الذرة على البر في حرمة التفاضل فالبر هو الأصل.

وقيل: هو دليل الحكم فالنص أو الإجماع الدال على حرمة التفاضل في البر هو الأصل وهو مذهب المتكلمين.

وقيل: هو حكم المحل المشبه به فحرمة التفاضل هو الأصل ذكره فخر الدين الرازي[1] في المحصول[2].

والفرع هو المحل المشبه وهو الذرة في مثالنا. وقيل: الفرع حكم المحل المشبه.

والأصل: ما يبتني عليه غيره. ولا بعد في الجميع لأن الأصل يصدق على كل منهما ولذلك أي ولأجل أن الأصل ما يبتنى عليه غيره كان الجامع فرعاً للأصل لأنه يبتني على الأصل لأنه عرف به. ويكون أصلاً للفرع لأن الفرع ينبني عليه.

ومن شروط حكم الأصل أن يكون حكم الأصل شرعياً[3] لأن المقصود من

---

(١) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الشافعي المعروف بالفخر الرازي، وبابن خطيب الري أبو عبد الله. مفسر، متكلم، فقيه، أديب، طبيب، ولد بالري من أعمال فارس سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة. له مصنفات كثيرة منها: مفاتيح الغيب في تفسير القرآن، ومعالم الأصول، ومناقب الإمام الشافعي، والمحصول في أصول الفقه وغيرها.

توفي بمدينة هراة سنة ست وستمائة.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي ٢/ ٢٦٠، وطبقات الشافعية للسبكي ٨/ ٨٠، وطبقات المفسرين للداودي ٢/ ٢١٥، والفتح المبين ٢/ ٤٧، ومعجم المؤلفين ١١/ ٧٩.

(٢) ٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢/ ١٥٠، والمستصفى ٢/ ٢٣٥، ٣٤٧، والإحكام للآمدي ٣/ ١٧٨، =

القياس الشرعي هو إثبات الحكم الشرعي فلو لم يكن حكم الأصل شرعياً لم يكن الحكم المتعدي إلى الفرع شرعياً فلا يحصل المقصود من القياس الشرعي.

وأن لا يكون حكم الأصل منسوخاً[(١)] لأن الحكم إنما يتعدى من الأصل إلى الفرع بناء على اعتبار الجامع فإذا كان حكم الأصل منسوخاً زال اعتبار الجامع فلم يتعد الحكم إلى الفرع.

وأن لا يكون حكم الأصل فرعاً على حكم آخر خلافاً للحنابلة وأبي عبد الله البصري[(٢)].

واحتج المصنف على ذلك بأنه إن اتحدت العلتان أعني العلة الجامعة بين الفرع الأخير والمقيس عليه والعلة الجامعة بين المقيس عليه وأصله فذكر الوسط ضائع لأنه حينئذٍ يقاس الفرع الأخير على الأصل الأول وذلك كما تقول الشافعية في السفرجل

= والمحصول ٢/ ٤٢٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٨٥، والتحصيل ٢/ ٢٤٦، والبحر المحيط ٥/ ٨٢، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٩، وبيان المختصر ٣/ ١٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٠٩، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣١٣، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٢، ومفتاح الوصول ١٥٣. وتيسير التحرير ٣/ ٢٨٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٧، وفتح الغفار ٣/ ١٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٢، ونشر البنود ٢/ ١١٠.

(١) انظر: المستصفى ٢/ ٣٤٧، والإحكام للآمدي ٣/ ١٧٨، والمحصول ٢/ ٤٢٧، والتحصيل ٢/ ٢٤٦، والبحر المحيط ٥/ ٨١، وحاشية العضد ٢/ ٢٠٩، وبيان المختصر ٣/ ١٦، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٠٣، ومفتاح الوصول ١٣٠، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٢، وتيسير التحرير ٣/ ٢٨٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٨، وفتح الغفار ٣/ ١٦، وشرح البدخشي ٣/ ١٥٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٢، وحاشية البناني ٢/ ٢١٠، وإرشاد الفحول ١٧٩.

(٢) اختلف العلماء في جواز القياس على أصل ثابت بالقياس، فمنع منه جمهور العلماء مطلقاً، وأجازه مطلقاً بعض الحنابلة. وقيل: يجوز إن اتفق عليه الخصمان كما اختاره أبو البركات وغيره.

انظر: المستصفى ٢/ ٢٣٥، ٣٤٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٤٤٣، والمحصول ٢/ ٤٢٨، والإحكام للآمدي ٣/ ١٧٨، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٠٣، وبيان المختصر ٣/ ١٦، والمسودة ٣٥٢، وتيسير التحرير ٣/ ٢٨٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٤، ومفتاح الوصول ١٣٦، وفتح الغفار ٣/ ١٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٣، وإرشاد الفحول ١٨٠.

إنه مطعوم فيكون ربوياً كالتفاح ثم يقيس التفاح على البر لأنه مطعوم فإن ذكر التفاح الذي هو الوسط ضائع لإمكان أن يقاس السفرجل على البر ابتداء، وإن لم تتحد العلتان فسد القياس لأن الأولى يعني العلة الجامعة بين الفرع الأخير والمقيس عليه لم يثبت اعتبارها لأنها ليست بموجودة في أصل المقيس عليه «مع أن»[1] الحكم ثابت فيه.

والثانية أي العلة الجامعة بين المقيس عليه وأصله ليست بموجودة في الفرع الأخير كقول الشافعي: الجذام[2] عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالرتق[3] والقرن[4] فإن كل واحد منهما عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح[5].

ثم يقيس القرن على الجب[6] بجامع فوات الاستمتاع والعلة الأولى التي هي كونه عيباً يفسخ به البيع لم يثبت اعتبارها لأنها ليست بثابتة في الجب الذي هو أصل المقيس عليه والعلة الثانية التي هي فوات الاستمتاع غير موجودة في الفرع الأخير

---

(١) بالأصل: «مع الجامع أن» غير أنه شطب على لفظة: «الجامع».

(٢) **الجذام**: هو علة ردية تنتشر في البدن كله تنتهي إلى تآكل الأعضاء وسقوطها عن تفرج.
انظر: التعريفات الفقهية ٢٤٧، ومعجم لغة الفقهاء ١٦١.

(٣) **الرّتق**: هو انسداد فرج المرأة بعضلة ونحوها بشكل لا يمكن معه الجماع.
انظر: التعريفات الفقهية ٣٠٤، ومعجم لغة الفقهاء ٢١٩.

(٤) **القَرَن**: هو عظم أو غدّة في فرج المرأة تمنع ولوج الذكر فيه.
انظر: التعريفات الفقهية ٤٢٧، ومعجم لغة الفقهاء ٣٦١.

(٥) ذهب جمهور العلماء إلى أن الجذام والرتق ونحوهما في الرجل أو المرأة من العيوب التي يجوز فسخ النكاح بها. وخالفهم الحنفية في ذلك.
انظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ٤٦٩، وبداية المجتهد ٢/ ٥٨ ـ ٥٩، وبدائع الصنائع ٢/ ٣٢٧، والمغني لابن قدامة ٦/ ٦٥٠، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٣/ ٢٣٦، ومغني المحتاج ٣/ ٢٠٢.

(٦) **الجَبّ**: القطع. والمراد به هنا: هو قطع العضو التناسلي من الذكر.
وقد اتفق الأئمة الأربعة على أن الجب عيب يجيز للمرأة أن تفسخ النكاح بسببه.
انظر: بدائع الصنائع ٢/ ٣٢٧، والمغني لابن قدامة ٦/ ٦٥١، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٣/ ٢٣٧، ومغني المحتاج ٣/ ٢٠٢، ومعجم لغة الفقهاء ١٥٩.

الذي هو الجذام هذا إذا كان[1] حكم الأصل فرعاً يوافقه المستدل أما إذا لم يكن ففاسد لتضمنه اعتراف المستدل بخطئه في الأصل لأن القياس إنما يتحقق إذا ثبت الحكم في الأصل فالمستدل إن لم يعرف بثبوت الحكم فيه لم يتمكن من القياس وإن اعترف يلزم الاعتراف بالخطأ في الأصل لأن المستدل يخالفه.

مثال ذلك: قول الحنفي في وقوع الصوم بنية النفل عن الفرع إنه أتى بما أمر به فيصح قياساً على فريضة الحج فإنه إذا أتى بالحج بنية النفل من لم يحج يقع عن فريضة الحج فإن الحنفي لا يقول بوقوع الحج عن فريضة الحج إذا أتى به بنية النفل.

واعلم أن مثل هذا يصير إليه بعض أصحابنا ويسميه قياساً إلزامياً لأن الخصم يقول بأن الحج يتأتى بنية النفل فيقول الحنفي أنت تقول بذلك فإن كان ذلك صحيحاً وجب عليك أن تقول بصحة هذا أيضاً للجامع وهو الإتيان بالمأمور به لكنك تقول بصحة ذلك فيكون هذا صحيحاً لكنك لا تقول بهذا فلم يكن ذلك صحيحاً.

والحق أن مثل هذا إن كان في حيز الاستدلال لم يعتبر لعدم اعتراف المستدل به وإن كان في حيز الدفع فربما يكون مغتفراً في الجدل.

وأن لا يكون معدولاً به عن القياس أي لا يكون على خلاف قاعدة مستقرة في الشرع[2].

---

(١) ق ٢١١.

(٢) هذا ما يعرف عند الأصوليين بالمعدول به عن سنن القياس.

وهو على قسمين:

الأول: ما لا يعقل معناه. وهو على ضربين:

(أ) إما مستثنى من قاعدة عامة كقبول شهادة خزيمة ـ رضي الله عنه ـ وحده، فإنه مع كونه غير معقول المعنى مستثنى من قاعدة الشهادة.

(ب) أو مبتدأ به كأعداد الركعات وتقدير أنصبة الزكوات، فإنه مع كونه غير معقول المعنى غير مستثنى من قاعدة سابقة عامة. =

ولا يكون مما لا تعقل حكمته كقبول شهادة خزيمة وحده والحكم به فإنه على خلاف ما استقر في الشرع من أمر الشهادة ولم تعقل حكمته.

وكأعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات فإنه وإن لم تكن على خلاف قاعدة مستقرة في الشرع لكنها لا تعقل حكمتها.

وأن لا يكون حكم الأصل عديم النظير وهو ما لم يوجد ما يساويه في العلة سواء كان له معنى ظاهر كالرخص التي للمسافر فإن لها معنى ظاهراً وهو دفع المشقة أو لم يكن له معنى ظاهر كخمسين يميناً في القسامة[1].

= والثاني: ما شرع ابتداء ولا نظير له، وسواء كان معقول المعنى كرخص السفر والمسح على الخفين لعلة دفع المشقة، أو غير معقول المعنى كاليمين في القسامة وضرب الدية على العاقلة ونحوه.

وفي جواز القياس عليه، أو عدم جواز ذلك مذاهب للعلماء أهمها ما يلي:

الأول: يجوز القياس عليه مطلقاً إذا عرفت علته. وبه قال الجمهور.

والثاني: لا يجوز القياس عليه مطلقاً وبه قال أكثر الحنفية وأكثر المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة.

والثالث: لا يجوز القياس عليه إلا بأن تكون العلة منصوصة أو أجمع على تعليله أو وافق بعض الأصول. وهو قول الكرخي.

والرابع: هو أن الحكم المخالف للقياس إن ثبت بدليل مقطوع به: جاز القياس عليه وإلا فلا. وإليه ذهب محمد بن شجاع الثلجي.

انظر هذه المذاهب وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ١/ ٢٦٢، والبرهان ٢/ ٨٩١، ٨٩٥، وبذل النظر ٦١١ ـ ٦١٢، والمستصفى ٢/ ٣٢٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٤٤٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٠٩، والإحكام للآمدي ٣/ ١٨٠، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ٢٢٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٠٢، و٣١١، والبحر المحيط ٥/ ٩٣، وبيان المختصر ٣/ ١٩، والإبهاج ٣/ ١٦٠، ومفتاح الوصول ١٣١ ـ ١٣٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٠ ـ ٢١، وتيسير التحرير ٣/ ٢٧٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٠، وإرشاد الفحول ١٨١، ونشر البنود ٢/ ١١٢، والمعدول به عن القياس ٤٧.

(١) **القسامة**: بفتح القاف، من أقسم، اسم وضع موضع الإقسام.

واصطلاحاً: أيمان مكررة يحلفها ولي الدم عند وجود قتيل في محلة لم يُعرف قاتله وبينه وبينهم لوْث. =

وأن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب[1] وهو أن يستغني المستدل عن إثبات الحكم في الأصل بدليل بسبب موافقة خصمه في حكم الأصل مع منع ما جعله علة له وإبداء علة أخرى له أو مع منع الخصم وجود العلة في الأصل والأول يسمى مركب الأصل لأن الأصل أي الجامع وصفان يصلح كل منهما أن يكون علة وذلك مثل قول الشافعي ـ رحمه الله ـ فيما إذا قتل الحر عبداً: المقتول عبد فلا يقتل الحر به قياساً على ما إذا قتل الحر مكاتباً لكونهما رقيقين. فإن الشافعي يستغني عن إثبات عدم وجوب القصاص على الحر في صورة المكاتب بدليل لأن أبا حنيفة يوافقه لكن يمنع ما جعل الشافعي علة لعدم وجوب القصاص لأن العلة عند أبـي حنيفة ليست الرق بل جهالة المستحق من السيد والورثة إذ لم يعلم أيهما هو المستحق فإذا قال الحنفي العلة عندي في صورة المكاتب جهالة المستحق فإن صحت علتها بطل القياس لأن العلة في الفرع غير موجودة وإن بطلت منع حكم الأصل فيقول لا نسلم أنه لا يقتل بالمكاتب لأن حكم الأصل لم يثبت بنص أو إجماع بل ثبت بناء على علية الجهالة فإذا بطل الموجب للحكم لم يثبت الحكم فيبطل القياس فلا ينفك القياس عن عدم العلة في الفرع أو منع حكم الأصل.

= انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ٩٢، وشرح حدود ابن عرفة ٦٨٣، ومعجم لغة الفقهاء ٣٦٣.

(١) القياس المركب ينقسم إلى قسمين: **الأول**: مركب الأصل. **والثاني**: مركب الوصف.

وقد اختلف العلماء ـ رحمهم الله ـ في حجية هذين القسمين.

فذهب جمهور العلماء إلى عدم حجيتهما. وذهب بعض الشافعية كأبـي إسحاق الاسفراييني وغيره وبعض الحنفية وبعض الحنابلة إلى أنه يحتج بهما.

انظر هذه المسألة في:

البرهان ٢/ ١١٠٠، والمنخول ٣٩٥ ـ ٣٩٨، والإحكام للآمدي ٣/ ١٨١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٧٩، والبحر المحيط ٥/ ٨٦ ـ ٨٩، وحاشية العضد ٢/ ٢١١، وبيان المختصر ٣/ ٢١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢١١، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٣، وتيسير التحرير ٣/ ٢٨٩، ومفتاح الوصول ١٣٧، والمسودة ٣٥٧، ونهاية السول ٤/ ٣٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٢ ـ ٣٨، وحاشية المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه ٢/ ٢٢١، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٤، ونشر البنود ٢/ ١١٤ ـ ١١٦، وإرشاد الفحول ١٨٠، وسلم الوصول ٤/ ٣٠٧.

والثاني: يسمى مركب الوصف مثل قول الشافعي في تعليق الطلاق بالنكاح مثل إن تزوجت زينب فهي طالق، هذا تعليق الطلاق فلا يصح قبل النكاح قياساً على ما إذا قال: زينب التي أتزوجها طالق فإنه لا يقع الطلاق بالاتفاق، لكن أبا حنيفة يقول علة الوقوع هو التعليق وهو ليس بموجود في الأصل فإن صح ذلك بطل إلحاق الفرع به لعدم وجود العلة فيه وإن لم يصح منع حكم الأصل فإنه حينئذ يكون الطلاق واقعاً في الأصل لوجود العلة فما ينفك هذا القياس عن عدم العلة في الأصل أو منع حكم الأصل.

ثم لا فرق في هذا بين أن يكون الخصم مقلداً أو مجتهداً فإنه إن كان مقلداً وسلم علية ما جعل المستدل علة في مركب الأصل وسلم وجود العلة في الأصل مركب الوصف أو أثبت المستدل أن العلة موجودة في الأصل انتهض دليل المستدل لاعتراف الخصم بعلية وصف المستدل في الأول «وبوجود»[1] العلة في أصل الثاني كما لو كان الخصم مجتهداً. وأما إن كان مجتهداً وأثبت المستدل حكم الأصل بنص ثم أثبت العلة بما هو طريق إثباتها فينتهض دليله على الخصم على الأصح لأنه لو لم يقبل الخصم الدليل بعد إثبات حكم الأصل بنص وإثبات العلة بطريقها لزم أن لا يقبل الخصم مقدمة تقبل المنع. وإن أثبتها المستدل بالدليل بعد منع الخصم إياها فيلزم أن لا يقبل إلا البديهات وإنما قيدنا الخصم بكونه مجتهداً لأن ذلك لا يجري بالنسبة إلى المقلد لجواز أن يكون اعتقاده أن إمامه يدفع ما تمسك به المستدل.

وأن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع[2] فإن جعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً ليس أولى من العكس حينئذٍ وذلك أن تقول: الأرز ربوي كالبر ثم يستدل على إثبات جريان الربا في البر بقوله ـ عليه السلام ـ: «لا تبيعوا الطعام

---

(١) بالأصل: «وموجود».

(٢) انظر: المستصفى ٢/ ٣٢٦، والمحصول ٢/ ٤٢٨، والإحكام للآمدي ٣/ ١٨٣، والبحر المحيط ٥/ ٨٦، وحاشية العضد ٢/ ٢١٣، وبيان المختصر ٣/ ٢٤، وتيسير التحرير ٣/ ٢٨٦، ونهاية السول ٤/ ٣١٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٨، وفتح الغفار ٣/ ١٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٥٣، وإرشاد الفحول ١٨٠، وسلم الوصول ٤/ ٣١٣.

بالطعام»[1] فإن هذا الدليل شامل لحكم الأرز.

شروط علة الأصل

ص - ومن شروط علة الأصل أن تكون بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم. لأنها إذا كانت مجردة أمارة هي مستنبطة من حكم الأصل كان دوراً.

ومنها أن تكون وصفاً ضابطاً لحكمة لا حكمة مجردة لخفائها أو لعدم انضباطها ولو أمكن اعتبارها جاز على الأصح.

ومنها أن لا تكون عدماً في الحكم الثبوتي.

لنا: لو كان عدماً لكان مناسباً[2] أو مظنته.

وتقرير الثانية أن العدم المطلق باطل والمخصص بأمر إن كان وجوده منشأ مصلحة فباطل، وإن كان منشأ مفسدة فمانع. وعدم المانع ليس علة.

وإن كان وجوده ينافي وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة لنقيضه لأنه إن كان ظاهراً تعين بنفسه وإن كان خفياً فنقيضه خفي ولا يصلح الخفي مظنة الخفي وإن لم يكن فوجوده كعدمه. وأيضاً لم يسمع أحد يقول: العلة كذا أو عدم كذا.

واستدل بأن لا علة عدم. فنقيضه وجود. وفيه مصادرة. وقد تقدم مثله.

قالوا: صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال. قلنا: بالكف.

وأن لا يكون العدم جزءاً منها.

قالوا: انتفاء معارضة المعجزة جزء من المعرف لها وكذلك الدوران وجزؤه عدم.

---

(١) قال ابن كثير - رحمه الله - في تحفة الطالب ٤٤٥: «ليس هو في شيء من الكتب بهذه الصيغة. وأقرب ما رأيت إلى ذلك: ما رواه مسلم - في صحيحه ٣/ ٢١٤، عن معمر بن عبد الله قال: «كنت أسمع النبي - ﷺ - يقول: الطعام بالطعام مثلاً بمثل. قال: وكان أكثر طعامنا يومئذٍ الشعير». انتهى كلامه.

(٢) ق ٢١٢.

قلنا: شرط لا جزء.

وأن لا تكون المتعدية المحل ولا جزءاً منه لامتناع الإلحاق بخلاف القاصرة.

ش ـ لما فرغ من شروط الحكم في الأصل شرع في شروط علة الأصل وهي متعددة:

الأول: أن تكون العلة(١) في الأصل بمعنى الباعث(٢) بأن تكون مشتملة على حكمة تصلح أن تكون مقصودة للشارع من شرع حكم الأصل كالاسكار في حرمة الخمر فإنه مشتمل على حفظ العقل لأن الحرمة تؤدي إليه وهو مقصود الشارع.

كذا قيل: وفيه نظر لأن الإسكار مشتمل على إزالة العقل لا على حفظه وكون الحرمة مؤدية إليه غير معتبر لأن تصور الباعث على الشيء سابق وكون الشيء مؤدياً

---

(١) العلة في اللغة مأخوذة من العلل يقال: عل يعل ويعل ـ بالكسر والضم ـ علا وعللاً. **والعلل**: الشربة الثانية أو الشرب بعد الشرب تباعاً.

والعلة: ما يتغير حال الشيء بحصوله فيه، وسمي المرض علة لتغير حال الجسم بحصوله فيه. ويقال: هذا علة لهذا أي سبب.

واصطلاحاً قيل: هي الوصف المؤثر بجعل الشارع لا لذاته: وقيل: هي الوصف المعرف للحكم.

وقيل: هي الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم. وقيل غير ذلك.

انظر: القاموس المحيط ١٣٣٨، ولسان العرب ٤٦٧/١١، ٤٧١، والعدة ١/ ١٧٠، والحدود للباجي ٧٢، وأصول السرخسي ٢/ ١٧٤، والمحصول ٢/ ٣٠٥، والإحكام للآمدي ١٨٦/٣، والتحصيل ٢/ ١٨٥، والإبهاج ٣٩/٣ ـ ٤٠، وتيسير التحرير ٣/ ٣٠٢، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٩، ومذكرة الشيخ الشنقيطي ٢٧٥، والوصف المناسب لشرع الحكم ٤٣، والمعدول به عن القياس ١٣، هامش ٣.

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى اعتبار هذا الشرط. وأجاز أكثر الحنابلة وبعض الحنفية وبعض الشافعية كالغزالي وغيره التعليل بمجرد الأمارة الطردية.

انظر: المستصفى ٢/ ٩٣، والإحكام للآمدي ١٨٦/٣، والبحر المحيط ٥/ ١٣٢، وحاشية العضد ٢/ ٢١٣، وبيان المختصر ٣/ ٢٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢١٣ ـ ٢١٤، وتيسير التحرير ٣/ ٣٠٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٣ ـ ٤٤، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٣، وحاشية البناني ٢/ ٢٣٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٧٣.

إلى شيء يستلزم تقدمه في التصور وما ذاك إلا دور.

وإنما شرط ذلك لأنها إذا كانت مجرد أمارة لزم الدور لأن العلة فرع حكم الأصل لكونها مستنبطة منه وإذا كانت مجرد أمارة لا يكون لها فائدة سوى تعريف الحكم فيكون الحكم متفرعاً عليها ويدور.

وفيه نظر لأن بعض الأصوليين ذهبوا إلى أن الحكم في الأصل والفرع ثابت بالعلة وحينئذٍ لا تكون العلة مستنبطة من حكم الأصل ولأن جهة التوقف مختلفة فإن توقف العلة على حكم الأصل لميٌّ وتوقف الحكم على العلة إذا لم تكن باعثة أني ولا دور مع الاختلاف.

والثاني: أن تكون علة الأصل وصفاً ضابطاً لحكمة[1]،[2] قيل: وهي الغاية

---

(١) الحكمة لغة: هي العدل، والعلم، ووضع الشيء في موضعه، وصواب الأمر وسداده.
واصطلاحاً: أطلق الأصوليون الحكمة على أمرين:
فالجمهور يطلقها على ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها. وبعض الأصوليين يرى أنها: الأمر المناسب نفسه، وعليه فإن المصلحة والمفسدة أنفسهما يطلق عليهما هذا اللفظ نفسه كذا قال عبد الحكيم السعدي.
انظر: لسان العرب ١٢/ ١٤٣، والكليات ٢/ ٢٢٢، ومعجم لغة الفقهاء ١٨٤، وغاية الوصول شرح لب الأصول ١١٤، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع وكذا حاشية البناني عليه ٢/ ٢٣٦، ونشر البنود ٢/ ١٢٤، والوجيز ٢٠١ ـ ٢٠٣، ومباحث العلة في القياس ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٢) ذهب الأكثرون إلى امتناع تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط.
وجوزه الأقلون كالبيضاوي والرازي والغزالي وغيرهم. ومنهم من فصل بين العلة الظاهرة المنضبطة بنفسها والحكمة الخفية المضطربة، فجوز التعليل بالأولى دون الثانية وهذا هو اختيار الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي وبعض الحنابلة.
انظر: المحصول ٢/ ٣٨٨، والإحكام للآمدي ٣/ ١٨٦، والتحصيل ٢/ ٢٢٤، والبحر المحيط ٥/ ١٣٣، وحاشية العضد ٢/ ٢١٣، وبيان المختصر ٣/ ٢٧، ونهاية السول ٤/ ٢٦٠، وشرح المنهاج ٢/ ٧٣١، وتيسير التحرير ٤/ ٢، والمختصر في أصول الفقه لابن اللَّحام ١٤٤، وشرح تنقيح الفصول ٤٠٦، ومفتاح الوصول ١٤٠ ـ ١٤١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٣٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٧٤، وإرشاد الفحول ١٨٢، وحاشية البناني ٢/ ٢٣٨، ومباحث العلة في القياس ١٠٦، ٢٠١.

للحكم كالقدر مع الجنس في الربويات لأن ذلك وصف ضابط لحكمة هي دفع التفاضل بين المتجانسين مراعاة للتعادل فيما ليس فيه جهة التفاضل.

وأما الحكمة المجردة فلا تقع علة لخفائها وعدم انضباطها حتى لو أمكن اعتبارها لانضباطها وعدم خفائها جاز التعليل بها على الأصح لأنها هي العلة الغائية فتعليل الحكمة بها أولى من التعليل بالوصف، «والفرق بين الشرطين غير محقق يـ»[1].

والثالث: أن لا تكون علة الأصل عدماً في الحكم الثبوتي[2] خلافاً لبعض الأصوليين. واحتج عليه بوجهين:

أحدهما: أنه لو كان الوصف الجامع في الحكم الثبوتي عدماً لكان مناسباً أو

---

(١) زيادة من الهامش من ق ٢١٣/أ، وفيه بعض الكلمات المطموسة لعدم ظهورها في التصوير من الأصل.

(٢) اتفق الأصوليون على أنه يجوز تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي كتعليل حرمة الخمر بالإسكار. وتعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي، كتعليل عدم نفاذ التصرف بالإسراف.

واختلفوا في تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي كتعليل عدم نفاذ التصرف بعدم العقل. فأجازه الجمهور ومنعه الحنفية وقد نقل بعض العلماء كالعضد وغيره الإجماع على جواز تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي.

واختلفوا أيضاً في تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي. فأجازه الجمهور ومنعه الحنفية وبعض الشافعية كالآمدي وابن الحاجب وغيرهما.

انظر هذه المسائل بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المستصفى ٢/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦، والتمهيد لأبـي الخطاب ٤/ ٤٨، وإحكام الفصول ٥٧٦، والمحصول ٢/ ٣٩٣، والإحكام للآمدي ٣/ ١٨٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩١١، والتحصيل ٢/ ٢٢٦، والبحر المحيط ٥/ ١٤٩، ونهاية السول ٤/ ٢٦٥، وشرح المنهاج ٢/ ٧٣٢، وشرح تنقيح الفصول ٤١١، وحاشية العضد ٢/ ٢١٤، وبيان المختصر ٣/ ٢٨، وتيسير التحرير ٤/ ٢، ومفتاح الوصول ١٣٨، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٨، والتقرير والتحبير ٣/ ١٦٧ ـ ١٦٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٧٤، وحاشية البناني ٢/ ٢٣٩، وإرشاد الفحول ١٨٢، ونشر البنود ٢/ ١٢٩، ونزهة الخاطر العاطر ٢/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤، وسلم الوصول ٤/ ٢٦٥، ومباحث العلة في القياس ٢٤٣، والوصف المناسب لشرع الحكم ٩٢.

مظنة مناسب لأن الوصف الجامع لا بد وأن يكون باعثاً لما تقدم والباعث منحصر في المناسب والمظنة على ما سيجيء.

والمناسب[1] هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة.

ومظنة المناسب هو ما يلازم الوصف المذكور إذا لم يكن ظاهراً والتالي باطل وإليه أشار بقوله: وتقرير الثانية ـ لأن العدم إما أن يكون مطلقاً أو مضافاً إلى أمرٍ والأول باطل لأن العدم المطلق لا يختص ببعض الأحكام الثبوتية دون بعض، والثاني كذلك لأن وجود الأمر الذي اختص العدم به إما أن يكون منشأ مصلحة لذلك الحكم الثبوتي أو لا والثاني إما أن يكون منشأ مفسدة له أو لا والثاني إما أن يكون منافياً لوجود المناسب لذلك الحكم الثبوتي أو لا فهذه أربعة أقسام لا سبيل إلى واحد منها.

أما الأول: فلأن عدمه حينئذٍ لا يكون مناسباً للحكم الثبوتي ولا مظنة مناسب لاستلزام عدمه فوات تلك المصلحة.

وأما الثاني: فلأنه حينئذٍ يكون وجود ذلك الأمر مانعاً من تحقق الحكم فعدمه عدم المانع وهو ليس بعلة بالاتفاق.

وأما الثالث: فلأن عدم ذلك الأمر المنافي للمناسب لا يصلح أن يكون مظنة للمناسب الذي هو نقيض ذلك الأمر المنافي لأن نقيضه وهو المناسب إن كان ظاهراً تعين أن يكون علة بنفسه من غير احتياج إلى المظنة وإن كان خفياً فنقيضه أي الأمر المنافي له أيضاً خفي فعدم ذلك الأمر المنافي للمناسب أيضاً خفي والخفي لا يصلح أن يكون مظنة للخفي.

وأما الرابع: فوجوده كعدمه وإذا تساويا لا يكون عدمه مناسباً ولا مظنة.

الثاني: أنه لم يسمع عن أحد من المجتهدين يقول: العلة كذا أو عدم كذا والعادة تقضي بأنه لو جاز ذلك لقاله أحد.

واستدل على هذا المطلوب بأن العلية موجودة لأن نقيضها وهو ألاّ علية عدمي

---

(١) سيأتي تعريفه.

وإذا كان أحد النقيضين عدمياً كان الآخر وجودياً وإذا كانت العلية موجودة لم يكن العدم علة وإلا لاتصف المعدوم بالوجودي وهو محال.

قال المصنف: وفيه مصادرة وذلك لأن عدمية اللاعلية متوقفة على وجودية العلية لأن عدمية صورة السلب تتوقف على وجودية ما دخل عليه السلب فلو توقف وجودية العلية على عدمية اللاعلية لزم الدور.

وقد تقدم مثل ذلك في مسألة الحسن والقبح[١] حيث قيل الحسن وجودي لأنه نقيض اللاحسن.

وقال القائلون بأن العدم يجوز أن يكون علة للثبوتي: صح تعليل الضرب الذي هو وجودي بانتفاء الامتثال الذي هو عدمي فإذا أمر عبده بفعل ولم يمتثل فضربه السيد صح أن يقال إنما ضربه لأنه لم يمتثل أمره.

وأجاب المصنف بأن الضرب معلل بكف النفس عن الامتثال لا بانتفاء الامتثال والكف أمر ثبوتي.

وهذا الجواب من قبيل الاستغناء بالمناسب عن المظنة.

والرابع: أن لا يكون العدم جزءاً من علة الأصل[٢] لما تقدم من الدليل وجوزه بعض الأصوليين.

واحتج بأن انتفاء معارضة المعجزة[٣] بمثلها جزء من معرِّف المعجزة لأن الفعل الخارق للعادة يتوقف في كونها معجزة على انتفاء المعارضة وهو عدمي وكون الفعل

---

(١) ق ٢١٣.

(٢) الخلاف فيه كالخلاف في الشرط الثالث.
انظر: مصادر الشرط الثالث السابقة.

(٣) المعجزة لغة: ما أعجز به الخصم عند التحدي، والهاء للمبالغة.
واصطلاحاً: هي الأمر الخارق للعادة يجريه الله ـ تعالى ـ على يد مدعي النبوة تصديقاً له في دعواه.
انظر: القاموس المحيط ٦٦٣، ولسان العرب ٥/ ٣٧٠، ومعجم لغة الفقهاء ٤٣٩، والتعريفات ٢١٩، والكليات ١/ ٢٣٧ ـ ٢٣٩، والتعريفات الفقهية ٤٩٤.

معجزة ثبوتي فقد صار العدم جزء علة الثبوتي.

وبأن الدوران علة لعلية المدار للدائر وعليه المدار أمر ثبوتي وجزء الدوران وهو العكس عدم فيجوز أن يكون جزء علة الثبوتي عدماً.

وأجاب عن الصورتين بأن العدم فيهما شرط لا جزء.

ولقائل أن يقول المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فدعوى أن عدم المعارضة شرط دعوى مجردة.

والدوران هو ترتب الشيء على ما له صلوح العلية وجوداً وعدماً فكون العدم شرطاً كذلك. وإن زعم بأن التعريف يتم بقوله: مقرون بالتحدي وبقوله ما له صلوح العلية وجوداً وما عدا ذلك شرط فهو مع ضعفه للالتباس نزاع لفظي ولا جدوى له.

والخامس: أن لا تكون العلة المتعدية محل الحكم ولا جزءاً منه[1] لأنها يمتنع أن تتحقق في الفرع وهي محل حكم الأصل أو جزؤه فيمتنع إلحاق الفرع بالأصل بخلاف العلة القاصرة فإنها تجوز أن تكون المحل أو جزأه الخاص، مثل حرمت البر لكونه بر حب لم يكن الإلحاق مقصوداً، والمراد بالجزء الخاص لأن التعليل بالجزء المشترك جائز لإمكان وجوده في الفرع.

---

(١) إذا كانت العلة متعدية فذهب الجمهور إلى أنه يشترط فيها أن لا تكون محل حكم الأصل أو جزءاً من محله.

وإذا كانت العلة قاصرة فقد ذهب الجمهور إلى أنه يصح التعليل فيها بمحل الحكم أو جزئه.

وقال آخرون يجوز أن يعلل بالمحل وجزئه فيهما أي في العلة القاصرة والمتعدية. ومنعه فيهما آخرون.

وقال الآمدي: يجوز بجزء المحل دون المحل.

انظر: المحصول ٢/٣٨٧، والإحكام للآمدي ٣/١٨٥، والتحصيل ٢/٢٢٣، والبحر المحيط ٥/١٥٦، والإبهاج ٣/١٣٩، وشرح المنهاج ٣/٧٣١، ونهاية السول ٤/٢٥٧، وحاشية العضد ٢/٢١٧، وبيان المختصر ٣/٣٣، وحاشية التفتازاني ٢/٢١٧، وشرح الكوكب المنير ٤/٥١، وحاشية البناني ٢/٢٤٢، وإرشاد الفحول ١٨٢، ومباحث العلة في القياس ٣٠٥ ـ ٣٠٧.

ص - والقاصرة بنص أو إجماع صحيحة باتفاق. والأكثر على صحتها بغيرهما كتعليل الربا في النقدين بجوهريتهما خلافاً لأبـي حنيفة.

لنا: أن الظن حاصل بأن الحكم لأجلها، وهو المعني بالصحة بدليل صحة المنصوص عليها.

واستدل لو كانت صحتها موقوفة على تعديتها لم تنعكس للدور.

والثانية: باتفاق. وأجيب بأنه وقف معية.

قالوا: لو كانت صحيحة لكانت مفيدة والحكم في الأصل بغيرها. ولا فرع. ورد بجريانه في القاصرة بنص، وبأن النص دليل الدليل، وبأن الفائدة معرفة الباعث المناسب فيكون أدعى إلى القبول أو إذا قدر وصف آخر متعد لم يتعد إلا بدليل على استقلال.

ش - العلة القاصرة هي المختصة بالأصل وهي قد تكون ثابتة بنص أو إجماع وقد تكون بغيرهما والتعليل بالأول صحيح، وبالثاني عند الأكثر[1] كتعليل الربا في

---

(١) نقل كثير من أهل العلم الاتفاق على أن العلة القاصرة إن كانت منصوصة أو مجمعاً عليها صح التعليل بها. إلا أن القاضي عبد الوهاب نقل عن أكثر فقهاء العراق منع التعليل بها مطلقاً سواء كانت منصوصة أم مستنبطة.

واختلفوا في صحة التعليل بالعلة القاصرة إذا كانت مستنبطة. فذهب مالك والشافعي وأكثر أصحابهما وأحمد في رواية اختارها بعض أصحابه إلى صحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة.

وذهب أكثر الحنفية وأكثر الحنابلة وبعض أصحاب الشافعي كابن السمعاني والحليمي وبعض المعتزلة كأبـي عبد الله البصري إلى إبطال التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ٢/ ٢٦٩، والبرهان ٢/ ١٠٨٠، والمستصفى ٢/ ٣٤٥، والتمهيد لأبـي الخطاب ٤/ ٦١، وإحكام الفصول ٥٥٦، وبذل النظر ٦١٤، والمحصول ٢/ ٤٠٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٠٠، والتحصيل ٢/ ٢٣١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٨٨، والإبهاج ٣/ ١٤٣، ونهاية السول ٤/ ٢٧٧، وسلاسل الذهب ٣٧٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٤، وحاشية العضد ٢/ ٢١٧، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢١٧، وشرح تنقيح الفصول ٤٠٩، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣١٥، ومفتاح الوصول ١٤٣ ـ ١٤٤، وغاية الوصول ١١٥، وتيسير التحرير ٤/ ٥، وشرح =

النقدين بجوهريتهما.

ومنعه أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ.

واحتج للأكثر بما تقريره أن المجتهد في طلب العلة إذا أدى اجتهاده إلى أن القاصرة علة حصل الظن بأن الحكم لأجلها ولا يعني بصحة التعليل بالقاصرة إلا حصول الظن بذلك بدليل صحة المنصوص عليها فإنه إذا حصل الظن بأن الحكم لأجلها صح التعليل.

وفيه نظر لأن المجتهد إما أن يطلب العلة للإلحاق أو لغيره والقاصرة لا تقبل الأول والثاني غير مطلوب لأن بالنص عنها مندوحة في إفادة الحكم في الأصل.

واستدل بأنه لو توقفت صحة التعليل على التعدية لم ينعكس أي لم تتوقف التعدية على صحة العلة لئلا يدور فإن التعدية لو توقفت على صحة العلة والفرض أن صحتها موقوفة على التعدية دار والتالي باطل بالاتفاق.

وأجاب بأن توقف أحديهما على الأخرى توقف معية فلا دور.

واحتج المانعون بأنه إذا صح التعليل بالقاصرة ما صح إلا لفائدة فإن ما ليس له فائدة شرعية ليس له صحة شرعية ولا فائدة لأنها إثبات الحكم إما في الأصل أو الفرع وهو في الأصل ثابت بالنص أو الإجماع ولا فرع في القاصرة.

وأجاب أولاً: بالنقض الإجمالي فإن هذا الدليل بعينه جار في القاصرة الثابتة بنص أو إجماع كقوله ـ عليه السلام ـ: «فإنها دم عرق انفجر»(١)

= الكوكب المنير ٤/ ٥٢، والتقرير والتحبير ٣/ ١٦٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٧٦، وشرح المنار لابن ملك ٨٠٦، وحاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ٨٠٦، ونشر البنود ٢/ ١٣٢ وأنوار الحلك على شرح المنار لابن ملك ٨٠٦، وشرح البدخشي ٣/ ١٤٩، ونزهة الخاطر ٢/ ٣١٥ ـ ٣١٦، ومباحث العلة في القياس ٣٠٨، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٠٢.

(١) يشير به إلى ما رواه البخاري في صحيحه ١/ ٦٣، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٦٢، وكلاهما عن عائشة قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ـ ﷺ ـ فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر. أفأدع الصلاة؟

فقال: «لا. إنما ذلك عرق وليس بالحيضة. فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة. وإذا =

والإجماع على جوازه.

وفيه نظر لأن المنصوصة لبيان الحكمة لا أنها علة ولا كلام فيها.

وثانياً: بمنع عدم الفائدة فإن فائدته إثبات حكم الأصل والنص أو الإجماع دليل الدليل أي دليل هذه العلة.

وفيه نظر لأنه يلزم قطع الحكم عن الأقوى إلى الأضعف وذلك إبطال ولأنه حينئذٍ تكون العلة منصوصاً عليها والفرض خلافة.

وثالثاً: بعدم انحصار فائدة العلة في إثبات الحكم فإن فائدته معرفة الباعث المناسب لتكون أدعى إلى القبول لكونه معقول المعنى.

وفيه نظر لأن التعليل الشرعي وضع لإفادة الحكم الشرعي وما ذكرتم ليس كذلك.

وفائدتها أيضاً أنه إذا ثبت كونها علة لو قدر وصف آخر متعد لم يفد العلية إلا إذا دل دليل على استقلاله بالعلية.

وفيه نظر لأن التعليل بالعلة القاصرة لا يمنع التعليل بالمتعدية ولأن هذه الفائدة غير متعلقة بالقاصرة فإن المتعدية دائماً لا تعمل في الفرع إلا إذ دل الدليل على الاستقلال بالعلية وكان وجود[1] القاصرة وعدمها سواء.

ص - وفي النقض: وهو وجود المدّعى علة مع تخلف الحكم. ثالثها: يجوز في المنصوصة لا المستنبطة. ورابعها: عكسه. وخامسها: يجوز في المستنبطة وإن لم يكن مانع ولا عدم شرط والمختار إن كانت مستنبطة لم يجز إلا لمانع أو عدم شرط لأنها لا تثبت عليتها إلا ببيان أحدهما لأن انتفاء الحكم إذا لم يكن لذلك يكون لعدم المقتضي وإن كانت منصوصة فبظاهر عام فيجب تخصيصه كعام وخاص ويجب

= أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي». واللفظ لمسلم.

ورواه الإمام أحمد في مسنده ٦/ ٤٦٤، بلفظ: «... فإنما ذلك ركضة من الشيطان أو عرق انقطع أو داء عرض لها».

(١) ق ٢١٤.

تقدير المانع.

لنا: لو بطلت لبطل المخصص. وأيضاً جمع بين الدليلين. ولبطلت القاطعة، كعلل القصاص والجلد وغيرهما.

ش - اختلف الأصوليون في جواز النقض[1]: وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم عنه. على ستة مذاهب[2]:

---

(١) النقض لغة: ضد الأبرام.

وأما اصطلاحاً: فهو كما ذكره المؤلف، وهذا التعريف يكاد يُجمع عليه.

انظر: القاموس المحيط ٨٤٦، والحدود للباجي ٧٦، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٤، والبرهان ٢/ ٩٧٧، والعدة ١/ ١٧٧، والمستصفى ٢/ ٣٣٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٦١، وحاشية العضد ٢/ ٢١٨، وبيان المختصر ٣/ ٣٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٦، وتيسير التحرير ٤/ ٩، ومفتاح الوصول ١٤١، ومباحث العلة عند الأصوليين ٥٥٦، وعمدة الحواشي ٣٥٤.

(٢) بل ذكر الزركشي في البحر المحيط بضعة عشر مذهباً وإليك جلها:

الأول: النقض لا يقدح مطلقاً في كونها علة فيما وراء محل النقض ويتعين تقدير مانع أو تخلف شرط. وعليه أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد.

والثاني: أنه يقدح في الوصف المدعى عليته مطلقاً، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، وسواء كان الحكم لمانع أو لا لمانع.

وهو مذهب المتكلمين وأكثر الشافعية واختاره القاضيان أبو بكر وعبد الوهاب من المالكية وبه قال أبو الحسين البصري والماتريدي.

والثالث: لا يقدح في المنصوصة، ويقدح في المستنبطة. واختاره القرطبي وحكاه الجويني عن معظم الأصوليين.

والرابع: يجوز تخلف الحكم في المستنبطة ولا يجوز تخلفه في المنصوصة إذا لم يوجد المانع أو عدم الشرط.

والخامس: لا يجوز التخلف في المنصوصة. ويجوز في المستنبطة، وإن لم يكن التخلف بمانع، ولا عدم شرط.

والسادس: وهو اختيار ابن الحاجب كما ذكره المؤلف.

والسابع: لا يقدح حيث وجد مانع مطلقاً، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة. فإن لم يكن مانع قدح. واختاره البيضاوي والهندي وفقد الشرط ملحق بالمانع.

والثامن: إن كانت العلة مؤثرة لم يرد النقض عليها. حكي هذا عن أبي زيد.

والتاسع: يجوز تخصيص علة الحل والوجوب ونحوهما مما لا يكون حظراً وبه قال بعض المعتزلة. وقيل غير هذه الأقوال. =

الأول: الجواز مطلقاً على أنه ليس بقادح في العلية.

والثاني: عدمه مطلقاً.

والثالث: جوازه في المنصوصة دون المستنبطة.

والرابع: عكسه إذا وجد المانع أو عدم الشرط.

والخامس: جوازه في المستنبطة دون المنصوصة وإن لم يكن التخلف بوجود مانع أو عدم شرط.

والسادس: وهو المختار عند المصنف أن العلة إن كانت مستنبطة لا يجوز تخلف الحكم عنها إلا بمانع أو عدم الشرط لأن عليتها لا تثبت عند التخلف إلا ببيان أحدهما لأن انتفاء الحكم إذا لم يوجد المانع أو عدم الشرط لانتفاء المقتضي لأنه لو كان موجوداً والشرط موجود والمانع منتفٍ تحققت العلة التامة والتخلف عنها ممتنع وإن كانت منصوصة فبظاهر عام أي إنما يجوز التخلف عنها إذا كان التنصيص بنص ظاهر عام فيجب تخصيصه بالنافي للحكم في صورة التخلف والعمل بالعلة في غيرها كعام وخاص إذا اختلفا فإنه يخص به العام ويعمل به في غير صورة التخصيص ويجب تقدير المانع في صورة التخلف إن لم يظهر مانع للضرورة.

واحتج المصنف على أن تخلف الحكم عن العلة المنصوصة بظاهر عام لا يبطل عليتها بثلاثة أوجه:

الأول: أن العلة المنصوصة بظاهر عام لو بطلت بالنقض لبطل العام المخصص

= انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ٢/ ٢٨٤، وأصول السرخسي ٢/ ٢٠٨، والبرهان ٢/ ٩٧٧، والمستصفى ٢/ ٣٣٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٦٩، والمحصول ٢/ ٣٦١، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٠٢، والتحصيل ٢/ ٢٠٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٩٦، والإبهاج ٢/ ٨٥، ونهاية السول ٤/ ١٤٧، وسلاسل الذهب ٣٩١، والبحر المحيط ٥/ ٢٦٢، وحاشية العضد ٢/ ٢١٨، وبيان المختصر ٣/ ٣٨، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢١٨، وتيسير التحرير ٤/ ٩، ١٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/ ١٦٧، وما بعدها، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٧، والتقرير والتحبير ٣/ ١٧٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٧٧، ومباحث العلة عند الأصوليين ٥٥٧.

بظهور الخاص. واللازم باطل لأن العام المخصوص حجة كما تقدم. وبيان الملازمة بأن نسبة العلة المنصوصة بظاهر عام إلى موارد الحكم كنسبة العام إلى أفراده فكما أن التخصيص لا يبطل العام بالكلية كذلك النقض لا يبطل العلية بالكلية.

ولقائل أن يقول العلة المذكورة إما أن تكون تامة أو لا فإن كانت تامة لم يجز التخلف لأنه تكون الشروط موجودة والموانع منتفية فلو تخلف دل على عدم المقتضي كما تقدم، وإن كانت غير تامة لم تقتض شيئاً حتى توجد الشروط وترتفع الموانع فلم يكن حينئذٍ فرق بين المنصوصة والمستنبطة.

الثاني: أن العام الظاهر دل على العلية، والنقض دل على عدمها فيعمل بالظاهر العام في غير صورة النقض ويعمل بالنقض في صورته ليكون جمعاً بين الدليلين لأن الجمع بينهما أولى من إهمال أحدهما.

وفيه نظر لأن العلية إذا ثبتت بالنص لا يجوز قصرها وإلا لكان ما فرضناه علة غير علة وهو خلف باطل.

الثالث: أن العلة بنص ظاهر لو بطلت بالنقض لبطلت العلة القاطعة أي المتفق عليها كعلل القصاص والجلد وغيرهما بالنقض لأن العلة المنصوصة بنص ظاهر لا تتقاعد عن العلة المتفق عليها. لكن القاطعة لم تبطل عليتها بالتخلف في بعض الصور كما إذا قتل ابنه.

وفيه نظر لأن العلل القاطعة لم تعتبر للتعدية لأن الحكم يثبت فيما يثبت بالنص ويتخلف فيما يتخلف بالنص فالتخلف غير ملتفت إليه لوجود ما يثبت به الحكم ويتخلف.

ص - أبو الحسين: النقض يلزم فيه مانع أو انتفاء شرط. فيتبين أن نقيضه من الأولي.

قلنا: ليس ذلك من الباعث. ويرجع النزاع لفظياً.

قالوا: لو صحت للزم الحكم. وأجيب: بأن صحتها كونها باعثة لا لزوم الحكم فإنه مشروط.

قالوا: تعارض دليل الاعتبار ودليل الإهدار. قلنا: الانتفاء للمعارض لا ينافي الشهادة.

قالوا: تفسد كالعقلية. وأجيب: بأن العقلية بالذات وهذه بالوضع.

ش - القائلون بقدح النقض في العلية احتجوا بأربع أوجه[(١)]:

الأول: ما ذكره أبو الحسين وهو أن النقض لا بد له من وجود مانع أو انتفاء شرط لأن تخلف الحكم بدونهما يشعر بانتفاء العلة كما تقدم فبين النقض أن نقيض وجود المانع ونقيض انتفاء الشرط من أجزاء العلة المفروضة علة لأن الحكم لا يثبت بدون نقيض أحدهما فتنتفي العلة عند انتفاء نقيض أحدهما ضرورة انتفاء الكل بانتفاء جزئه.

وأجاب بأن المراد من العلة الباعث ونقيض أحدهما ليس جزءاً من الباعث ويرجع النزاع لفظياً، لأنه إن أريد بالعلة الباعث لا يكون نقيض أحدهما جزءاً منها ولا يقدح النقض في العلية وإن أريد بالعلة ما يثبت الحكم كان نقيض أحدهما جزءاً منها ويقدح النقض في العلية.

ولقائل أن يقول فسر الباعث فيما تقدم بما يشتمل على حكمة تصلح أن تكون مقصودة للشارع من شرع حكم الأصل فتلك الحكمة إما أن تكون عند النقض كما كانت بدونه أو لا فإن كانت تساوي النقض وعدمه ويلزم الحكم في صورة النقض[(٢)] والفرض عدمه وإن لم يكن بطلت في الأصل كما بطلت في النقض.

الثاني: أنه لو صحت العلة مع النقض لزم الحكم في صورة النقض لاستلزام العلة معلولها لكن الحكم قد «يختلف»[(٣)] فيها.

---

(١) انظر هذه الأدلة وغيرها والمناقشات حولها في:
المعتمد ٢/ ٢٨٥ - ٢٩٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٧٨، والمحصول ٢/ ٣٦١، والتحصيل ٢/ ٢٠٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٠٧، وحاشية العضد ٢/ ٢١٩، وبيان المختصر ٣/ ٤١، والإبهاج ٣/ ٩٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٧٨ - ٢٧٩، وسلم الوصول ٤/ ١٥٦.

(٢) ق ٢١٥.

(٣) كذا بالأصل ولعل الصواب: «تخلف».

وأجاب بأن صحة العلة لكونها باعثة على شرعية الحكم «لأن يكون»[1] لازماً لها والعلة بمعنى الباعث لا تكون ملزومة للحكم فإن لزوم الحكم مشروط بوجود الشرط وعدم المانع.

وفيه نظر لأن العلة بمعنى الباعث إما أن تكون دليلاً على الحكم أو لا فإن كانت لزمها الحكم لأن الدليل هو ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول وإن لم تكن لم يكن القياس من أدلة الشرع لأنه منها بالعلة والتالي باطل بالاتفاق.

الثالث: أن العلة لا تصح مع النقض لأن دليل الاعتبار وهو ما دل على علية الوصف عارض دليل إهدار علية الوصف أي إبطالها وهو انتفاء الحكم في صورة النقض وكل ما تعارضا تساقطا إلا المرجح ولم يوجد.

وأجاب بأن انتفاء الحكم بوجود المعارض وهو تحقق المانع أو انتفاء الشرط لا ينافي الشهادة. يعني الدليل الدال على اعتبار علية الوصف لأن عند وجود الشهادة جاز أن ينتفي الحكم لمعارض وإذا لم يكن بين انتفاء الحكم لمعارض وبين الشهادة منافاة لا يقع التعارض بينهما.

ولقائل أن يقول لا نسلم جواز انتفاء الحكم لمعارض عند وجود الشهادة بل هو عين النزاع.

الرابع: أن العلة الشرعية تفسد بالنقض قياساً على العلة العقلية.

وأجاب عنه بالفرق وهو أن العلة العقلية تقتضي المعلول بالذات فلا يجوز أن يتخلف المعلول عنها، وهذه أي العلة الشرعية تقتضي الحكم بالوضع فيجوز أن يتخلف الحكم عنها.

وفيه نظر لأنه مبني على الفرق وقد تقدم. ولأن الشرع إما أنه وضع الشرعية على وجه لا يتخلف الحكم عنها أو لا والثاني ممنوع والأول يوجب التسوية بينها وبين العقلية فصح القياس.

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب: «لا يكون».

ص ـ المجوز في المنصوصة: لو صحت مع النقض لكان لتحقق المانع ولا يتحقق إلا بعد صحتها فكان دوراً. وأجيب بأنه دور معية. والصواب أن استمرار الظن بصحتها عند التخلف يتوقف على المانع. وتحقق المانع يتوقف على ظهور الصحة فلا دور كإعطاء الفقير يظن أنه لفقره فإن لم يعط آخر توقف الظن. فإن تبين مانع عاد وإلا زالت.

قالوا: أدلتها اقتران فقد تساقطا. وقد تقدم.

ش ـ مجوز تخلف الحكم في المنصوصة دون المستنبطة احتج بوجهين[(١)]:

الأول: لو صحت المستنبطة مع النقض لكانت صحتها لتحقق المانع وإلا لم يتخلف الحكم عنها فتتوقف صحة العلة على تحقق المانع، والمانع يتوقف على صحة العلة لأن المانع إنما يكون مانعاً إذا تحقق المقتضي فيتوقف كل واحد من المانع والصحة على الآخر فيدور.

وفيه نظر لأن الملازمة الثانية وهي قوله: وإلا لم يتخلف الحكم عنها ـ غير واضحة ولا مثبتة والصواب أن يقال: وإلا لا تبقى العلة لأنه إذا تحقق «النقض»[(٢)] والمانع غير متحقق والشروط موجودة لم يكن تخلفاً بل كانت انتفاء الحكم لانتفاء العلة للحصر الاستقرائي.

وأجاب بأن التوقف توقف معية فإن الصحة والمانع لا يتقدم أحدهما على الآخر وتوقف المعية غير محذور لعدم تقدم الشيء على نفسه.

ثم قال المصنف: والصواب أن الصحة لا تتوقف على المانع بل استمرار الظن بصحة العلة عند تخلف الحكم يتوقف على المانع لأن صحة العلة جاز أن تتحقق بدون المانع فيما إذا لم يتخلف الحكم عن العلة وتحقق المانع لا يتوقف على استمرار

---

(١) انظر حاشية العضد ٢/ ٢١٩، وبيان المختصر ٣/ ٤٣، والإبهاج ٣/ ٩٤، وتيسير التحرير ٤/ ١٣، والتقرير والتحبير ٣/ ١٧٣ ـ ١٧٤، ومباحث العلة في القياس ٥٦٩.

(٢) في الأصل كتب: «التخلف» إلا أنه شطب عليها وكتب بدلها: «النقض» وكتب عند الأخيرة: صح.

الظن بصحة العلة عند تخلف الحكم بل يتوقف على ظهور الصحة فلا دور.

وفيه نظر لأن قوله: لأن صحة العلة جاز أن تتحقق بدون المانع فيما إذا لم يتخلف الحكم عن العلة ـ غير صحيح لأن الكلام في صحتها عند التخلف.

ومثل لذلك بقوله: كإعطاء الفقير شيئاً فإنه يظن أن الإعطاء للفقْر فإن لم يعط فقيراً آخر توقف الظن في علية الفقير فإن تبين مانع عن إعطائه عاد ظن عليته أي استمر وإن لم يتبين مانع زال ظن عليته فظهر أن استمرار ظن صحة العلة عند تخلف الحكم يتوقف على المانع.

الثاني: أن دليل العلة المستنبطة اقتران الحكم بها في بعض الصور فكما أن اقتران الحكم بالوصف في بعضها يدل على العلية فكذلك عدم اقتران الحكم به في بعض آخر يدل على عدمها فتعارضا وتساقطا.

وقد تقدم الجواب في دليل الاعتبار ودليل الإهدار فيذكر ويذكر الجواب المذكور ثمة. والوجهان لعدم الجواز في المستنبطة ولم يذكر دليل الجواز في المنصوصة، والعدم في الأول لا يستلزم الجواز في الثاني لاحتمال شمول العدم.

ص ـ المجوز في المستنبطة دون المنصوصة دليلها نص عام فلا يقبل.

وأجيب: إن كان قطعياً فمسلم. وإن كان ظاهراً وجب قبوله.

الخامس: المستنبطة علة بدليل ظاهر. وتخلف الحكم مشكك «فلا يعارض»[1].

وأجيب: تخلف الحكم ظاهر أنه ليس بعلة. والمناسبة والاستنباط مشكك.

والتحقيق أن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر.

قالوا: لو توقف كونها أمارة على ثبوت الحكم في محل آخر لانعكس فكان دوراً أو تحكماً.

وأجيب بأنه دور معية.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٩/ب: «فلا يعارض الظاهر».

والحق أن استمرار الظن بكونها أمارة يتوقف على المانع «أو»[1] ثبوت الحكم وهما على ظهور كونها أمارة.

ش - المجوز في المستنبطة دون المنصوصة وهو القائل بالمذهب الرابع، احتج[2] على أن المنصوصة لا يجوز النقض فيها بأن المنصوصة دليلها نص عام وهو يقتضي ثبوت علية الوصف في جميع موارده فلا يقبل النقض.

وأجاب بأن[3] النص العام إن كان قطعي الدلالة على العلة فمسلم وإن كانت بطريق الظهور وجب قبوله للنقض كالعام للتخصيص.

وفيه نظر لأن العام لا يكون قطعي الدلالة لما تقدم.

والقائلون بجواز النقض في المستنبطة وإن لم يكن مانع ولا عدم شرط وهو المذهب الخامس، احتجوا على ذلك بوجهين[4]:

أحدهما: أن المستنبطة علة بدليل ظاهر فإن دليلها المناسبة وهي تدل على علية الوصف ظاهراً لا قطعاً، وتخلف الحكم عن الوصف مشكك أي موضع للشك، وعلية الوصف يعني أن دلالته على عدمها ليست بظاهرة لتساوي الاحتمالين احتمال تخلف الحكم لعدم العلة واحتمال تخلفه لوجود المعارض وغير الظاهر لا يعارض الظاهر فلا يقدح النقض في العلة.

وأجاب بأن تخلف الحكم بلا وجود مانع وانتفاء شرط يدل على أن الوصف ليس بعلة ظاهراً ودلالة المناسبة واستنباط العلة على العلية مشكك فلا يكون ظاهراً، وغير الظاهر لا يعارض الظاهر.

والتحقيق أن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فإذا أوجب

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٩/ب: «و».

(٢) انظر حاشية العضد ٢/ ٢٢٠، وبيان المختصر ٣/ ٤٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٢٠.

(٣) ق ٢١٦.

(٤) انظر حاشية العضد ٢/ ٢٢٠، وبيان المختصر ٢/ ٤٦، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٢١، وتيسير التحرير ٤/ ١٠.

تخلف الحكم عن الوصف الشك في عدم العلية وجب أن يقع الشك فيها فلا يكون دلالة الدليل على العلية ظاهرة فيقع التعارض.

والثاني: أنه لو قدح النقض في العلة المستنبطة لتوقف كونها أمارة للحكم على ثبوته في محل آخر وهو محل النقض ولو توقف فإما أن يتوقف في محل آخر على كون العلة المستنبطة أمارة للحكم أو لا فإن كان الأول وهو العكس دار وإن كان الثاني فهو تحكم.

وأجاب بأنه دور معية فلا يكون باطلاً. ثم قال: والحق أن استمرار الظن بكون الوصف أمارة للحكم يتوقف على وجود المانع في محل النقض أو ثبوت الحكم فيه، ووجود المانع وثبوت الحكم فيه يتوقف على ظهور كون الوصف أمارة لا على استمرار الظن بكونه أمارة فلا يلزم الدور.

الكسر والنقض المكسور

ص - وفي الكسر، وهو وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم.

المختار: لا يبطل. كقول الحنفي في العاصي بسفره: مسافر فيترخص كغير العاصي ثم يبين المناسبة بالمشقة. فيعترض بصنعة شاقة في الحضر.

لنا: أن العلة السفر «لغير»[1] انضباط المشقة ولم يرد النقض عليه.

قالوا: الحكمة هي المعتبرة قطعاً. فالنقض وارد.

قلنا: قدر الحكمة المساوية في محل النقض مظنون ولعله لمعارض.

«والعلة في الأصل موجودة قطعاً»[2]. فلا يعارض الظن القطع حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة أو أكثر قطعاً. وإن بعد أبطل إلا أن يثبت حكم آخر أليق بها.

كما لو علل القطع بحكمة الزجر. فيعترض بالقتل العمد العدوان فإن الحكمة

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٧٩/ب: «العسر».

(٢) في الأصل كتب بعد قوله: «قطعاً» العبارة التالية: «فالنقض وارد. قلنا قدر الحكمة المساوية في محل النقض» إلا أنه قد شطب عليها.

أزيد لو قطع.

فنقول ثبت حكم أليق بها تحصل به وزيادة وهو القتل.

وفي النقض المكسور: وهو نقض بعض الأوصاف. المختار: لا يبطل كقول الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح مثل بعتك عبداً.

فيعترض بما لو تزوج امرأة لم يرها.

لنا: أن العلة المجموع فلا نقض. فإن بين عدم تأثير كونه «معيباً»(١) كان كالعدم فيصح النقض ولا يفيد مجرد ذكره دفع النقض.

ش - اختلف الأصوليون في الكسر(٢):

وهو(٣) وجود الحكمة المقصودة من شرع الحكم مع تخلف الحكم عنه.

ومختار المصنف أنه لا يبطل العلة(٤). مثاله قول الحنفي في العاصي بالسفر(٥)

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٠٨/أ: «مبيعاً».

(٢) الكسر لغة: مأخوذ من كسر الشيء يكسره كسراً، فانكسر وتكسر وهو يدل على هشم الشيء وهضمه.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ١٨٠، والقاموس المحيط ٦٠٤.

(٣) أي اصطلاحاً.

انظر: تعريف الكسر بهذا المعنى في:

المنهاج في ترتيب الحجاج ١٤، والحدود للباجي ٧٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/١٦٨، والمنخول ٤١٠، واللمع ١١٤ ـ ١١٥، والبحر المحيط ٥/٢٧٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٣، وبيان المختصر ٣/٤٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٨١، ونشر البنود ٢/ ٢٠٩.

(٤) وهذا هو قول الجمهور. وقال بعض العلماء كالفهري من علماء المالكية وغيره إنه قادح في العلة.

انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٦٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٢١٢، وبيان المختصر ٣/ ٤٨ ـ ٤٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٨١، ونشر البنود ٢/ ٢٠٩، ومباحث العلة في القياس عند الأصوليين ٥٩٢.

(٥) ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يجوز القصر للعاصي بسفره. وقال أبو حنيفة والأوزاعي =

وهو الذي يكون سفره معصية كالعبد الآبق وقطاع الطريق: مسافر فيترخص برخص السفر كالعبد ثم يبين المناسبة بين السفر والرخص باشتمال السفر على المشقة. فيعترض الشافعي بصنعة شاقة في الحضر كالحدادة فإن المشقة ثمة متحققة مع تخلف رخص المسافر عنها.

واحتج على المختار بأن العلة هي الوصف الضابط للحكمة لا نفس الحكمة لعسر انضباطها لاختلاف المشقة باختلاف الأشخاص والأزمان والشارع لم يجعل ما يعسر انضباطها علة للحكم فلا يرد النقض على ما هو علة.

والقائلون بإبطال الكسر العلة، احتجوا بأن الحكمة هي المعتبرة في العلية قطعاً لا الوصف الضابط للحكمة لأن المقصود من شرع الحكم هو الحكمة والوصف عنوان الحكمة وضابطها فحينئذٍ يرد النقض لوجود الحكمة في صورة النقض مع تخلف الحكم عنها.

وأجاب بما معناه أن الحكمة إنما تنقض إذا تساوت لحكمة الأصل والتساوي بين الحكمتين مظنون لجواز أن يكون قدر ما في النقض من الحكمة أقل منها في الأصل وعلى تقدير التساوي يجوز أن يكون التخلف لمعارض وإذا كان قدرها في النقض مظنوناً والعلة في الأصل موجودة قطعاً لا يعارض الظن القطع حتى لو قدر أن تكون الحكمة في محل النقض قدر الحكمة في الأصل أو أكثر منها على سبيل القطع - وإن بعد هذا التقدير لعسر الاطلاع على مقادير الحكم - أبطل الكسر الحكمة لوقوع التعارض بينهما حينئذٍ إلا أن يثبت حكم آخر في محل النقض أليق بالحكمة من الحكم المتخلف فإنه حينئذٍ لا يبطل الكسر العلة كما لو علل وجوب قطع اليد قصاصاً بحكمة الزجر. فيعترض الخصم بالقتل العمد العدوان فإن حكمته أزيد ثمة لو قطع، ولم يقطع.

= والثوري والمزني وغيرهم يجوز القصر في سفر المعصية.

انظر: الكافي لابن عبد البر /٢٠٨، والمقنع في شرح مختصر الخرقي ١/٤٢٨، ورؤوس المسائل ١٧٦، والمغني لابن قدامة، ٢/ ٢٦٢، والمجموع ٤/ ٣٤٦، ومختصر المقنع للحجاوي ٧٦، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ٢/ ١٢٤.

فيقول المعلل ثبت فيه حكم أليق بحكمة الزجر تحصل حكمة الزجر بذلك الحكم وهو الزيادة وهو القتل.

وأما النقض المكسور[1]: وهو نقض بعض أوصاف العلة. أي تخلف الحكم عن بعض أوصافها. فقد اختلفوا فيه أيضاً[2].

ومختار المصنف أنه لا يبطل العلة وذلك كقول الشافعي في بيع الغائب: مبيع مجهول الصفة عند العاقد فلا يصح العقد قياساً على ما إذا قال: بعت عبداً من عبيدي والجامع كون[3] المبيع مجهول الصفة عند العاقد.

فيعترض الحنفي بما لو تزوج امرأة لم يرها، فإنها مجهولة الصفة عند العاقد والعقد صحيح فتخلف الحكم عن بعض أوصاف العلة.

واحتج على المختار بأن العلة مجموع الأوصاف وهو كونه مبيعاً مجهول الصفة عند العاقد لا بعضه وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد وحينئذٍ لا يلزم تخلف الحكم عن العلة فإن بيّن الحنفي عدم تأثير كونه مبيعاً كان وصف كونه مبيعاً كالعدم لانتفاء تأثيره فتكون العلة حينئذٍ كونه مجهول الصفة عند العاقد فيصح النقض لتخلف الحكم عن العلة.

ومجرد ذكر كونه مبيعاً لا يفيد دفع النقض ما لم يبين له تأثير في العلة.

وفيه نظر لأن الحنفي سائل والسائل لا يجوز له بيان ذلك لكونه غصباً.

---

(١) انظر: تعريف النقض المكسور اصطلاحاً في:
المعتمد ٢/ ٢٨٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٦٩، والمحصول ٢/ ٣٧٤، والإحكام للآمدي ٣/ ٢١٥، والتحصيل ٢/ ٢١٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٧٨ ـ ٣٧٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٣، وبيان الختصر ٢/ ٥١، وشرح المنهاج ٢/ ٧٢٠، وتيسير التحرير ٤/ ٢٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٨٢، وشرح البدخشي ٢/ ١٢٤، ونشر البنود ٢/ ٢١٠، ومباحث العلة في القياس ٥٨٤، ٥٨٦، وسلم الوصول ٤/ ٢٠٤ ـ ٢٠٨.

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أن النقض المكسور أحد الطرق الدالة على إبطال العلة وذهب أكثر الحنابلة وبعض الحنفية وبعض الشافعية، ونسبه ابن النجار للأكثر إلى أنه لا يبطل العلية.
انظر: هذه الأقوال وأدلتها ومناقشاتها في المصادر السابقة.

(٣) ق ٢١٧.

ص ـ وأما العكس: وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة. فاشتراطه مبني على منع تعليل الحكم بعلتين لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله. ونعني انتفاء العلم أو الظن لأنه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه.

ش ـ واختلفوا في أن العلة هل هي مشروطة بالعكس[1]: ـ وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة ـ أو لا؟

واشتراطه مبني على منع تعليل الحكم الواحد بعلتين فمن منع ذلك اشترطه لأنه حينئذٍ لا يكون إلا علة واحدة فيلزم من انتفائها انتفاؤه، ونعني بانتفاء الحكم انتفاء العلم أو الظن به لأنه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع[2]

---

(١) العكس لغة: مصدر عكس الشيء يعكسه عكساً أي رد آخره على أوله.

والعكس في اصطلاح الأصوليين: هو انتفاء الحكم لانتفاء علته.

وقد اختلف العلماء في اشتراط العكس في العلل الشرعية. فذهب ابن أبي هريرة والرازي وأتباعه ونقله الصفي الهندي عن أكثر الشافعية إلى أنه لا يشترط. وقيل: يشترط وبه قال الماوردي وبعض العلماء.

وقيل: يشترط في العلة المستنبطة دون المنصوصة.

وقيل بالتفصيل وهو المختار عند الغزالي حيث قال: إن تعددت العلة فلا يطالب بالعكس. وكذا إذا استند الحكم إلى حديث عام وقياس، فقد لا يطرد القياس ولا يطرد الحديث فلا يطلب العكس وإن اتحدت العلة فلا بد من عكسها.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٤/١٠٧، والقاموس المحيط ٧٢٠، والعدة ١/١٧٧، والحدود للباجي ٧٥، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٤، والبرهان ٢/٨٤٢، والمستصفى ٢/٢١٧ والبحر المحيط ٥/١٤٣، وحاشية العضد ٢/٢٢٣، وبيان المختصر ٣/٥٢، وشرح تنقيح الفصول ٤٠١، ومفتاح الوصول ١٤٢، وتيسير التحرير ٤/٢٢، وشرح الكوكب المنير ٤/٦٧ ـ ٧٠، وفواتح الرحموت ٢/٢٨٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه ٢/٣٠٧، ونشر البنود ٢/٢١١، ومباحث العلة عند الأصوليين ٢١٠ ـ ٢١٧.

(٢) قال الشيخ بكر أبو زيد في كتابه معجم المناهي اللفظية ٢٠٦ ـ ٢٠٧: «قلت: هذا على رأي من اكتفى في إطلاق الأسماء بورود الفعل، وقد غلّط المحققون هذا الرأي في مباحث مطولة نفيسة وقرروا أن أسماء الله توقيفية، وعليه فلا يكون «الصانع» اسماً من أسماء الله ـ تعالى ـ» انتهى كلامه.

ولمريد الاستزادة يرجع إلى الرد على المنطقيين ٣٤٤، ٣٤٥، وبيان تلبيس الجهمية ١/٨٩، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٥، ١٧٦، وشفاء العليل ٢٧٤.

انتفاء العلم به[١].

وفيه نظر لأنه لم يفرق بين العلة والدليل والفرق بيّن حيث لا يصح إطلاق العلة في هذا المثال لفظاً ولا معنى والكلام فيها.

ومن جوز ذلك لم يشترطه إذ لا يلزم من انتفاء دليل انتفاء العلم أو الظن بالمدلول لجواز تحقق دليل آخر موجب للعلم أو الظن به.

وفيه نظر لأنا ننقل الكلام فيما إذا انتفى جميع ما يصلح أن يكون دليلًا هل ينتفي العلم أو الظن بالحكم بانتفاء ذلك؟

عند من جوز تعدد الدليل أولاً لا يعلم مما ذكر ويفسد بناء هذه المسألة على تلك المسألة.

ص - وفي تعليل الحكم بعلتين أو علل كل مستقل.

ثالثها للقاضي: يجوز في المنصوصة لا المستنبطة.

رابعها: عكسه. ومختار الإمام: يجوز ولكن لم يقع.

لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع، فإن اللمس والبول والغائط والمذي يثبت بكل واحد منها الحدث. والقصاص والردة يثبت بكل منهما القتل. قولهم: الأحكام متعددة. ولذلك ينتفي قتل القصاص ويبقى الآخر. والعكس.

قلنا: إضافة الشيء إلى أحد دليليه لا يوجب «دليلًا»[٢] وإلا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط.

وأيضاً لو امتنع لامتنع تعدد الأدلة لأنها أدلة.

المانع: لو جاز لكانت كل واحدة مستقلة غير مستقلة لأن معنى استقلالها ثبوت الحكم بها فإذا تعددت تناقضت.

وأجيب بأن معنى استقلالها أنها إذا انفردت استقلت فلا تناقض في التعدد.

---

(١) بل يلزم إذ الدليل لفظ عام فإذا انتفت الأدلة الدالة عليه انتفى العلم به.

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٨٠/ب: «تعدداً».

قالوا: لو جاز لاجتمع المثلان فيستلزم النقيضين لأن المحل يكون مستغنياً «عن»[1] مستغن. وفي الترتيب تحصيل الحاصل.

قلنا: في العلل العقلية فأما مدلول الدليلين فلا.

قالوا: لو جاز لما تعلق الأئمة في علة الربا بالترجيح لأن من ضرورته صحة الاستقلال.

وأجيب بأنهم تعرضوا للإبطال لا للترجيح، ولو سلم فالإجماع على اتحاد العلة هاهنا، وإلا لزم جعلها أجزاء.

ش - اختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة كل منها مستقلة بالعلية[2] على خمسة أقوال:

الأول: الجواز مطلقاً. وهو المختار عند المصنف.

والثاني: عدمه مطلقاً.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨٠/ب: «غير».

(٢) واتفقوا على جواز تعليل الحكم بعللٍ، في كل صورة بعلةٍ، كتعليل إباحة قتل زيد بردته، وسعيد بالقصاص، وهكذا.

واختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين أو أكثر على مذاهب كما ذكرها المؤلف وإليك من قال بها على حسب ترتيب الشارح:

القول الأول: قال به الجمهور، والثاني: قال به الصيرفي والآمدي ونقله عن الباقلاني والجويني. والثالث: قال به ابن فورك والرازي وأتباعه والجويني. والرابع: حكاه ابن المنير في شرحه للبرهان أيضاً. والخامس: نسبه ابن السبكي والمحلي لإمام الحرمين.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ٢/ ٢٦٧، والبرهان ٢/ ٨٢٠، وإحكام الفصول ٥٥٧، والمستصفى ٢/ ٣٤٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٥٨، والمحصول ٢/ ٣٨٠، ٣٨٤، والإحكام للآمدي ٣/ ٢١٨، والتحصيل ٢/ ٢٢٠ - ٢٢١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩١٧، وشرح تنقيح الفصول ٤٠٤، والبحر المحيط ٥/ ١٧٤ - ١٧٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٤، وبيان المختصر ٣/ ٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٤، والتقرير والتحبير ٣/ ١٨١، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٨٢، ونشر البنود ٢/ ١٣٩، وحاشية المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه ٢/ ٢٤٥.

والثالث: الجواز في المنصوصة فقط وهو مذهب القاضي.

والرابع: عكس ذلك.

والخامس: أنه يجوز ولكن لم يقع. وهو مختار إمام الحرمين.

واحتج المصنف على المختار بوجهين:

أحدهما: أنه واقع والوقوع دليل الجواز وذلك لأن البول والغائط والمذي كل منها علة مستقلة للحدث وكذلك كل واحدٍ من القتل العمد والردة علة مستقلة للقتل.

فإن قيل النزاع في الحكم الواحد والأحكام في الصورتين متعددة لأن القتل بالردة غير القتل قصاصاً فإنهما يفترقان فيما إذا ارتد القاتل بعد القتل ثم أسلم فإنه ينتفي القتل بالردة دون القصاص وإذا لم يسلم لكن عفى الأولياء ينتفي القصاص ويبقى الآخر.

أجيب بأن الحكم واحد والتعدد في إضافته إلى العلل وإضافة الشيء إلى أحد دلائله وعدم إضافته إلى دليل آخر لا يوجب التعدد في الشيء وإلا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط لتعدد إضافته إلى علله.

وللخصم أن يلتزم ذلك أيضاً لاختلاف اللوازم الدال على اختلاف الملزومات.

والثاني: أنه لو امتنع تعدد العلة لامتنع تعدد الأدلة لأن العلل أيضاً أدلة لكونها معرفة للأحكام. والتالي باطل بالاتفاق إذ يجوز أن يكون لمدلول واحد أدلة.

ولقائل أن يقول العلة باعثة دون الدليل فاعتبارها به باطل.

والمانعون من جواز تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة احتجوا(١) بثلاثة أوجه:

الأول: لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة لكانت كل واحدة منها مستقلة غير مستقلة واللازم باطل فالملزوم مثله. وبيان الملازمة بأن معنى استقلالها هو أن يثبت الحكم بها بانفرادها فإذا تعددت العلل المستقلة ثبت الحكم بكل واحدة منها لأنها علة مستقلة ولم يثبت بكل منها لأنه ثبت بالجميع فيلزم التناقض.

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

وأجاب بأن معنى استقلالها أنها إذا انفردت استقلت في العلية فيجوز أن تكون كل واحدة منها حالة الانفراد مستقلة وحالة الاجتماع غير مستقلة بل يكون المجموع علة ولا تناقض في ذلك.

وفيه نظر لأن الظاهر من هذا الجواب عدم تحرير المبحث فإنه لا[1] علل حالة الانفراد فليس من المبحث ولا استقلال حالة الاجتماع فليس أيضاً منه.

الثاني: لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين لزم اجتماع المثلين أو تحصيل الحاصل واللازم «بقسيمه»[2] باطل.

أما تحصيل الحاصل فظاهر، وأما اجتماع المثلين فللتناقض لأن محل التعليل وهو الحكم حصوله بكل منها يوجب الاستغناء عن الأخرى فكان مستغنياً عن كل منهما غير مستغنٍ.

وأما الملازمة فلأن العلتين إن كانتا معاً اجتمع المثلان لأن وجود العلة المستقلة يستلزم معلولها فيلزم من كل منهما ما لزم من الأخرى وقد اجتمع المثلان.

وإن كانت على الترتيب لزم تحصيل الحاصل.

واعترض بأن اجتماع المثلين لا اختصاص له بالمعية، وبأن التوسط بالجمع بين المثلين في بيان كون المحل مستغنياً غير مستغن مستدرك.

وأجاب المصنف بأن اجتماع المثلين أو تحصيل الحاصل إنما يلزم من العلتين المستقلتين في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول وأما في العلل الشرعية التي هي دلائل الأحكام فلا لجواز تعدد الأدلة لمدلول واحد.

الثالث: لو جاز تعليل الحكم الواحد بذلك لما تعلقت الأئمة في علة الربا بترجيح العلل[3]. . . . .

---

(١) ق ٢١٨.

(٢) كذا بالأصل والصواب: «بقسميه».

(٣) اختلف العلماء في علة الربا في الأصناف الأربعة المذكورة في حديث عبادة بن الصامت الذي رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٢١١، قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «الذهب بالذهب، والفضة =

من الطعم والقوت والكيل بعضها على بعض لأن من ضرورة صحة تعليل الحكم بذلك صحة استقلال كل منها بالعلية، والمطلوب يحصل بكل واحد فلا وجه للترجيح لكنهم تعلقوا بالترجيح.

وأجاب بأن تعرضهم للعلل إنما هو لإبطال علية الغير لا للترجيح ولو سلم أنه للترجيح لكن لا لامتناع التعليل بعلتين مستقلتين بل للإجماع على اتحاد العلة في باب الربا، وإذا أجمعوا على ذلك ولم يمكنهم المصير إلى واحد منها بلا مرجح لزمهم إما الترجيح أو جعل كل من علل الربا جزء علته والتالي باطل بالإجماع فتعين الأول.

وفيه نظر لأن الإجماع يحتاج إلى داع وناقل وكلاهما ممنوع.

ص - القاضي: لا بعد في المنصوصة. وأما المستنبطة فتستلزم الجزئية لدفع التحكم. فإن عينت بالنص رجعت منصوصة.

وأجيب: بأنه يثبت الحكم في محال أفرادها، فتستنبط.

العاكس: المنصوصة قطعية، والمستنبطة وهمية. فقد تساوى الإمكان. وجوابه واضح.

= بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلاً بمثل سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد».

فقيل: إن العلة فيها هو الكيل أو الوزن. وبه قال أحمد في المشهور والحنفية.

وقيل: إن العلة فيها هو الطعم. وبه قال الشافعي في الجديد.

وقيل: العلة في تحريم ربا الفضل هو الاقتيات والادخار في الجنس الواحد وأما في ربا النسيئة فقالوا: بمنعه في الصنف الواحد من كل شيء، وفي الصنفين إن كان طعاماً. وبهذا قالت المالكية.

وقيل: إن العلة هي الطعم مع الكيل أو الوزن. وبهذا قال أحمد في رواية اختارها بعض أصحابه كابن قدامة وابن تيمية ـ رحمهم الله ـ وهو قول الشافعي في القديم وبها أخذ أبو ثور وابن المنذر من الشافعية.

انظر هذه المسألة في:

المحلى لابن حزم ٨/ ٤٧٢، وبدائع الصنائع ٥/ ١٨٣، ورؤوس المسائل ٢٧٨، وبداية المجتهد ٢/ ١٥٥، والمغني لابن قدامة ٤/ ٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/ ٤٧٠، وأعلام الموقعين ٢/ ١٥٦، ومغني المحتاج ٢/ ٢٢، وأضواء البيان ١/ ٣٠٩.

«الإمام وقالت»[1]: إنه النهاية القصوى وفلق الصبح لو لم يكن ممتنعاً شرعاً لوقع عادة ولو نادراً لأن إمكانه واضح ولو وقع لعلم. ثم ادعى تعدد الأحكام فيما تقدم.

ش ـ قال القاضي[2]: لا بعد في تعدد العلل المنصوصة لأنه إذا نص الشرعُ على أن كل واحدٍ منها علة مستقلة فقد جعل كل واحدة علامة للحكم وأما المستنبطة إذا تعددت فإنه يلزم أن يكون كل واحد جزءاً للعلة لأن المستنبط إذ استنبط في الأصل وصفين كل منهما صالح للعلية فإن عين بالنص علية كل منهما رجعت العلة منصوصة والتقدير بخلافه وإن لم يتعين بالنص علية كل منهما فإن أسند الحكم إلى أحدهما لزم التحكم وإلى كل منهما الاستغناء عن كل منهما بالأخرى فكان المحل مستغنيا غير مستغن فتعين الإسناد إليهما معاً ويلزم الجزئية وهو المطلوب.

وأجاب بما معناه اختيار الإسناد إلى كل منهما ولايلزم محال وذلك لأنه ثبت الحكم في محال أفرادها أي في محال كل واحد على سبيل الانفراد فيستنبط من ذلك أن كلاً منهما عند الانفراد علة مستقلة ولا يلزم أن يكون كل واحد منهما عند الاجتماع علة مستقلة فلا يلزم استغناؤه عن كل واحد منها وعدم الاستغناء عند الاجتماع.

قال شيخي العلامة[3]: والحاصل أنه يجوز أن يكون كل واحدة من العلل المستنبطة علة مستقلة عند الانفراد ولا يكون علة مستقلة عند الاجتماع وحينئذٍ لا يخلو من أن يكون المراد من قوله المستنبطة إن كانت متعددة يلزم الجزئية أنه يلزم الجزئية عند الاجتماع أو عند الانفراد والأول مسلم والثاني ممنوع إذ يجوز أن يكون كل واحدٍ منهما علة مستقلة عند الانفراد لما ذكرنا وأيضاً يجوز أن يكون كل واحدٍ

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨١/ أ: «الإمام وقال».

(٢) انظر: المحصول ٢/ ٣٨٠ ـ ٣٨٤، والتحصيل ٢/ ٢٢٠ ـ ٢٢١، وشرح تنقيح الفصول ٤٠٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٥، وبيان المختصر ٣/ ٥٩، والتقرير والتحبير ٣/ ١٨٣، والوصف المناسب لشرع الحكم ١١٩.

(٣) انظر: بيان المختصر ٣/ ٦٠.

منهما حالة الاجتماع علة مستقلة لأن العلل الشرعية أدلة ويجوز اجتماع الأدلة على معلول واحد.

والعاكس أي القائل بجواز التعليل بعلتين مستقلتين في المستنبطة دون المنصوصة احتج[1]: بأن المنصوصة قطعية فلو كانت كل منهما علة مستقلة لزم ما مر من المحال اجتماع المثلين أو تحصيل الحاصل وأما المستنبطة فعليتها وهمية لتساوي إمكان التعليل بالنسبة إلى كل واحدة منهما فإما أن يترك الجميع فيلزم الحكم بلا علة أو تجعل العلة واحدة وفيه تحكم أو الجميع وهو غير مستقيم لثبوت الاستقلال في محال أفرادها. فتعين أن يكون كل واحدة علة مستقلة.

قال: وجوابه واضح لأنا لا نسلم أن المنصوصة قطعية، سلمناه.

ولكن لا نسلم أن اجتماع العلل الشرعية القطعية محال لأنها دلائل ولا مانع عن اجتماع الأدلة القطعية على مدلول واحد.

وقال الإمام[2]: إنه النهاية القصوى يعني أن إمكان تعليل الحكم بعلتين مستقلتين عقلاً وامتناعه شرعاً هو النهاية القصوى وفلق الصبح في الوضوح لأنه لو لم يمتنع شرعاً لوقع عادة ولو نادراً لوضوح إمكانه العقلي ولو وقع لعلم لكنه لم يعلم فلم يقع فيكون ممتنعاً شرعاً.

وفيه نظر لأن تعليل الحكم بعلتين مستقلتين يستلزم التناقض وهو محال فمن أين الإمكان العقلي وليس يلزم وقوع ما لم يمتنع لا نادراً ولا غيره وكذلك العلم لا يلزم بكل ما وقع وغاية ما ذكره خطابة[3] وهو لا يفيد في محل الاستدلال.

ثم ادّعى الإمام تعدد الأحكام في الصور السابقة الدالة على وقوع ذلك.

ولم يجب المصنف لوضوح الجواب وهو ما تقدم أنه واقع في الصور السابقة

---

(١) انظر: حاشية العضد ٢/ ٢٢٦، وبيان المختصر ٣/ ٦٠، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٢٦، وتيسير التحرير ٤/ ٢٧، والتقرير والتحبير ٣/ ١٨٣، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٢٠.

(٢) انظر: البرهان ٢/ ٨٣٢، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٦، وبيان المختصر ٣/ ٦١، وتيسير التحرير ٤/ ٢٧، والتقرير والتحبير ٣/ ١٨٣.

(٣) ق ٢١٩.

والتعدد في الإضافة لا في الأحكام كما ذكرنا.

ص - القائلون بالوقوع: إذا اجتمعت. فالمختار: كل واحدة علة وقيل: جزء علة. وقيل: العلة واحدة لا بعينها.

لنا: لو لم تكن «كل علة»[1] لكانت جزءاً أو كانت العلة واحدة.

والأول: باطل لثبوت الاستقلال. والثاني: للتحكم. وأيضاً: لامتنع اجتماع الأدلة.

القائل بالجزء: لو كانت كل مستقلة لاجتمع المثلان. وقد تقدم. وأيضاً لزم التحكم لأنه إن ثبت بالجميع فهو المدعى وإلا لزم التحكم.

وأجيب ثبت بالجميع كالأدلة العقلية والسمعية.

القائل: لا بعينها: لو لم تكن كذلك لزم التحكم أو الجزئية فتتعين.

ش - القائلون بوقوع تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة اختلفوا فيما إذا اجتمعت على معلول واحد كاجتماع اللمس والمس والبول على نقض الوضوء.

فقيل: كل واحدة جزء علة. وقيل: العلة واحدة لا بعينها.

واختار المصنف أن كل واحدة علة[2]. واحتج بوجهين:

الأول: أن كل واحد لو لم يكن علة لكانت إما جزء علة أو كانت العلة واحدة لعدم الغير واللازم «بقسيمه»[3] باطل أما الأول فلأنها لو كانت جزءاً لم تكن مستقلة

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨١/أ: «كل واحدة علة».

(٢) وبه قال الجمهور. وعند ابن عقيل الحنبلي وغيره جزء علة. وعند آخرين العلة واحدة لا بعينها.

انظر: البحر المحيط ١٧٨/٥، وحاشية العضد ٢٢٧/٢، وبيان المختصر ٦٣/٣ ـ ٦٥، وحاشية التفتازاني ٢٢٧/٢، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٤، وتيسير التحرير ٢٨/٤، وشرح الكوكب المنير ٧٥/٤ ـ ٧٦، والتقرير والتحبير ١٨٤/٣، وفواتح الرحموت ٢٨٦/٢.

(٣) كذا بالأصل والصواب «بقسميه».

وقد ثبت الاستقلال.

وفيه نظر لأن الاستقلال إنما ثبت عند الانفراد والكلام فيه وقد تقدم أنها عند الاجتماع جزؤ، ثم لا يلزم من انتفاء بقاء علية كل واحدة لاحتمال واحدة لا بعينها وهو سائر في أكثر ما ذكر من التقسيمات أما الثاني فللزوم التحكم لعدم أولوية شيء منها.

والثاني: أنه لو لم يكن كل واحدة منها علة عند الاجتماع امتنع اجتماع الأدلة على مدلول واحدٍ لأن العلة الشرعية أدلة.

وفيه نظر لأن العلة الشرعية باعثة والدليل ليس كذلك فبطل الاعتبار.

والقائل بأن كل واحدة منها عند الاجتماع جزءاً احتج بوجهين:

الأول: لو كانت كل واحدة علة مستقلة عند الاجتماع لزم اجتماع المثلين وقد تقدم بيان الملازمة وانتفاء التالي.

وفيه نظر لأنه جعله دليلاً مستقلاً وليس كذلك لأنه لا يلزم من أن لا يكون كل واحدة علة أن يكون جزء علة لجواز أن تكون العلة واحدة.

والثاني: أن كل واحدة لو كانت علة مستقلة لزم التحكم وهو باطل وذلك لأن الحكم إن ثبت بالجميع ثبت المدعى وهو كون كل واحدة جزءاً وإن لم يثبت بالجميع لزم التحكم لثبوته بواحدة حينئذٍ.

وأجاب بأنه ثبت بالجميع يعني بكل واحدة كالدلائل العقلية والسمعية فإن المدلول يثبت بكل واحدٍ منها فلا يلزم للتحكم.

وفيه نظر لاستلزامه التناقض كما تقدم والاعتبار بالدليل غير صحيح لما مر آنفاً.

والقائل بأن العلة عند الاجتماع أحدها لا بعينها احتج بأنه لو لم تكن العلة واحدة لا بعينها لزم التحكم أو الجزئية لما مر من الدليل على الملازمة فتعين أن تكون واحدة لا بعينها.

وفيه نظر لأن واحداً لا بعينه غير موجود في الخارج والعلة لأمرٍ خارجي لا يكون إلا خارجياً ولم يتعرض المصنف لجوابه بناء على أنه يَعْلَم ما سبق.

ص - والمختار: جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعثة وأما الأمارة فاتفاق لنا: لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين.

قالوا: يلزم تحصيل الحاصل لأن أحدهما حصلها.

وأجيب بأنه إما يحصل أخرى أو لا تحصل إلا بها.

ش - واختلفوا في جواز تعليل حكمين بعلة واحدة بمعنى الباعث.

ومختار المصنف جوازه(١).

وأما تعليل الحكمين بأمارة واحدة وهي ما تكون معرفة للحكمة لا باعثة فجائز بلا خلاف إذ لا امتناع في نصب أمارة واحدة لحكمين كغروب الشمس لجواز الإفطار ووجوب صلاة المغرب.

واحتج على المختار بأنه لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين كالإسكار المناسب لحرمة الخمر ووجوب الحدّ.

والمانعون قالوا: لو جاز تعليل الحكمين بعلة واحدة بمعنى الباعث يلزم تحصيل الحاصل وهو محال وذلك لأن أحد الحكمين حصل الحكمة التي تضمّها العلة فالثاني إن لم يحصلها لم تكن علة له وإن حصلها «يلزم الحاصل»(٢).

---

(١) وبه قال الجمهور. وذهب جمع يسير إلى المنع مطلقاً. وقيل: بالمنع إن تضادا وبالجواز إن لم يتضادا.

انظر: هذه المسألة في:

المحصول ٤٠٨/٢، والإحكام للآمدي ٢٢٠/٣، والبحر المحيط ١٨٣/٥، وحاشية العضد ٢٢٨/٢، وبيان المختصر ٦٦/٣، وشرح المنهاج ٧٣٩/٢، والإبهاج ١٥٤/٣ - ١٥٦، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٥، وشرح البدخشي ١٥٧/٣، وشرح الكوكب المنير ٧٦/٤، ونشر البنود ١٤١/٢، ومباحث العلة عند الأصوليين ٢٩٩ - ٣٠٢، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٢٥.

(٢) كذا بالأصل والصواب: «يلزم تحصيل الحاصل».

وأجاب بأن الحكم الثاني إما تحصل حكمة أخرى أو لا تحصل الحكمة إلا بالحكمين والتي تحصل من الواحد جزء الحكمة.

وفيه نظر لأن الأول إنما يتم على تقدير كون الوصف الواحد ذا حكمين والثاني على تقدير تحري الحكمة وكلاهما ممنوع.

ص - ومنها أن لا تتأخر عن حكم الأصل. لنا: لو تأخرت لثبت الحكم بغير باعثٍ وإن قدرت أمارة فتعريف المعرّف.

ومنها أن لا ترجع على الأصل بالإبطال.

وأن لا تكون المستنبطة بمعارض في الأصل.

وقيل: ولا في الفرع. وقيل: «مع الترجيح»[1].

وأن لا تخالف نصاً أو إجماعاً.

وأن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص.

وقيل: إن نافت مقتضاه. وأن لا يكون دليلها شرعياً.

وأن لا يكون دليلها متناولاً حكم «الأصل»[2] بعمومه أو بخصوصه مثل: «لا تبيعوا الطعام بالطعام» أو «من قاء أو رعف».

لنا: تطويل بلا فائدة، ورجوع. قالوا: مناقشة جدلية.

ش - أي ومن شروط علة الأصل أن لا يتأخر وجودها عن حكم الأصل[3] لئلا

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨١/ب: «مع ترجيح المعارض».

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٨١/ب: «الفرع».

(٣) وبه قال جماهير العلماء وجوز قوم من أهل العراق وبعض الشافعية تأخر وجود العلة عن الأصل.

انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٣، والبحر المحيط ٥/ ١٤٧، وحاشية ٢/ ٢٢٨، وبيان المختصر ٣/ ٦٨، وتيسير التحرير ٣/ ٣٠، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٩، والتقرير والتحبير ٣/ ١٨٤، وحاشية الجلال المحلي مع حاشية العطار ٢/ ٢٨٩، ومباحث العلة في القياس ٢١٩، والوصف المناسب لشرع الحكم ١١٨.

يلزم ثبوت الحكم بغير ثابت.

وفيه نظر لما تقدم أن العلة مستنبطة من حكم الأصل فهي متأخرة عنه لا محالة.

فإن قيل: فقدر المتأخر أمارة فيجوز تأخيرها عن حكم الأصل.

أجيب بأنه لو قدرت العلية أمارة استلزم تأخيره تعريف «لأن فائدتها تعريف الحكم»[1] وقد عرف بالنص فيكون تعريفه بالأمارة تعريف المعرف.

ورد بجواز أن تكون الأمارة معرفة لحكم الفرع فلا يكون تعريف المعرف.

ومثل لذلك بتعليل ولاية الأب على الصغير الذي عرض له الجنون فإنه قيل: عروض الجنون يثبت الولاية فتأخر الجنون الذي[2] هو العلة عن الولاية التي هي الحكم.

وفيه نظر لأن الولاية المتقدمة على الجنون معلولة بالصغر ولم يكن متأخراً.

ومنها أي ومن شروط علة الأصل أن لا تكون مبطلة لحكم الأصل لأن في إبطاله بطلانها لكونها مستنبطة من حكم الأصل كما إذا علل وجوب تعيين الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فإن هذه العلة تقتضي بطلان حكم الأصل وهو تعيين الشاة فإن دفع حاجته كما يمكن بذلك يمكن بوجوب قيمتها فبطل تعيين الشاة.

ومن شروطها أن لا تكون العلة المستنبطة معارضة بوصف آخر صالح للعلية يوجد في الأصل دون الفرع[3] لجواز أن يكون الوصف المعارض هو العلة أو العلة مجموعهما فلا يلزم ثبوت الحكم في الفرع.

---

(١) مكررة في الأصل.

(٢) ق ٢٢٠.

(٣) وبه قال الجمهور خلافاً لبعض العلماء.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٨٠، والبحر المحيط ٥/ ١٣٥، ١٥٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩، وبيان المختصر ٣/ ٧٠، وتيسير التحرير ٣/ ٣٠١، ٤/ ٣٢ ـ ٣٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٨٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٤٩، وإرشاد الفحول ١٨٢ ـ ١٨٣، ومباحث القياس عند الأصوليين ٢٦٨.

قيل: ومن شروطها أن لا يكون له وصف معارض لا في الأصل ولا في الفرع[1]، أما في الأصل فلما ذكر، وأما في الفرع فلأن المقصود من علة الأصل ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المعارض في الفرع لا يثبت الحكم فيه.

وقيل: انتفاء المعارض في الأصل إنما يكون شرطاً إذا كان المعارض راجحاً.

ومنع بأن المعارض المساوي أيضاً يمنع العلة.

ومن شروطها أن لا تخالف نصاً أو إجماعاً[2] لأنهما أولى من القياس.

ومن شروطها أن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص[3] يعني أن النص إذا دل على علية وصف والاستنباط زاد قيداً على ذلك الوصف لم يجز التعليل به.

وقيل: إنما يشترط أن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص إن كانت الزيادة منافية لمقتضى النص، لأنها إذا كانت وصفاً مساوياً للمنصوصة لا تكون المستنبطة مخالفة للمنصوصة فلا يلزم محذور.

ومن شروطها: أن يكون دليلها شرعياً[4] لأن دليلها لو كان غير شرعي لزم أن لا يكون القياس شرعياً.

---

(١) انظر المصادر السابقة.

(٢) انظر: المستصفى ٢/ ٣٤٨، والبحر المحيط ٥/ ١٣٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٩، وبيان المختصر ٣/ ٧١، وتيسير التحرير ٤/ ٣٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٨٥، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٨٩، وإرشاد الفحول ١٨٢.

(٣) وبه قال الجمهور. وقيل: إن كانت الزيادة منافية لحكم الأصل لم يجز، لأنه نسخ له فهو مما يعكر على أصله بالإبطال، وإلا جاز وبه قال بعض الشافعية كالسبكي والآمدي والهندي وغيرهم.

انظر: جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٢٥٠ ـ ٢٥١، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٧، والبحر المحيط ٥/ ١٥٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٢٩، وبيان المختصر ٣/ ٧١، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وتيسير التحرير ٤/ ٣٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٨٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٨٩، وإرشاد الفحول ١٨٣، ومباحث العلة عند الأصوليين ٣٠٣.

(٤) انظر: البحر المحيط ٥/ ١٤٨، وحاشية العضد ٢/ ٢١٩، وبيان المختصر ٣/ ٧١، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٨٧، وإرشاد الفحول ١٨٢.

ومن شروطها: أن لا يكون دليل عليتها مساوياً حكم الفرع(١) إما بالعموم بأن يكون الدليل شاملاً لحكم الفرع ولغيره كما إذا قيل: الفواكه مطعومة فيجري فيه الربا قياساً على البر. ثم يثبت علية الطعم بقوله ـ ﷺ ـ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء»(٢) فإنه كما يدل على الطعم بالإيماء يدل على حكم الفواكه بطريق العموم لتناوله حكم غير الفواكه.

وإما بالخصوص «فإن»(٣) يكون مخصوصاً بصورة الفرع فقط.

كما إذا قيل في مسألة الخارج من غير السبيلين خارج نجس من بدن الإنسان فينتقض به الوضوء(٤) قياساً على الخارج من السبيلين. ثم يبين علية الخارج النجس بقوله ـ ﷺ ـ: «من قاء أو رعف فليتوضأ»(٥) فإنه كما يدل على علية الخارج النجس يدل على حكم الفرع بخصوصه حيث لا يدل على حكم غيره.

---

(١) وبه قال بعض الشافعية وبعض الحنابلة، وذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى عدم اشتراط هذا الشرط.

انظر: المحصول ٢/٤٢٨، والإحكام للآمدي ٣/٢٢٧، والتحصيل ٢/٢٤٦، ونهاية السول ٤/٣١٣، وحاشية العضد ٢/٢٢٩ وبيان المختصر ٣/٧٢، وشرح المنهاج ٢/٧٤٣، وتيسير التحرير ٤/٣٣، وشرح الكوكب المنير ٤/٨٧، والتقرير والتحبير ٣/١٨٦، وفواتح الرحموت ٢/٢٩٠، وحاشية البناني ٢/٢٥٢، وحاشية العطار ٢/٢٩٦، وسلم الوصول ٤/٣١٣، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٣٧.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) كذا بالأصل والصواب: «بأن».

(٤) ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء إذا كان نجساً وخالفهم الشافعية والمالكية في ذلك. وهناك تفصيل وخلاف في تحديد موطن خروج النجاسة.

انظر: المغني لابن قدامة ١/١٨٤، ورؤوس المسائل ١٠٨، المجموع ٢/٨، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ١/٨٦، ومواهب الجليل ١/٢٩٣ ـ ٢٩٤، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ١/١٣٤.

(٥) رواه الدارقطني في سننه ١/١٥٣، والبيهقي في السنن الكبرى ١/١٤٢، وابن ماجه في سننه ١/٣٨٥.

وانظر الكلام عليه من حيث الصحة وعدمها في موافقة الخبر الخبر ١/٤٣٧ ـ ٤٤٢، ٢/٣٣٠، والدراية ١/٣٠، وما بعدها.

واستدل بأنه إذا كان كذلك كان القياس تطويلاً بغير فائدة لأن إثبات حكم الفرع بالقياس يتوقف على إثبات العلة إما بدليل عام أو خاص والفرض تناولهما إياه بلا وسط، والقياس يدل عليه بتوسط الدليل فكان القياس تطويلاً بلا فائدة ومع ذلك يلزم الرجوع عن القياس لأن الحكم يثبت حينئذٍ بذلك الدليل فيكون رجوعاً عن القياس.

والمانعون لاشتراطه قالوا: منع القياس في مثل هذه الصورة مناقشة جدلية لأن دلالة القياس على ثبوت حكم الفرع يغاير دلالة ذلك الدليل لأن دلالة القياس عليه تتوقف على مقدمات لم تتوقف عليها دلالة ذلك الدليل عليها فمنع القياس لتوقف مقدمة من مقدماته على ذلك الدليل مناقشة جدلية.

ولقائل أن يقول بل منع ذلك بطريق برهاني لأن الدليل إذا دل عليه حصل الحكم الشرعي بدلالته فبعد ذلك إثباته بالقياس تحصيل الحاصل.

ص - والمختار جواز كونه حكماً شرعياً إن كان باعثاً على حكم الأصل لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة كالنجاسة في علة بطلان البيع.

والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان.

لنا: أن الوجه الذي يثبت به الواحد يثبت به المتعدد من نص أو مناسبة أو شبه أو سبر أو استنباط.

قالوا: لو صح تركيبها لكانت العلية صفة زائدة لأنا نعقل المجموع ونجهل كونها علة. والمجهول غير المعلوم.

وتقرير الثانية أنها إن قامت بكل جزء فكل جزء علة وإن قامت بجزء فهو العلة.

وأجيب بجريانه في المتعدد بأنه خبر أو استخبار.

والتحقيق أن معنى العلة ما قضى الشارع بالحكم عنده للحكمة لا أنها صفة زائدة. ولو سلم فليست وجودية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى.

قالوا: يلزم أن يكون عدم كل جزء علة لعدم صفة العلية لانتفائها بعدمه. ويلزم نقضها بعدم ثان بعد أول لاستحالة تجدد عدم العدم.

وأجيب بأن عدم الجزء عدم شرط للعلة. ولو سلم فهو كالبول «بعد المس»(١) وعكسه.

ووجهه أنها علامات فلا بعد في اجتماعها ضربة ومرتبة فيجب ذلك.

ش - واختلفوا في جواز كون العلة حكماً شرعياً على ثلاثة مذاهب(٢):

الأول: أنه يجوز مطلقاً.

والثاني: أنه لا يجوز مطلقاً.

والثالث: وهو المختار عند المصنف التفصيل وهو أن الحكم الشرعي المجعول علة إن كان باعثاً على حكم لتحصيل مصلحة جاز إذ لا استبعاد في استلزام ترتيب أحد الحكمين على الآخر حصول مصلحة لا يستقل بها أحدهما كالنجاسة في علة بطلان بيع الخمر فإنه تترتب حرمته على النجاسة التي هي أيضاً حكم شرعي يحصل التنزه عنه. وإن لم يكن باعثاً أو كان لكن لا تحصل مصلحة بل لدفع مفسدة لازمة عن حكم الأصل لم يجز. أما إذا لم يكن باعثاً فلعدم أولوية أحدهما بالتعليل.

وفيه نظر لجواز اشتمال أحدهما على ما يناسب العلية دون الآخر. وأما إذا(٣)

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨٢/أ: «مع اللمس».

(٢) فالجمهور على جوازه مطلقاً ومنعه مطلقاً بعض المتكلمين وابن عقيل الحنبلي وغيره.
انظر هذه المسألة في:
المعتمد ٢/ ٢٦١، وأصول السرخسي ٢/ ١٧٥، والمستصفى ٢/ ٣٣٥، واللمع ١٠٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٤٤، والمحصول ٢/ ٣٩٧، والإحكام للآمدي ٣/ ١٩٣، والتحصيل ٢/ ٢٢٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٨٧، والبحر المحيط ٥/ ١٦٤، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٠، وبيان المختصر ٣/ ٧٣، والإبهاج ٣/ ١٤٢، وشرح المنهاج ٢/ ٧٣٣، وتيسير التحرير ٤/ ٣٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٤٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٩٢، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وفتح الغفار ٣/ ٢٠، وشرح المنار لابن مالك وحاشية الرهاوي عليه ٧٨٨، والتقرير والتحبير ٣/ ١٨٧، وحاشية البناني ٢/ ٢٣٤، وشرح البدخشي ٣/ ١٤٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٠، ونشر البنود ٢/ ١٢٧ ـ ١٢٨، وإرشاد الفحول ١٨٣.

(٣) ق ٢٢١.

كان باعثاً لدفع مفسدة فلأن حكم الأصل لو كان مشتملاً على المفسدة لما شرعه الشارع.

واختلفوا في جواز تعليل الحكم بعلة مركبة من أوصاف متعددة[1] على مذهبين:

والمختار جوازه ووقوعه كالقتل العمد العدوان فإنه علة القصاص.

واحتج المصنف عليه بأن الوجه الذي يثبت به كون الوصف الواحد علة يثبت به كون المركب علة فكما صح ذلك صح هذا.

وقوله: من نص أو مناسبة أو تنبيه أو سبر أو استنباط ـ بيان الوجوه التي تثبت بها العلية.

وقال المانعون: إن صح ذلك كانت العلة صفة زائدة على مجموع تلك الأوصاف واللازم باطل فالملزوم مثله. أما الملازمة فلأنا نعقل مجموعها ونجهل كونها علة والمجهول غير المعلوم فتكون العلة زائدة. وأما بطلان اللازم وإليه أشار بقوله: وتقدير الثانية فلأن العلية إن قامت بكل من تلك الأوصاف كانت كل واحدة علة وإن قامت بواحد فهو العلة والفرض خلافهما.

ورد بأن القسمة غير حاصرة لجواز أن تقوم بالمجموع من حيث هو مجموع فلا يلزم شيء مما ذكر.

---

(١) وقد ذهب جمهور العلماء إلى جواز التعليل بالوصف المركب ومنعه الأشعري وبعض المعتزلة.

انظر: أصول السرخسي ٢/ ١٧٥، والمستصفى ٢/ ٣٣٦، والمحصول ٢/ ٣٩٩، والإحكام للآمدي ٣/ ١٩٦، والتحصيل ٢/ ٢٢٩، والإبهاج ٣/ ١٤٨، ونهاية السول ٤/ ٢٨٨، والبحر المحيط ٥/ ١٦٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٠ ـ ٢٣١، وبيان المختصر ٣/ ٧٦، وشرح المنهاج ٢/ ٧٣٥، وشرح تنقيح الفصول ٤٠٩، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ٣٤، ٣٦، وتيسير التحرير ٤/ ٣٤، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٤٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٩٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩١، ونشر البنود ٢/ ١٢٨، وسلم الوصول ٤/ ٢٨٨، ومباحث العلة عند الأصوليين ٢٧٥، وأصول الفقه لزهير ٤/ ٣٧٥.

والجواب إما نعقل المجموع من حيث هو كذلك ونجهل أنه علة والمعلوم غير المجهول.

وأجاب المصنف بنقض إجمالي ـ بأن هذا الدليل بعينه جار في كون الكلام خبراً أو استخباراً فإنه مركب من ألفاظ متعددة وكونه خبراً أو استخباراً صفة زائدة فإن قام بكل واحد من الألفاظ لزم أن يكون كل واحد خبراً، وإن قام بجزء واحد كان هو خبراً ثم بين التحقيق فيه وهو أن معنى العلية قضاء الشارع بالحكم «عنده»[1] وجود الوصف للحكمة لا لأنها صفة زائدة فإن قضاء الشارع بالحكم عند وجود الوصف ليس صفة للوصف فضلاً عن أن تكون صفة زائدة وإذا لم تكن العلية صفة زائدة لم يلزم شيء «ما»[2] ذكر. ولو سلم أن العلية صفة زائدة فليست بوجودية وإلا لزم قيام العرض بالعرض لأنها عرض ومجموع الأوصاف كذلك وذلك لا يجوز باتفاق المتكلمين.

وقالوا أيضاً: لو كان المركب من الأوصاف علة لزم أن يكون عدم كل جزء منه علة لعدم صفة العلية لانتفائها بانتفاء كل جزء من المركب لأنها تنتفي بانتفاء المركب والمركب ينتفي بانتفاء كل جزء منه واللازم باطل لأنه يلزم نقض علية عدم كل جزء لعدم صفة العلية لتحقق عدم الجزء بدون عدمها لأنه لو عدم جزء ثان بعد انعدام جزء أول لزم عدم العلية بانعدام الجزء الأول ولا تنعدم العلية بعدم الجزء الثاني لاستحالة تجدد عدم المعدوم لأن المعدوم لا يعدم.

وأجاب بما معناه: لا نسلم أنه لو كان المركب علة لزم أن يكون عدم كل جزء منه علة لعدم صفة العلية.

قوله: لانتفاء صفة العلية بانتفاء كل جزء من المركب. قلنا: مسلم، ولكن يجوز أن يكون شرطاً فإن الشيء ينتفي بانتفاء شرطه.

ولقائل أن يقول الجزء ركن والركن لا يكون شرطاً.

(١) كذا بالأصل. والصواب: «عند».
(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: «مما».

قال: وإن سلم أنه علة لعدم العلية فهو كوقوع البول بعد اللمس وبالعكس ـ أي وقوع اللمس بعد البول في كون كل واحد منهما علة لوجوب الوضوء. ووجهه بأنها علامات للأحكام الشرعية ولا بعد في اجتماع العلامات دفعة أو على الترتيب فلا يلزم النقض.

قوله: فيجب ذلك ـ معناه حتى يجب النقض فهو منصوب لجواب النفي.

وفيه نظر لأن العلة باعثة كما تقدم فالجواب بكونها علامات غير صحيح.

قيل: هو في موضع المنع فلا يقدح.

وللخصم أن يقول: منع هذه المقدمة لا يضر لأن العلة إن كانت باعثة ثبت المدعى وإن لم تكن انتفى التعليل على مذهبكم.

ص ـ ولا يشترط القطع بالأصل. ولا انتفاء مخالفة مذهب صحابي.

ولا القطع بها في الفرع على المختار في الثلاثة.

ولا نفي المعارض في الأصل والفرع. وإذا «كانت»[1] وجود مانع أو انتفاء شرط لم يلزم وجود المقتضى.

لنا: أنه إذا انتفى الحكم مع المقتضى كان مع عدمه أجدر.

قالوا: إن لم يكن فانتفاء الحكم لانتفائه.

قلنا: أدلة متعددة.

ش ـ ولا يشترط في علة الأصل كون حكم الأصل مقطوعاً به لجواز[2] القياس على أصل ثبت حكمه بدليل ظني لأنه يفيد ظن الحكم في الفرع والعمل بالظن واجب.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨٢/أ: «كان».

(٢) وبه قال الجمهور.

انظر: المستصفى ٢/٣٤٩، والإحكام للآمدي ٣/٢٢٧، والبحر المحيط ٥/١٦٨، وحاشية العضد ٢/٢٣٢، وبيان المختصر ٣/٨١، وتيسير التحرير ٣/٢٩٤، وشرح الكوكب المنير ٤/٩٩، والتقرير والتحبير ٣/١٣٥، ومباحث العلة في القياس ٣٣١، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٣٧.

ولا يشترط أيضاً في علة الأصل انتفاء مخالفة مذهب صحابي[1] لجواز أن يكون مذهبه مستنداً إلى علة مستنبطة فلا يدفع ظن العلية فيما جعل علة الأصل.

وقيل: فيه نظر لأن الظن المعارض قادح في الظن الذي جعل علة.

ولا يشترط أيضاً في علة الأصل القطع بوجودها في الفرع[2] لأن الظن كافٍ.

وعدم اشتراط هذه الشروط الثلاثة في علة الأصل على المذهب المختار. وقد شرطها قوم.

ولا يشترط أيضاً في علة الأصل نفي معارض العلة في الأصل[3] والفرع.

واعترض بأنه يخالف ما تقدم أن نفي المعارض شرط.

وأجيب بأن ما تقدم كان في العلة المستنبطة فإنه نفى ثمة المعارض في الأصل فقط، وأما هاهنا فلم يشترط نفي المعارض في الأصل والفرع معاً في علة الأصل مطلقاً فلا يكون مخالفاً.

واختلفوا فيما إذا كانت العلة لانتفاء الحكم وجود مانع كعدم وجوب القصاص على الأب، أو عدم شرط كعدم وجوب الرجم لعدم الإحصان[4] الذي هو شرط

---

(١) وبه أيضاً قال الجمهور.
انظر: المستصفى ٢/٣٤٩، والإحكام للآمدي ٣/٢٢٧، والبحر المحيط ٥/١٦٩، وحاشية العضد ٢/٢٣٢، وبيان المختصر ٣/٨١، وتيسير التحرير ٤/٩، وشرح الكوكب المنير ٤/١٠٠، والتقرير والتحبير ٣/١٧١ - ١٧٢، ومباحث العلة في القياس ٣٣٢، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٣٧.

(٢) وبه أيضاً قال الجمهور.
انظر: المستصفى ٢/٣٤٩، والإحكام للآمدي ٣/٢٢٧، والبحر المحيط ٥/١٦٨، وحاشية العضد ٢/٢٣٢، وبيان المختصر ٣/٨١، وتيسير التحرير ٣/٣٠٢، والإبهاج ٣/١٦٣، وشرح الكوكب المنير ٤/٩٩، والتقرير والتحبير ٣/١٤١، وحاشية البناني ٢/٢٥٣، وفواتح الرحموت ٢/٢٦٠، ومباحث العلة في القياس ٣٣٢، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٣٨.

(٣) سبق الكلام عنها.

(٤) الإحصان لغة مأخوذ من أحصن، وأحصن: تزوج. =

وجوده، هل يجب فيه وجود المقتضي أوْ لاً[1]؟ والمختار عند المصنف أنه لا يجب. واحتج بأن الحكم إذا انتفى مع وجود المقتضي لوجود مانع أو انتفاء شرط كان انتفاؤه مع عدم المقتضي لأحدهما أجدر.

ولقائل أن يقول هذا كلام غير محصل أما على قول من عرف المانع بأنه ما ينتفي به الحكم مع قيام المقتضي فظاهر، وأما على تعريف آخر فلأن[2] الأب مثلاً إذا لم يقتل ابنه فالأبوة تمنع فإذا لا بد وأن يتصور ترتيب حكم على المقتضي لولا المانع.

وقال القائلون بلزوم وجود المقتضي إن لم يكن المقتضي فانتفاء الحكم لانتفائه لا لوجود المانع إذ لا مانع ثمة حينئذٍ. فيجوز أن يقال انتفاء الشرط مانع وهو حق.

وأجاب بأن عدم المقتضي ووجود المانع وانتفاء الشرط أدلة متعددة ولا بعد أن يكون لمدلول واحد أدلة متعددة.

وفيه نظر لأن وجود المانع دليل على عدم الحكم عند وجود المقتضي أو عند

= واصطلاحاً: هو أن يكون الرجل عاقلًا بالغاً مسلماً دخل بامرأة بالغة عاقلة حرة مسلمة بنكاح صحيح.

وقيل: هو الوطء المباح بنكاح صحيح لا خيار فيه من بالغ مسلم حر. وقيل غير ذلك.

قال ابن قدامة: «الرجم لا يجب إلا على المحصن بإجماع أهل العلم».

انظر: القاموس المحيط ١٥٣٧، وكتاب شرح حدود ابن عرفة ٦٩٨، والتعريفات الفقهية ١٦٢، والمغني لابن قدامة ٨/ ١٦١، والكليات ١/ ٦٨.

(١) ذهب الجمهور إلى اشتراط وجود المقتضي خلافاً للرازي وأتباعه والبيضاوي والزركشي والحنفية حيث لم يشترطوا وجود المقتضي. والمراد بالمقتضي للحكم: العلة الموجبة له.

انظر هذه المسألة في: المحصول ٢/ ٤١٠، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٤، والتحصيل ٢/ ٢٣٥، والإبهاج ٣/ ١٥٠ ـ ١٥١، والبحر المحيط ٥/ ١٦٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٢، وبيان المختصر ٣/ ٨٢، وشرح المنهاج ٢/ ٧٣٧، وشرح تنقيح الفصول ٤١١، وتيسير التحرير ٤/ ٣٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٠١ ـ ١٠٢، والتقرير والتحبير ٣/ ١٨٩، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٦١، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٢، ونشر البنود ٢/ ١٤٧، ومباحث العلة في القياس ٢٥٦ ـ ٢٦١.

(٢) ق ٢٢٢.

عدمه والأول: لا يفيده والثاني: ممنوع، ولئن ذهب إلى أن الأب لم يقتل ابنه فقال: إنه لا يجب عليه القصاص لأنه أب فهو كلام غير مفيد بعيد عن مكان التحصيل.

ص ـ مسألة: الشافعية: حكم الأصل ثابت بالعلة. والمعنى أنها الباعثة على حكم الأصل.

والحنفية: بالنص. والمعنى أن النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى.

ش ـ ذهبت الشافعية(١) إلى أن حكم الأصل ثابت بالعلة على معنى أن العلة هي الباعثة على حكم الأصل.

وذهبت الحنفية إلى أنه ثابت بالنص على معنى أن النص معرف لحكم الأصل.

قال المصنف: فلا خلاف بينهما في المعنى لأن كون العلة باعثة على حكم الأصل لا ينافي كون النص معرفاً لحكم الأصل.

ص ـ شروط الفرع: منها: أن يساوي في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس كالشدة في النبيذ، وكالجناية في قصاص الأطراف على النفس.

وأن يساوي حكمه حكم الأصل فيما يقصد به من عين أو جنس كالقصاص في النفس في المثقل على المحدد، وكالولاية في النكاح في الصغيرة على المولى عليها في المال.

---

(١) ذهبت الشافعية والحنفية السمرقنديون وغيرهم إلى أن الحكم في محل النص ثابت بالعلة.
وذهبت الحنابلة والحنفية العراقيون والدبوسي والبزدوي والسرخسي وغيرهم إلى أن حكم الأصل ثابت بالنص.
وقيل: إن الحكم ثبت في الأصل بالنص والعلة جميعاً.
وقد ذكر بعض العلماء كالآمدي وصاحب الإيضاح وابن مفلح الحنبلي والأرموي أن الخلاف لفظي.
انظر: المحصول ٢/ ٤٠٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٨، والتحصيل ٢/ ٢٣٣، والبحر المحيط ٥/ ١٠٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٢، وبيان المختصر ٣/ ٨٣ ـ ٣/ ٣١٦، وتيسير التحرير ٣/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٠٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣١٦، وحاشية البناني ٢/ ٢٣١، ونشر البنود ٢/ ١٢٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٣.

وأن لا يكون منصوصاً عليه ولا متقدماً على حكم الأصل. كقياس الوضوء على التيمم في النية لما يلزم من حكم الفرع قبل ثبوت العلة، لتأخر الأصل.

نعم يكون إلزاماً. وقيل: وأن يكون الفرع ثابتاً بالنص في الجملة لا التفصيل. ورد بأنهم قاسوا: «أنت حرام»[1] على الطلاق واليمين والظهار.

ش ـ لما فرغ من بيان شروط علة الأصل شرع في شروط الفرع وهي أربعة:

الأول: أن يساوي الفرع أي تكون علة حكم الفرع مساوية لعلة الأصل في الوصف المقصود في العلة[2] سواء كان عين العلة كالشدة المطربة في تحريم الخمر فإن علة تحريم النبيذ التي هي الشدة المطربة مساوية لعلة تحريم الخمر التي هي الشدة المطربة وعين الشدة المطربة مقصودة.

أو جنسها كالجناية في قصاص الأطراف على قصاص النفس فإن علة قصاص الأطراف مساوية لعلة قصاص النفس في الجناية التي هي مقصودة والجناية جنس علة قصاص النفس.

وإنما اشترط ذلك لأن علة الفرع إذا لم تكن مساوية «لعلة الأصل»[3] في المقصود لم يتحقق ما هو العلة في الفرع فلا يتعدى الحكم من الأصل إلى الفرع.

والثاني: أن يساوي حكم الفرع حكم الأصل[4] فيما يقصد كونه وسيلة للحكمة

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨٢/ب: «أنت عليّ حرام».

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢/١٤٩ ـ ١٥٠، والمستصفى ٢/٣٣٠، والمحصول ٢/٤٣١، والإحكام للآمدي ٣/٢٣٠، والتحصيل ٢/٢٤٨، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٨٨٥، وشرح المنهاج ٢/٧٤٦، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وحاشية العضد ٣/٢٣٣، وبيان المختصر ٣/٨٤، والإبهاج ٣/١٦٣، وتيسير التحرير ٣/٢٩٥، ومفتاح الوصول ١٥١، وشرح الكوكب المنير ٤/١٠٥، وفواتح الرحموت ٢/٢٥٧، وحاشية البناني ٢/٢٢٢، وإرشاد الفحول ١٨٤.

(٣) في الأصل: «لعلة الفرع الأصل» إلا أنه قد شطب على لفظة: «الفرع».

(٤) انظر: المستصفى ٢/٣٣٠، ٣٤٨، والمحصول ٢/٤٣٢، والإحكام للآمدي ٣/٢٣٠، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وحاشية العضد ٢/٢٣٣، وبيان المختصر ٣/٨٤، وكشف =

من عين الحكم كقياس وجوب القصاص في النفس بالمثقل على وجوب القصاص في النفس بالمحدد فإن وجوب القصاص بالمثقل بعينه يساوي وجوب القصاص بالمحدد. أو من جنسه كقياس الولاية في نكاح الصغيرة على الولاية في مالها فإن ولاية النكاح مساوية لولاية المال في جنس الولاية.

والثالث: أن لا يكون حكم الفرع منصوصاً عليه لإفضائه إلى بطلان القياس لوجود الأقوى وهو النص(١).

والرابع: أن لا يكون حكم الفرع متقدماً على حكم الأصل(٢) كقياس الوضوء على التيمم في النية لئلا يلزم تقدم الحكم على علته لأن علية الفرع متأخرة عن حكم الأصل وحكم الأصل متأخر عن حكم الفرع فعلة الفرع متأخرة عن حكمه أما الصغرى فلأن علة الفرع مستنبطة من حكم الأصل والمستنبط من شيء متأخر عنه، وأما الكبرى فلأنه المفروض فيما نحن فيه.

قال: نعم يكون إلزاماً يعني يصح أن يذكر ذلك القياس إلزاماً للخصم.

ولقائل أن يقول إن أراد بإلزام الخصم المغالطة لنسخ مجلس المناظرة فذاك يكون عند العجز عن إبداء رأي صحيح وإن أراد إقامة الحجة عليه فليس بصحيح لعدم

= الأسرار للبخاري ٣/ ٣١٨، وتيسير التحرير ٣/ ٢٩٥، ومفتاح الوصول ١٥٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٠٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٧، ونشر البنود ٢/ ١١٩.

(١) انظر: المستصفى ٢/ ٣٣١، والمحصول ٢/ ٤٣٢، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٢، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٣، وبيان المختصر ٣/ ٨٥، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٢٩، وتيسير التحرير ٣/ ٣٠٠، ومفتاح الوصول ١٥٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٢٨، ٢٣٠، وفتح الغفار ٣/ ١٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦٠، وإرشاد الفحول ١٨٤.

(٢) وبه قال الحنفية والآمدي وابن الحاجب وبعض الحنابلة وخالفهم في ذلك كثير من العلماء منهم ابن قدامة والطوفي والمجد وغيرهم.

انظر: المستصفى ٢/ ٣٣٠، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٢، والمختصر في أصول الفقه ١٤٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٣، وبيان المختصر ٣/ ٨٥، ومفتاح الوصول ١٥٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١١١، وحاشية البناني ٢/ ٢٢٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٩، وتيسير التحرير ٣/ ٢٩٩، وإرشاد الفحول ١٨٤.

صحته في نفسه وإنما يلتزمه الجاهل بأوضاع النظر.

ومن الناس من شرط أن يكون حكم الفرع ثابتاً بالنص على الإجمال لا التفصيل[1] ليكون القياس لبيانه مفصلاً.

قال: وهو مردود لأن الأئمة قاسوا: أنت حرام[2] على الطلاق واليمين والظهار ولم يثبت الفرع بنص لا جملة ولا تفصيلاً.

وفيه نظر لجواز أن يكون نص تناوله إجمالاً وعدم العلم به لا يستلزم عدمه في نفس الأمر.

ص ـ مسالك العلة: **الأول**: الإجماع. **الثاني**: النص. وهو مراتب:

صريح، مثل: لعلة كذا، أو لسبب، أو لأجل، أو من أجل أوكي، أو إذاً. أو مثل: لكذا، أو إن كذا، أو بكذا أو مثل: فإنهم يحشرون، فاقطعوا أيديهما ومثل قول الراوي: سها فسجد. وزنا ماعز فرجم سواء الفقيه وغيره لأن الظاهر أنه لو لم يفهمه لم يقله.

وتنبيه وإيماء وهو الاقتران بحكم لو لم يكن أو نظيره للتعليل كان بعيداً. مثل: واقعت أهلي في نهار رمضان. فقال: أعتق رقبة. كأنه قيل: إذا واقعت فكفر. فإن حذف بعض الأوصاف فتنقيح.

ش ـ مسالك العلة[3]: هي الطرق الدالة على كون الوصف المعين علة للحكم.

---

(١) وبه قال أبو زيد الدبوسي وأبو هاشم الجبائي مخالفين بذلك الجمهور.
انظر: المعتمد ٢/ ٢٧٥، والمستصفى ٢/ ٣٣٠، والمحصول ٢/ ٤٣٢، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٣، وبيان المختصر ٣/ ٨٦، والإبهاج ٣/ ١٦٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٨٦، ونهاية السول ٤/ ٣٣٢، وتيسير التحرير ٣/ ٣٠١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١١٢، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٣٠، وشرح البدخشي ٣/ ١٦٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦٠، وسلم الوصول ٤/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣.

(٢) أي أنت عليّ حرام أو أنت حرام عليّ.

(٣) مسالك لغة: جمع مسلك وهو الطريق، فمسالك العلة: طرقها.
وأما تعريف مسالك العلة اصطلاحاً فهو كما ذكره المؤلف.
=

وهي متعددة.

المسلك الأول ـ الإجماع[1]: فإنه إذا دل على علية وصف قطعياً كان أو ظنياً يثبت العلية كإجماعهم على أن الصغر علة للولاية على الصغيرة في قياس ولاية النكاح على ولاية المال.

المسلك الثاني ـ النص[2]: فإنه إذا دل الكتاب أو السنة على علية

= انظر: لسان العرب ١٠/٤٤٣، والبحر المحيط ٥/١٨٤، وبيان المختصر ٣/٨٧، وتيسير التحرير ٤/٣٨، وشرح الكوكب المنير ٤/١١٥، والتقرير والتحبير ٣/١٨٩، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٣٩.

(١) والمراد بالإجماع هنا: هو اتفاق مجتهدي أمة محمد ـ ﷺ ـ بعد وفاته في عصر من العصور على أن وصفاً معيناً علة لحكم معين.

انظر: المعتمد ٢/٢٥٨، ٤٤٩، والمستصفى ٢/٢٩٣، وأصول الشاشي ٣٣٣، وبذل النظر ٦٢٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٩، ٢١، والمحصول ٢/٣١١، والإحكام للآمدي ٣/٢٣٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٨٤٧، والبحر المحيط ٥/١٨٤، وحاشية العضد ٢/٢٣٣، وبيان المختصر ٣/٨٧، وشرح المنهاج ٢/٦٨١، والإبهاج ٣/٥٣، ونهاية السول ٤/٧٥، ومفتاح الوصول ١٤٨، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٥، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ٣٧، وتيسير التحرير ٤/٣٩، وشرح الكوكب المنير ٤/١١٥، والتوضيح ٢/٦٩، والتلويح ٢/٦٨، وفواتح الرحموت ٢/٢٩٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٢٦٢، ونشر البنود ٢/١٤٨، وإرشاد الفحول ١٨٤، وسلم الوصول ٤/٧٥، ومباحث العلة في القياس ٣٣٩، والوصف المناسب لشرع الحكم ١٣٩، والأسئلة الواردة على القياس وطرق دفعها ١٤٥.

(٢) النص لغة: مصدر نصّ ينصّ. وهو يدل على رفع وارتفاع وانتهاء الشيء. يقال: نص الحديث إلى فلان: رفعه إليه.

والنص في السير: الحث. يقال: نص الدابة أي استحثها على السير. ونص كل شيء منتهاه.

واصطلاحاً: قيل: هو ما يدل بالوضع من الكتاب والسنة على علية وصف الحكم.

وقيل: هو ما دل بالوضع أو الإلتزام على علية وصف الحكم.

وقد اختلف العلماء في تقسيم النص في مبحث مسالك العلة، فقال بعضهم: إن النص ينقسم إلى: صريح، وإيماء، وبه قالت الحنفية وبعض المالكية وبعض الشافعية.

وقال آخرون: إن النص ينقسم إلى: صريح، وظاهر. وبه قال جمهور الشافعية.

وقال آخرون: إن النص ينقسم إلى: صريح، وظاهر، وإيماء. وبه قال بعض الحنابلة =

الوصف ثبتت به.

وقدم الإجماع لزيادة مناسبته فإن الإجماع اجتماع الآراء والقياس رأي.

والنص على مراتب:

الأولى ـ الصريح(١): وهو ما يدل بالوضع على العلية.

وهو ينقسم إلى ما لا يحتمل غيرها وإلى ما يحتمله احتمالاً مرجوحاً.

= كابن النجار وغيره. وأنت ترى أن أصحاب القول الأول قد جعلوا الظاهر من الصريح بخلاف أصحاب القولين الآخرين.

وجعل أصحاب القول الثاني الإيماء قسيماً للنص لا قسماً منه بخلاف أصحاب القولين الآخرين «الأول والثالث». ولا مشاحة في الاصطلاح.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/٣٥٦، والقاموس المحيط ٨١٦، وأصول السرخسي ١/١٦٤، والعدة ١/١٣٧ ـ ١٣٨، ٥/١٤٢٤، والبرهان ١/٤١٢، ٢/٨٠٦، والمستصفى ١/٣٨٤، ٢/٢٨٨، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/٥٦٠، ٣/٨٣٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٩ ـ ١٠، والمحصول ٢/٣١١، والإحكام للآمدي ٣/٢٣٣، والتحصيل ٢/١٨٧، والبحر المحيط ٥/١٨٧، وحاشية العضد ٢/٢٣٤، وبيان المختصر ٣/٨٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/٤٦، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٠، وتيسير التحرير ٤/٣٩، وشرح المنهاج ٢/٦٦٩، والإبهاج ٣/٤٢، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ٣٦، ومفتاح الوصول ١٤٥، والتوضيح ٢/٦٨، وشرح الكوكب المنير ٤/١١٧، وشرح البدخشي ٣/٥٣، والتلويح ٢/٦٨، ونشر البنود ٢/١٤٩، وإرشاد الفحول ١٨٤، ونبراس العقول ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(١) الصريح لغة: مصدر صَرُحَ ـ بفتح الأول وضم الثاني ـ ظهر وبرز، والصريح أي الظاهر والبارز، والصريح أيضاً: المحض الحسب، وكل خالص: صريح.

واصطلاحاً: عرف بما عرفه به المؤلف. وقيل: وهو ما وضع لإفادة التعليل، بحيث لا يحتمل غير العلة.

انظر: تعريفه لغة واصطلاحاً وأقسامه في: معجم مقاييس اللغة ٣/٣٤٧، والقاموس المحيط ٢٩٢، والعدة ٥/١٤٢٤، والبرهان ٢/٨٠٦، والمستصفى ٢/٢٨٨، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٨٣٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/١٠، والمحصول ٢/٣١١، والإحكام للآمدي ٣/٢٣٣، والبحر المحيط ٥/١٨٧، وحاشية العضد ٢/٢٣٤، وبيان المختصر ٣/٨٨، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٠، وتيسير التحرير ٤/٣٩، والإبهاج ٣/٤٢، والتلويح ٢/٦٨، وشرح الكوكب المنير ٤/١١٧، وشرح البدخشي ٣/٥٣، ونشر البنود ٢/١٤٩، وإرشاد الفحول ١٨٤ ـ ١٨٥، ونبراس العقول ٢٣٠.

والأول[١]: هو أن «يتمكن بلفظ[٢] لا يستعمل في غيرها مثل: لعلة كذا[٣]، أو بسبب كذا[٣]، أو لأجل كذا[٤]، أو من أجل كذا[٤]، أو كي[٥]، أو إذاً[٦].

والثاني: أن يذكر بلفظ يستعمل في غيرها أيضاً. مثل لكذا[٧]. أو أن[٨]، أو بكذا[٩] فإنها ظاهرة فيها وقد يقصد بها غيرها.

أما اللام فكما في قوله: لدوا للموت وابنوا للخراب[١٠].

وأما أن فكالمصرية: أردت أن أضرب.

وأما الباء فكالتي للتعدية[١١].

---

(١) ق ٢٢٣.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: يكون».

(٣) قال الشيخ عيسى منون في كتابه نبراس العقول ٢٣٠: «... الثاني: لعلة كذا.
الثالث: لسبب كذا ومثله لموجب ولمؤثر. ولم يذكر الأصوليون لهذه أمثلة ولعلهم لم يظفروا بذلك في الكتاب ولا في السنة».

(٤) كقوله ـ تعالى ـ في [سورة المائدة الآية: ٣٢]: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾.
وكقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ كما في صحيح مسلم ٣/١٦٩٨: «... إنما جعل الله الإذن من أجل البصر».

(٥) كقوله ـ تعالى ـ في [سورة طه الآية: ٤٠]: ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾.

(٦) كقوله ـ تعالى ـ في [سورة الإسراء الآيتان: ٧٤، ٧٥]: ﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾.

(٧) كقوله ـ تعالى ـ في [سورة إبراهيم الآية: ١]: ﴿الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾.
وكقوله ـ تعالى ـ في [سورة الذاريات الآية: ٥٦]: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾.

(٨) كقوله ـ تعالى ـ في [سورة القلم الآيتان: ١٣، ١٤]: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾﴾.

(٩) كقوله ـ تعالى ـ في [سورة الأحقاف الآية: ١٤]: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾.

(١٠) سبق تخريجه.

(١١) كقولك: ذهبت به. أي أذهبته. =

أو تذكر بتعليق الحكم على الوصف بالفاء سواء دخلت على العلة والحكم متقدم كقوله ـ ﷺ ـ في قتلى أحد: «زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً» الحديث(١).

أو في الحكم وتكون العلة متقدمة سواء دخلت على كلام الشارع كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾(٢) أو على كلام الراوي نحو: «سهى رسول الله فسجد»(٣) و «زنى ماعز(٤) فرجم»(٥).

لا فرق بين أن يكون الراوي فقيهاً أو غيره لأن الظاهر من حاله وهو عدل أنه لو لم يفهم كون الوصف علة لم يأت بالفاء.

المرتبة الثانية: ـ التنبيه(٦) والإيماء(٧) ولعلهما

= كقوله ـ تعالى ـ في [سورة البقرة الآية: ١٧]: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾.

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده ٥/ ٤٣١، من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ أشرف على قتلى أحد فقال: «إني أشهد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم».

وبلفظ: «قال: لما أشرف رسول الله ـ ﷺ ـ على قتلى أحد. فقال: أشهد على هؤلاء ما من مجروح يجرح في الله ـ عز وجل ـ إلا بعثه الله يوم القيامة وجرحه يدمي اللون لون الدم والريح ريح المسك...».

ورواه النسائي في سننه ٤/ ٧٨، ٦/ ٢٨، بلفظ قريب من اللفظ الأخير.

وقال عنه الشيخ الألباني ورحمه الله في صحيح الجامع وزيادته ١/ ٦٦٨: صحيح.

(٢) سورة المائدة الآية: ٣٨.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبقت ترجمته.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) التنبيه لغة: مأخوذ من نَبّهه وأنبهه من النوم فتنبه وانتبه.

يقال: انتبه من نومه: استيقظ. والتنبيه مثله. وتنبه على الأمر: شعر به. ونبهته على الشيء: وقفته عليه فتنبه هو عليه. فالتنبيه إذاً يستعمل في لغة العرب للقيام والانتباه.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٣٨٤، والقاموس المحيط ١٦١٨، ولسان العرب ١٣/ ٥٤٦.

(٧) والإيماء لغة: مأخوذ من ومَأ يَمَأ بمعنى أشار، فالإيماء: الإشارة. =

مترادفان[١] ـ وهو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن ذلك الوصف أو نظيره علة للحكم كان ذلك الاقتران بعيداً من الشارع.

وهو على أربعة أوجه:

الأول[٢]: أن يذكر لرسول الله ـ ﷺ ـ حادثة تشتمل على وصف ليبين الرسول ـ عليه السلام ـ حكمها فيذكره عقيب الذكر. مثل واقعة الأعرابي فإن الأعرابي لما رفع الحادثة إلى الرسول بقوله: واقعت أهلي في نهار رمضان. قال ـ عليه السلام ـ: «أعتق رقبة»[٣] فإن اقتران إيجاب الإعتاق بوصف الوقاع لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً من

= انظر: معجم مقاييس اللغة ٦/ ١٤٥، ولسان العرب ١/ ٢٠١.

(١) وللتنبيه والإيماء تعريف اصطلاحي آخر غير ما ذكره المؤلف وهو: ما يدل على علية وصف لحكم بواسطة قرينة من القرائن.
انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٥، والإبهاج ٣/ ٤٥، والبحر المحيط ٥/ ١٩٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٤، وبيان المختصر ٣/ ٩٢، وشرح المنهاج ٢/ ٦٧٢، ونهاية السول ٤/ ٦٤، وتيسير التحرير ٤/ ٤٠ ـ ٤١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٢٥، والتلويح ٢/ ٦٨، وشرح البدخشي ٣/ ٥٨، ومفتاح الوصول ١٤٦، ونشر البنود ٢/ ١٥٢، ونبراس العقول ٢٣٧، ٢٤١.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٢٥٢، والمحصول ٢/ ٣١٥، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٦، والتحصيل ٢/ ١٨٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٣، والإبهاج ٣/ ٤٩، والبحر المحيط ٥/ ١٩٩، والتوضيح ٢/ ٦٨، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ٣٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٤، وبيان المختصر ٣/ ٩٢، وشرح المنهاج ٢/ ٦٧٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٤٢، ونهاية السول ٤/ ٧٠، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٦، ومفتاح الوصول ١٤٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٢٩ ـ ١٣٠، وتيسير التحرير ٤/ ٤١ ـ ٤٢، والتلويح ٢/ ٦٨، وشرح البدخشي ٣/ ٦٢، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩٢، وحاشية العطار ٢/ ٣٠٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٦، ونشر البنود ٢/ ١٥٣، ونبراس العقول ٢٥٥.

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ٩٤: عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: أتى رجل النبي ـ ﷺ ـ فقال: هلكت وقعت على أهلي في رمضان. قال أعتق رقبة. قال: ليس لي قال فصم شهرين متتابعين. قال: لا أستطيع. قال: فأطعم ستين مسكيناً. قال: لا أجد. فأتى بعرق فيه تمر. قال إبراهيم: العرق المكتل. فقال: أين السائل؟ تصدق بها. قال: على أفقر مني والله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر منا فضحك النبي ـ ﷺ ـ حتى بدت نواجذه. قال: فأنتم إذاً».

الرسول ذلك الاقتران لأن كل واحد من أهل اللغة سبق فهمه إلى أن ذلك الحكم لأجل الوقاع في نهار رمضان وإذا كان كذلك صار كأنه قال: إذا واقعت فكفر.

فإن حذف من الوصف المقترن بالحكم بعض الأوصاف الذي لا مدخل له في العلية كورود ذلك الحكم في ذلك اليوم المعين وبكون ذلك الشخص يسمى الإيماء: بتنقيح المناط أي تنقيح ما ناط به حكم الشرع عن الزوائد.

ص - ومثل: أينقص الرطب إذا جف. قالوا: نعم. فقال: فلا إذن.

ومثال النظير كما سألته الخثعمية: إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج أفينفعه إن حججت. «فقال: «أرأيت»[1] لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه» فقالت: نعم. فنظيره في السؤال كذلك.

وفيه تنبيه على الأصل والفرع والعلة.

وقيل: إن قوله: لما سأله عمر عن قبلة الصائم: «أرأيت لو تمضمضت أكان ذلك مفسداً» فقال: لا. من ذلك.

وقيل: إنما هو نقض لما توهَّمه عمر من إفساد مقدمة الإفساد لا تعليل لمنع الإفساد إذ ليس فيه ما يتخيل مانعاً بل غايته أن لا يفسد.

ش - الثاني[2] من وجوه الإيماء أن يقدر الشارع وصفاً لو لم يكن تقديره للتعليل لكان تقديره من الشارع بعيداً سواء كان التقدير في محل السؤال مثل ما روي أنه - ﷺ - سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال - عليه السلام - «أينقص الرطب إذا جف؟

---

(١) مكررة في الأصل.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٢٥٢، والمحصول ٢/ ٣١٦ - ٣١٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٤٣، والتحصيل ٢/ ١٨٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٣، والإبهاج ٣/ ٥٠ - ٥١، والبحر المحيط ٥/ ١٩٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٤ - ٢٣٥، وبيان المختصر ٣/ ٩٥، وشرح المنهاج ٢/ ٦٧٦، ونهاية السول ٤/ ٧١ - ٧٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٣٢، وشرح البدخشي ٣/ ٦٣ - ٦٤، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٠، ومفتاح الوصول ١٤٦، وتيسير التحرير ٤/ ٤٣ - ٤٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٨.

فقالوا: نعم. فقال: فلا إذن»[1] فإنه لو لم يكن تقدير نقصان الرطب بالجفاف لأجل التعليل لم يكن مفيداً إذ الجواب يتم بلا أو نعم. ومثله عن الشارع بعيد.

أو في نظير محل السؤال كقوله ـ ﷺ ـ للخثعمية إذ قالت: «إن أبـي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج، أينفعه إن حججت. «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه؟ فقالت: نعم»[2].

وذلك لأن تقدير قضاء الدين عن الميت لو لم يكن لتعليل النفع به كان بعيداً.

وإذا كان تقدير الوصف في غير المسؤول علة للحكم وجب أن يكون نظير ذلك الوصف في المسؤول علة له لئلا يلزم البعد فكان في كلامه ـ عليه السلام ـ تنبيه على الأصل الذي هو دين الآدمي على الميت وعلى الفرع وهو حجة الإسلام وعلى العلة وهي قضاء الدين على الميت.

واختلف الأصوليون[3] في قوله ـ ﷺ ـ لما سأله عمر عن قبلة الصائم. «أرأيت لو تمضمضت بماء أكان ذلك مفسداً؟» فقال عمر: لا»[4].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) قال ابن كثير في تحفة الطالب ٤٢٠ ـ ٤٢٣: «حديث الخثعمية، رواه أهل الكتب السنة ولم أره في شيء منها بهذا السياق... وأقرب ما رأيت إلى لفظ المصنف ما رواه ابن ماجه ـ في سننه ٢/ ٩٧٢ ـ عن عبد الله بن عباس، عن أخيه الفضل: «أنه كان رِدْفَ النبـي ـ ﷺ ـ غداة النحر، فأتته امرأة من خثعم فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله في الحج أدركت أبـي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يركب أفأحج عنه؟ قال: نعم فإنه لو كان على أبيك دين فقضيته». ولو أن المصنف مثل هذا الأصل بما في الصحيحين ـ صحيح البخاري ٢/ ٢٤٠، وصحيح مسلم ٢/ ٨٠٤. عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فقالت: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها؟ قالت: نعم. قال: فصومي عن أمك» لكان أحسن» انتهى كلامه مختصراً.

(٣) انظر الإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٨، والبحر المحيط ٥/ ١٩٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٥، وبيان المختصر ٣/ ٩٧، وشرح البدخشي ٣/ ٦٤.

(٤) رواه أحمد في مسنده ١/ ٢١، عن جابر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: هششت فقبلت وأنا صائم فأتيت النبـي ـ ﷺ ـ فقلت صنعت اليوم أمراً عظيماً فقبلت وأنا=

فقال بعض الأصوليون هو من مثال النظير فإنه ـ ﷺ ـ قدر الوصف في نظير المسؤول، ورتب الحكم عليه ونبه على الأصل والفرع والعلة.

وقال بعضهم إنما هو نقض لما توهم عمر من إفساد مقدمة الإفساد كأن عمر ـ رضي الله عنه ـ توهم أن القبلة التي هي مقدمة الوقاع المفسد مفسدة فنقض ذلك ـ عليه السلام ـ بالمضمضة فإنها مقدمة الشرب المفسد وهي غير مفسدة لا تعليل لمنع الإفساد إذ ليس في المضمضة ما يتخيل أن يكون مانعاً من الإفساد بل غاية التمضمض أن لا يكون مفسداً فإن غاية مقدمة الشيء أن لا تقام مقام ما يكون مقدمة له، وأَما أن تكون مانعة ما تقتضيه فلا.

ولعل نظر الأولين إلى أنّ حد الإيماء صادق عليه وهو من مسالك العلة فتجعل تعليلاً، ونظر الآخرين إلى أن العلة في الفرع يجب أن تكون مساوية للعلة في الأصل والتي في الأصل هاهنا أدنى لأنه لم يتخيل من المضمضة منع الإفساد فيجعل دفعاً لما توهمه عمر ـ رضي الله عنه ـ.

ص ـ ومنها مثل أن يفرق بين حكمين بصفة مع ذكرهما. مثل:

«للراجل سهم وللفارس سهمان» أو مع ذكر أحدهما مثل «القاتل لا يرث» أو بغاية أو استثناء مثل: ﴿حتى يطهرن﴾ و ﴿إلا أن يعفون﴾.

ومثل ذكر وصف مناسب مع الحكم. مثل: «لا يقضي القاضي وهو غضبان».

ش ـ الثالث[1] من وجوه الإيماء أن يفرق الشارع بين حكمين إما بصفة مع ذكر

= صائم فقال رسول الله ـ ﷺ ـ أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم. قلت: لا بأس بذلك. فقال رسول الله ـ ﷺ ـ ففيم».

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤، والمحصول ٢/ ٣١٧ ـ ٣١٨، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٣٩، والتحصيل ٢/ ١٩٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٥ ـ ١٦، والإبهاج ٣/ ٥٢، والبحر المحيط ٥/ ٢٠٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٥، وبيان المختصر ٣/ ٩٨، وشرح المنهاج ٢/ ٦٧٨ ـ ٦٧٩، ونهاية السول ٤/ ٧٣ ـ ٧٤، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٠، وتيسير التحرير ٤/ ٤٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٣٥ ـ ١٣٨، وشرح البدخشي ٣/ ٦٤ ـ ٦٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٧، =

الحكمين كقوله ـ عليه السلام ـ: «للراجل سهم وللفارس سهمان»[1] وإما بصفة مع ذكر أحدهما كقوله ـ عليه السلام ـ: «القاتل لا يرث»[2] خصص القاتل بعدم الميراث بعد سابقة إرث من يرث.

وإما بغاية كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[3].

وإما بالاستثناء كقوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾[4][5] فإن في هذه الصور كلها دل الإيماء على علية الأوصاف المذكورة.

قوله: ومثل ذكر وصف مناسب مع الحكم ـ هو الرابع[6] من وجوه الإيماء وهو أن يقيد الشارع الحكم بوصف مناسب للحكم مثل قوله ـ ﷺ ـ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[7] فإن تقييد النهي عن القضاء بالغضب يشعر بكون الغضب علة مانعة

= ونبراس العقول ٢٦٢ ـ ٢٦٤.

(١) رواه أبو داود في سننه ٣/ ١٧٤ ـ ١٧٥، عن مجمع ـ رضي الله عنه ـ قال: شهدنا الحديبية مع رسول الله ـ ﷺ ـ... فأعطى الفارس سهمين وأعطى الراجل سهماً». ورواه الدارقطني في سننه ٤/ ١٠٦. عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ: جعل للفارس سهمين وللراجل سهماً».

وأصله في الصحيحين، ففي صحيح البخاري ٣/ ٢١٨، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ: جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهماً». وفي صحيح مسلم ٣/ ١٣٨٣، عن ابن عمر أن رسول الله ـ ﷺ ـ قسم في النفل: للفرس سهمين وللرجل سهماً».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٢٢.

(٤) سورة البقرة الآية: ٢٣٧.

(٥) ق ٢٢٤.

(٦) انظر: المعتمد ٢/ ٢٥٣، والمحصول ٢/ ٣١٨، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٠، والمحصول ٢/ ١٩١، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٥، والإبهاج ٣/ ٥٣، والبحر المحيط ٥/ ٢٠١، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٦، وبيان المختصر ٣/ ٩٩، وشرح المنهاج ٢/ ٦٨٠، ونهاية السول ٤/ ٧٣ ـ ٧٤، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٣٨، وشرح البدخشي ٣/ ٦٥ ـ ٦٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٦.

(٧) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ١٠٩، عن أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان». =

من القضاء لما فيه من تشويش النظر واضطراب الحال إذ لو لم يكن كذلك لكان بعيداً من الشارع. وكذا إذا قال: أكرم العالم يشعر بأن العلم علة الإكرام.

ص - فإن ذكر الوصف صريحاً والحكم مستنبط مثل: ﴿وأحل الله البيع﴾ أو بالعكس.

فثالثها: الأول إيماء لا الثاني.

فالأول على أن الإيماء اقتران الوصف بالحكم، وإن قدر أحدهما.

والثاني: على أنه لا بد من ذكرهما.

والثالث: على أن ذكر المستلزم له كذكره. والحل يستلزم الصحة.

وفي اشتراط المناسبة في صحة علل الإيماء.

ثالثها: المختار: إن كان التعليل فهم من المناسبة اشترط.

ش - لما فرغ من بيان الإيماء ذكر صوراً محتملة له ولغيره. فإن ذكر الشارع الوصف صريحاً ولم يذكر الحكم بل كان مستنبطاً كقوله - تعالى -: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[1] فإن الوصف وهو حل البيع مذكور صريحاً والحكم وهو صحة البيع مستنبط من الحل.

أو بالعكس بأن يذكر الحكم صريحاً ولم يذكر الوصف بل كان مستنبطاً من الحكم كقوله - عليه السلام -: «حرمت الخمر لعينها»[2] فإنه يدل على الحكم وهو التحريم صريحاً واستنبط منه أنَّ العلةَ الشدة المطربة فقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب[3]:

= ورواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٤٣، بلفظ: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان».

(١) سورة البقرة الآية: ٢٧٥.

(٢) لم أعثر عليه بهذا اللفظ وأقرب شيء إليه - فيما أعلم - ما رواه ابن ماجه في سننه ٢/ ١١٢١ - ١١٢٢، عن ابن عمر قال: قال رسول الله - ﷺ -: «لعنت الخمر على عشرة أوجهٍ: بعينها، وعاصرها ومعتصرها...».

وقد قال عنه الشيخ الألباني حفظه الله في صحيح سنن ابن ماجه ١/ ٢٤٣: صحيح.

(٣) انظرها: في الإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٢، والبحر المحيط ٥/ ١٩٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٦، وبيان المختصر ٣/ ١٠١، وتيسير التحرير ٤/ ٤١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٤٠، والتقرير =

الأول: أن الأول والثاني إيماء.

والثاني: أنه ليس واحد منهما إيماء.

والثالث: أن الأول إيماء دون الثاني.

وجه الأول: أن الإيماء اقتران الحكم بالوصف وهو حاصل سواء كان الحكم والوصف مذكورين صريحاً أو أحدهما يكون مذكوراً صريحاً والآخر مقدراً.

ووجه الثاني: أنه لا بد من ذكر الحكم والوصف صريحاً.

ووجه الثالث: أن ذكر المستلزم للشيء كذكره فيكون الأول إيماء لا الثاني لأن الحل يستلزم الصحة فذكر الحل كذكر الصحة فيكونان مذكورين. فيكون إيماء بخلاف الثاني فإن الحكم لا يكون مستلزماً لتعليله بالوصف المستنبط فإن حرمة الخمر ليست مستلزمة لتعليلها بالشدة المطربة.

واختلفوا في اشتراط المناسبة في صحة التعليل بطريق الإيماء على ثلاثة مذاهب[1]:

الأول: عدمه مطلقاً.

والثاني: اشتراطه مطلقاً.

والثالث: التفصيل وهو المختار عند المصنف أنه يشترط المناسبة إن فهم التعليل بطريق الإيماء من المناسبة كما في الوجه الرابع من وجوه الإيماء وإن لم يكن كذلك لا يشترط لأنه لو فهم التعليل منها امتنع فهمه بدونها فيكون شرطاً بخلاف ما

= والتحبير ٣/ ١٩١ ـ ١٩٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٧، ومباحث العلة في القياس ٢٨٧.

(١) أولها: قول الجمهور. وثانيها: قول الجويني والغزالي وغيرهما.

انظر: البرهان ٢/ ٨١٠، والمحصول ٢/ ٣١٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٤١، والبحر المحيط ٥/ ٢٠٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٦، وبيان المختصر ٣/ ١٠٢، وتيسير التحرير ٤/ ٤٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٤١، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩٤، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٧٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٨، ونشر البنود ٢/ ١٥٧.

إذا لم يفهم التعليل منها فإنه حينئذٍ يكون مستقلاً في إفادة التعليل فلم يحتج إلى اشتراط المناسبة.

ص - الثالث: السبر والتقسيم. وهو حصر الأوصاف في الأصل وإبطال بعضها بدليله فيتعين.

ويكفي: بحثت فلم أجد. والأصل عدم ما سواها. فإن بين المعترض وصفاً آخر لزم إبطاله لا انقطاعه والمجتهد يرجع إلى ظنه. ومتى كان الحصر والإبطال قطعياً فقطعي وإلا فظني.

ش - المسلك الثالث - السبر والتقسيم(١): وهو حصر الأوصاف في الأصل المقيس عليه وإبطال بعضها ما لا يصلح للتعليل فيتعين الباقي للعلية.

وصورة السبر والتقسيم أن تقول الحكم الثابت في الأصل لا يجوز أن يكون بلا علة والموجود فيه وصفان أو ثلاثة فإني بحثت عن الأوصاف فلم أجد غير ما ذكر

---

(١) السبر لغة: مصدر سبر يسبر. والسبر هو الاختبار. ولذا أطلق على الميل الذي يختبر به الجرح مسباراً.

واصطلاحاً: هو اختبار الوصف في صلاحيته وعدمها للتعليل به.

والتقسيم لغة مصدر قسم الشيء يقسمه إذا جزأه وفرقه.

واصطلاحاً: حصر الأوصاف المحتملة للتعليل، بأن يقال: العلة إما كذا أو كذا. ثم جعل علماء الأصول هذين اللفظين حال كونهما مجتمعين مسلكاً من مسالك العلة وأطلقوا عليهما مسلك السبر والتقسيم فقالوا في تعريفه اصطلاحاً كما ذكره المؤلف.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ١٢٧، ٥/ ٨٦، والقاموس المحيط ٥١٧، ١٤٨٣، والمعجم الوسيط ١/ ٤١٣ - ٢/ ٧٣٤، والبرهان ٢/ ٨١٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٢٢، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٥٦، والمحصول ٢/ ٣٥٣، والتحصيل ٢/ ٢٠٥، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٧، والمستصفى ٢/ ٢٩٥، والمنخول ٣٥٠، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٨، والبحر المحيط ٥/ ٢٢٢، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٦، وبيان المختصر ٣/ ١٠٣، وشرح المنهاج ٢/ ٧٠٢، والتوضيح ٢/ ٧٧، والإبهاج ٣/ ٧٧، ونهاية السول ٤/ ١٢٨، والتلويح ٢/ ٧٧، وتيسير التحرير ٤/ ٤٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٤٢، وشرح البدخشي ٣/ ٩٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٩، ونشر البنود ٢/ ١٥٨، ومباحث العلة في القياس ٤٤٣ - ٤٤٥.

والأصل عدم ما سواها إلا بدليل ولا دليل فإنه إذا قال ذلك يغلب على الظن الحصر فيما عينه إذا كان أهلاً للنظر بأن كانت مدارك المعرفة بذلك لديه متحققة من الحس والعقل وكان عدلاً ثم يحذف بعد ذلك ما لا يصلح للتعليل بدليل فيلزم من مجموع الأمرين انحصار التعليل في الباقي.

فإن بين المعترض وصفاً آخر لزم المستدل إبطال ذلك الوصف ليتم استدلاله ولا ينقطع المستدل بذلك.

وإن لم يذكره أولاً لأنه أبطله.

هذا إذا كان مستدلاً على غيره أما إذا كان مجتهداً فيرجع إلى ظنه فمهما غلب على ظنه حصر الأوصاف وبطلان البعض كفاه.

وكلما كان الحصر والإبطال قطعيين كان التعليل قطعياً. وإن لم يكونا قطعيين أو يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً كان ظنياً.

ص ـ وطرق الحذف منها: الإلغاء: وهو بيان إثبات الحكم للمستبقى فقط. ويشبه مثل العكس الذي لا يفيد وليس به؛ لأنه لم يقصد لو كان المحذوف علة لانتفى عند انتفائه. وإنما قصد: لو كان المستبقى جزء علة لما استقل ولكن يقال لا بد من أصل لذلك فيستغنى عن الأول.

ومنها: طرده مطلقاً، كالطُول والقصر. أو بالنسبة إلى ذلك الحكم كالذكورية في أحكام العتق.

ومنها: أن لا تظهر مناسبته.

ويكفي المناظر: بحثت فإن ادعى أن المستبقى كذلك يرجح سبر المستدل بموافقته للتعدية.

ش ـ لما كان التعليل لا يتم إلا بالحصر والحذف أي إبطال بعض الأوصاف وذكر الحصر أتمه بذكر الحذف. وله طرق منها: الإلغاء[1]: وهو بيان إثبات الحكم

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٧، وبيان المختصر ٣/ ١٠٤، وروضة =

بالوصف المستبقى دون الوصف المحذوف في صورة. كما يقال علة حرمة الربا في البر إما الطعم أو القوت والتالي باطل لتحقق حرمة الربا في الملح بدون القوت فلو كان القوت معتبراً في العلية لما تحقق الحكم بدونه فيتحقق أن حرمة الربا ليست إلا بالطعم.

ورد بأن تحقق الحكم في صورة بدون الوصف المحذوف لا يدل على أن الوصف المحذوف غير معتبر في العلية لجواز أن تكون العلة أخص من المعلول فلا يلزم من انتفائها انتفاؤه.

ثم قال: والإلغاء يشبه نفي العكس وليس عينه، أما أنه يشبهه فلأن العكس انتفاء الحكم لانتفاء الوصف فنفي العكس إثبات الحكم بدون[1] الوصف وفي الإلغاء أيضاً تحقق الحكم بدون الوصف المحذوف. وأما أنه ليس عينه فلأن المستدل قصد في نفي العكس أن الوصف ليس «بعلة»[2] للحكم لأنه لو كان علة لانتفى الحكم عند انتفائه وفي الإلغاء لم يقصد أن الوصف المحذوف ليس بعلة بل قصد أن الوصف المستبقى علة مستقلة للحكم لأنه لو كان جزء علة لما استقل بدون المحذوف.

ثم قال لكن بمجرد إثبات الحكم بالوصف المستبقى بدون الوصف المحذوف في صورة لا يلزم كون الوصف المستبقى علة مستقلة إذ غاية الإلغاء إفادة أن الوصف المحذوف ليس علة للحكم على تقدير تحقق الحكم بدونه ولا يلزم من عدم علية الوصف المحذوف[3] كون المستبقى علة مستقلة بل لا بد لذلك أي لبيان كون الوصف المستبقى علة مستقلة «وأصل»[4] آخر يفيد استقلال الوصف المستبقى في العلية وحينئذ يلزم الاستغناء عن الإلغاء.

وكأن هذا هو الذي حمل الحنفية على أنهم لم يجعلوا السبر والتقسيم

= الناظر بتحقيق النملة ٣/٨٥٨، وتيسير التحرير ٤/٤٦، وشرح الكوكب المنير ٤/١٤٦، وفواتح الرحموت ٢/٢٣٩، ونشر البنود ٢/١٦٣، ومباحث العلة في القياس ٤٥١.

(١) ق ٢٢٥.

(٢) في الأصل: «بعلة بل قصد أن الوصف» إلا أنه قد شطب على ما بعد قوله: بعلة.

(٣) ق ١٢٦/أ.

(٤) كذا بالأصل ولعل الصواب: «من أصل».

حجة[1] لأن أقصى ما أجيب عن ذلك أن الحكم لما دار على الوصف المستبقى وجوداً وعدماً غلب على الظن عليته ولا حاجة إلى أصل آخر لأن القطع ليس بشرط.

وليس بشيء لأنه لا يزيد على الدوران والدوران ليس بحجة عندهم.

«ومن طرق طرد المحذوف»[2] وهو[3] أن يكون المحذوف من الأوصاف التي

---

(١) قسم علماء الأصول السبر والتقسيم إلى قسمين:

التقسيم الأول: المنحصر وهو الدائر بين النفي والإثبات.

وهذا التقسيم قد يفيد العلية قطعاً وذلك في حالة كون الحصر للأقسام وإبطال الوصف غير المطلوب بطريق قطعي، وهذا نادر جداً في الشرعيات وهو حجة في العقليات والشرعيات بالاتفاق.

وقد يفيد العلية ظناً وذلك إذا كان طريق الحصر والإبطال بطريق ظني وهو كثير في الشرعيات.

التقسيم الثاني: المنتشر وهو ما لا يكون دائراً بين النفي والإثبات، أو كان دائراً بينهما ولكن الدليل على نفي علية ما عدا الوصف المعين فيه ظني. وهذا القسم والنوع الثاني من القسم الأول اختلف العلماء في حجيته إلى أربعة أقوال:

أولها: أنه حجة مطلقاً للمناظر ـ وهو المعترض ـ والناظر ـ وهو المجتهد ـ على السواء. وبه قال الجمهور.

وثانيها: أنه ليس بحجة مطلقاً لا للناظر ولا للمناظر. وبه قالت الحنفية.

وثالثها: أنه حجة للناظر دون المناظر. وبه قال الآمدي.

ورابعها: أنه حجة في العمليات فقط دون العلميات وبه قال بعض الأصوليين كالجويني والصفي الهندي وغيرهما.

انظر: المعتمد ٢/ ٢٥٨، والبرهان ٢/ ٨١٥ ـ ٨١٩، والمستصفى ٢/ ٢٩٥، والمحصول ٢/ ٣٥٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٢٢ ـ ٢٤٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٦، والإبهاج ٣/ ٧٧، وشرح المنهاج ٢/ ٧٠٢ ـ ٧٠٤، ونهاية السول ٤/ ١٣٢ ـ ١٣٣، وتيسير التحرير ٤/ ٤٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٤٦، ١٥٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٠٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٧١، ونشر البنود ٢/ ١٦٠ ـ ١٦١، ومباحث العلة في القياس ٤٤٦، ٤٥٠، والأسئلة الواردة على القياس وطرق دفعها ١٥٢ ـ ١٥٣.

(٢) كذا بالأصل والصواب: «ومن طرق الحذف: طرد المحذوف».

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٨، وبيان المختصر ٣/ ١٠٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٥٨، وتيسير التحرير ٤/ ٤٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٤٨، =

علم عدم اعتبارها في الشرط إما مطلقاً كالطول والقصر وإما بالنسبة إلى الحكم المطلوب وإن كان مناسباً كالذكورة في سراية العتق كقوله ـ ﷺ ـ: «من أعتق شقصاً له من عبد قوم عليه نصيب شريكه»[1] فإن بيان المناسبة بين الذكورة وسراية العتق وإن كان ممكناً لكن ليس بمعهود من الشرع إلا عدم اعتبار الذكورة في أحكام العتق فألغيت في السراية.

ومنها أن لا تظهر مناسبة الوصف للحكم فيسقط عن درجة الاعتبار[2] ولا يجب على المناظر أن يبين عدم مناسبة المحذوف بإجماع أو غيره بل يكفيه أن يقول بحثت عن الوصف المحذوف فما وجدت بينه وبين الحكم مناسبة فإن عارضه الخصم بأن الوصف المستبقى كذلك. يعني بحثت ولم أجده مناسباً للحكم احتاج المستدل إلى ما يرجح سبره على سبر المعترض بأن يبين أن سبره موافق للتعدية وسبر المعترض قاصر. وليس له أن يبين المناسبة بين المستبقى والحكم لأنه انتقال من السبر إلى المناسبة وذلك يعد انقطاعاً في المناظرة.

ص - ودليل العمل بالسبر وتخريج المناط وغيرهما أنه لا بد من علة لإجماع الفقهاء على ذلك.

ولقوله: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ والظاهر التعميم.

ولو سلمنا فهو الغالب لأن التعقل أقرب إلى الانقياد فليحمل عليه. وقد ثبت

= وفواتح الرحموت ٢/ ٣٠٠، وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٧٢، ونشر البنود ٢/ ١٦٢، ونبراس العقول ٣٦٩، ومباحث العلة في القياس ٤٥٢.

(١) رواه البخاري في صحيحه ٣/ ١١٧، ومسلم في صحيحه ٢/ ١١٣٩، كلاهما عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من أعتق شركاً له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوم عليه قيمة العدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق» واللفظ لمسلم.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٨، وبيان المختصر ٣/ ١٠٧، وتيسير التحرير ٤/ ٤٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٤٨، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٠٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٧٢، ونشر البنود ٢/ ١٦٣، ونبراس العقول ٣٦٩، ومباحث العلة في القياس ٤٥٣.

ظهورها وفي المناسبة.

ولو سلم فقد ثبت ظهورها بالمناسبة فيجب اعتبارها في الجميع للإجماع على وجوب العمل بالظن في علل الأحكام.

ش ـ لما فرغ من السبر والتقسيم ذكر دليل وجوب العمل بالطرق الدالة على العلية من السبر وتخريج المناط والشبه[1].

ولقائل أن يقول كان المناسبة أن يذكره بعد استيفائها.

وتقرير ذلك أن حكم الشرع لا بد له من علة للإجماع على أن أحكام الله ـ تعالى ـ مقترنة بالعلة وإن اختلفوا في أن اقترانها بالعلة بطريق الوجوب كما هو مذهب المعتزلة أو بطريق التفضل كما هو مذهب غيرهم.

ولقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾[2] فإنه يدل على أن الأحكام لا تخلو عن علة لأنه ظاهر في التعميم يعني أن جميع ما جاء به رحمة للناس فلو خلت الأحكام أو بعضها عن العلة ما كانت الأحكام رحمة لأن التكليف بالأحكام من غير أن تكون فيها حكمة وفائدة للمكلف تكون مشقة وعذاباً له.

وفيه نظر لأن الكلام في أن أحكام الشرع لا بد لها من علة والحكمة والفائدة غيرها.

ولو سلمنا عدم الإجماع على ذلك وعدم دلالة الآية عليه فثبوت الحكم بالعلة هو الغالب في الشرع لأن تعقل العلة في الحكم أقرب إلى الانقياد والقبول من التعبد المحض فيلحق الفرد بالأغلب.

وفيه نظر لأن الغلبة طريق معرفتها الاستقراء إلا ما ذكره من الدليل فثبت أنه لا بد للحكم من علة.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٤٣، والإبهاج ٣/٤٠، ٤٣، ٧٨، وحاشية العضد ٢/٢٣٨، وبيان المختصر ٣/١٠٨، وحاشية التفتازاني ٢/٢٣٨، وشرح الكوكب المنير ٤/١٥٠، والوصف المناسب لشرع الحكم ٥٨ ـ ٦٦.

(٢) سورة الأنبياء الآية: ١٠٧.

وقد ثبت ظهور العلية في الطرق الدالة عليها وفي المناسبة أيضاً على تقدير ثبوت المقدمة المذكورة وهي أن الحكم لا بد له من علة.

ولو سلم أي سلم ثبوت تلك المقدمة فقد ثبت ظهورها بالمناسبة بدون احتياج إلى المقدمة المذكورة لأن مناسبة الوصف للحكم يفيد ظن كونه علة وإذا ثبت ظهور العلية في جميع الطرق الدالة عليها على تقدير ثبوت تلك المقدمة، وفي المناسبة على تقدير عدم ثبوتها أيضاً وجب اعتبارها في جميع الطرق لأنه يحصل ظن عليتها والعمل به واجب في تلك الأحكام بالإجماع.

وإنما خص المناسبة بالذكر لئلا يتوهم أن ظهور العلية في المناسبة إنما هو على تقدير ثبوت تلك المقدمة فقط كغيرها.

والحاصل أنها في المناسبة ظاهرة تثبت المقدمة أولاً. وأما في غيرها فإن ثبتت ظهرت وإلا فلا.

ص - الرابع: المناسبة والإخالة وتسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة لمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره كالإسكار في التحريم والقتل العمد العدوان في القصاص.

والمناسب: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فإن كان خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه، وهو المظنة لأن الغيب لا يعرّف الغيب. كالسفر للمشقة، والفعل المقضي عليه عرفاً بالعمد في العمدية. وقال أبو زيد المناسب ما لو عرض[1] على العقول تلقته بالقبول.

ش - المسلك الرابع - المناسبة: ويرادفها الإخالة، و «ترجيح»[2] المناط[3].

---

(١) ق ٢٢٦.

(٢) كذا بالأصل والصواب: «تخريج».

(٣) المناسبة لغة: الملاءَمة والمشاكلة.

والإخالة لغة: مأخوذة من خال الشيء يخال: ظنه.

والمناط لغة: مأخوذ من ناط الشيء بغيره، وعليه: علقه. ونيط عليه الشيء: عُهد به =

وفسرها بأنها[1]: تعيين العلة بمجرد «ابتداء»[2] المناسبة من ذاته أي ذات الوصف لا بنص وغيره كالإجماع وذلك كتعيين الإسكار لتحريم الخمر بمجرد إبداء المناسبة من ذات الإسكار. وكتعيين القتل العمد العدوان لوجوب القصاص بمجرد إبداء المناسبة في ذاته.

ومثل بمثالين: أحدهما: للعلة البسيطة. والثاني: للعلة المركبة. لا يقال عرف المناسبة بالمناسبة وذلك تعريف الشيء بنفسه لأن المراد بما في التعريف المناسبة اللغوية.

وعرف المناسب[3]: بأنه وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم

= إليه ـ والمراد به هنا: العلة.

انظر: القاموس المحيط ١٧٦، ١٢٨٧، ٨٩٢، ولسان العرب ١/٧٥٦، ١١/٢٢٦، ٧/٤١٨، والمعجم الوسيط ٢/٩١٦، ١/٢٦٦، ٢/٩٦٣.

وقد بين الشيخ الفاضل أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي في الوصف المناسب لشرع الحكم ١٧٩ ـ ١٨٠، وجه الربط بين هذه المترادفات بقوله: «المناسبة: هي في اللغة الملاءمة والمقاربة، ومن هنا اعتبرها الأصوليون من طرق إثبات العلية، فسموها بمسلك المناسبة، والمناسبة هي الوصف المعلل به الحكم.

ويسمى بالإخالة، لأنه بالنظر إلى الوصف يخال أي يظن عليته للحكم.

ويسمى بتخريج المناط، لأنه إبداء مناط الحكم، والمناط: العلة التي نيط الحكم بها، أي علق، وأصل المناط مكان النوط، أي التعليق... وسمي استخراج المناط بتخريج المناط، لأنه استخراج ما نيط به الحكم وسمي الوصف بالمناط، لأنه موضوع له». انتهى كلامه باختصار.

(١) انظر تعريفها اصطلاحاً في:

البحر المحيط ٥/٢٠٦، وحاشية العضد ٢/٢٣٩، وبيان المختصر ٣/١١١، وتيسير التحرير ٤/٤٣، وشرح الكوكب المنير ٤/١٥٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٢٧٣، ونشر البنود ٢/١٦٤ ـ ١٦٥، وإرشاد الفحول ١٨٨، وشرح البدخشي ٣/٦٨.

(٢) كذا بالأصل والصواب «إبداء».

(٣) لقد عرف المناسب اصطلاحاً بعدة تعريفات منها ما ذكره المؤلف ومنها ما يلي:

(أ) المناسب: الملائم لأفعال العقلاء في العادات.

(ب) المناسب: ما يجلب للإنسان نفعاً، أو يدفع عنه ضرراً. وبه قال البيضاوي وبعض الحنفية. =

عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة.

فقوله: ظاهر ـ احتراز عن الخفي، وقوله: منضبط ـ احتراز عن غيره.

وقوله: ما يصلح أن يكون مقصوداً ـ احتراز عن الوصف المستبقى في السبر وعن الوصف المدار في الدوران. وقوله من حصول مصلحة أو دفع مفسدة ـ بيان لقوله ما يصلح فإن كان الوصف خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة لأن الخفي وغير المنضبط غيب عن العقل للخفاء وعدم الضبط والغيب عن العقل لا يعرف الغيب عنه يعني الحكم وذلك كالسفر للمشقة فإنها غير منضبطة فتعتبر مظنتها وهو السفر. والفعل الذي قضى عليه في العرف بالعمدية في الجناية العمد فإن العمد خفي فتعتبر مظنته وهو الفعل المذكور.

وقال أبو زيد القاضي[1] صاحب الأسرار من أصحابنا: المناسب ما لو عرض على العقول السليمة تلقته بالقبول. يعني لو عرض على العقول السليمة أن هذا الحكم

= (جـ) المناسب: هو ما ظهر تأثير عين الوصف في عين الحكم، أو عين الوصف في جنس الحكم، أو جنس الوصف في جنس الحكم. وبه قال أكثر الحنفية.

انظر: المستصفى ٢/ ٢٩٧ والمحصول ٢/ ٣١٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٨، والتحصيل ٢/ ١٩١ ـ ١٩٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٤٨، والبحر المحيط ٥/ ٢٠٦، وشرح تنقيح الفصول ٣٩١، وحاشية العضد ٢/ ٢٣٩، وبيان المختصر ٣/ ١١١، والإبهاج ٣/ ٥٤، وشرح المنهاج ٢/ ٦٨٢، ونهاية السول ٤/ ٧٦، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤، والتوضيح ٢/ ٦٩، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٨، ومفتاح الوصول ١٤٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٥٣، وشرح البدخشي ٤/ ٦٨، والتلويح ٢/ ٦٩، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٧٤، وإرشاد الفحول ١٨٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٠١، ونشر البنود ٢/ ١٦٤ ـ ١٦٦، وتيسير أصول الفقه ١٣٨، ونبراس العقول ٢٦٧، ومباحث العلة في القياس ٣٩١.

(١) هو عبيد الله بن عمر بن عيسى القاضي أبو زيد الدبوسي الفقيه الحنفي كان يضرب به المثل، وهو أول من وضع علم الخلاف وأجل تصانيفه الأسرار وله النظم في الفتاوى وكتاب تقويم الأدلة. توفي ببخارى واختلف في سنة وفاته فقيل: ثلاثين وأربعمائة وقيل: اثنين وثلاثين وأربعمائة وهو ابن ثلاث وستين سنة.

انظر ترجمته في: الجواهر المضية ٢/ ٤٩٩، والبداية والنهاية ١٢/ ٥٠، والفوائد البهية ١٠٩.

لأجل هذا الوصف تلقته بالقبول وهو حسن لكونه أقرب إلى اللغة يقال هذا الشيء مناسب لهذا الشيء أي ملائم له لكن إثباته على الخصم متعذر في مقام النظر لجواز أن عقل الخصم لا يتلقاه بالقبول فلا يكون مناسباً بالنسبة إلى الخصم وتلقّي عقل غيره لا يكون حجة عليه.

وفيه نظر لجواز أن يكون التعذر في العقول القابلة شرطاً فإنه لو قال: ما لو عرض على العقول فإذا قبله عقول ولم يتلق عقل الخصم حمل على قصور عقله أو عناده لكونه متهماً.

ص - وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقيناً وظناً كالبيع والقصاص وقد يكون الحصول ونفيه متساويين كحد الخمر. وقد «يكون أرجح»[1] كنكاح الآيسة لمصلحة التوالد. وقد «يناسب»[2] الثاني والثالث.

أن البيع مظنة الحاجة إلى التعاوض وقد اعترض، وإن انتفى الظن في بعض الصور. والسفر مظنة المشقة. وقد اعتبر، وإن انتفى الظن في الملك المترفه. أما لو كان فائتاً قطعاً كلحوق نسب المشرقي بتزوج مغربية وكاستبراء جارية يشتريها بائعها في المجلس فلا يعتبر خلافاً للحنفية.

ش - المقصود من شرع الحكم قد يحصل يقيناً وقد يحصل ظناً وقد يتساوى حصوله ونفيه وقد يكون نفي حصوله راجحاً[3].

والأول: كالبيع فإنه يحصل بالصحيح منه الملك الذي هو المقصود يقيناً.

---

(١) في المختصر لابن الحاجب ق ٨٤/ب: «يكون نفيه أرجح».

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٨٤/ب: «ينكر».

(٣) هذا هو التقسيم الأول للمناسب باعتبار حصول المقصود من شرع الحكم.

انظر درجاته والخلاف في اعتبارها أو إلغائها في:

الإحكام للآمدي ٣/ ٢٥٠، والبحر المحيط ٥/٢٠٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٤٠، وبيان المختصر ٣/ ١١٤، وشرح الكوكب المنير ٤/١٥٦، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٤٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦٣، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٧٦، وإرشاد الفحول ١٨٩، ونشر البنود ٢/ ١٦٨، ومباحث العلة في القياس ٤١٠، والوصف المناسب لشرع الحكم ٢٢٧.

والثاني: كالقصاص فإن المقصود وهو صيانة النفس المعصومة عن التلف يحصل به ظناً لأن الغالب أن من علم أنه إذا قتل اقتص منه ارتدع لكن بعض المكلفين مع علمه قد يقتل فلا يحصل يقيناً.

والثالث: قل ما يقع له على التحقيق في الشرع بل على سبيل التصور وذلك مثل حد الشرب فإن حصول المقصود وهو حفظ العقل ونفيه منه متساويان فإن استيلاء ميل الطباع إلى شرب الخمر يقاوم خوف عقاب الحد فلهذا يقاوم كثرة الممتنعين عند كثرة المقدمين عليه[1].

والرابع: كنكاح الآيسة فإن المقصود الذي هو التوالد قد يمكن أن يحصل من نكاحها لكن عدم التوالد راجح.

وجعل المصنف الأول والثاني قسماً واحداً فيكون القسمان الآخران ثانياً وثالثاً وجوز التعليل بجميع الأقسام وقد أنكر بعض التعليل بالثاني والثالث[2] أي القسمين الأخيرين بناء على المساواة بين حصول المقصود ونفيه في الثاني ومرجوحيته في الثالث.

واحتج المصنف على صحة التعليل بها بما حاصلهُ أن احتمال حصول المقصود من شرع الحكم يكفي في صحة التعليل به وذلك لأن البيع مظنة الحاجة إلى التعاوض وقد ينتفي ظنها في بعض الصور كما إذا كان العوض المطلوب حاصلاً عنده.

---

(١) قال عبد الحكيم الهيتي في مباحث العلة في القياس ٤١٠ ـ ٤١١: «لكن في هذا نظر: وذلك لأنه لو سلم ما قيل: إن العادة جرت على أن الإقدام والإحجام متساويان، فإن ذلك إنما كان لا لمشروعية الحد، إنما هو للتهاون والتسامح في إقامته، وإلا فأصل التشريع يكون زاجراً لو لم يحصل ذلك التهاون في إقامة الحد».

(٢) اتفق العلماء على أنه يجوز التعليل بالأول والثاني، واختلفوا في جواز التعليل بالثالث والرابع فذهب الجمهور إلى جوازه.

انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٥١، والبحر المحيط ٥/ ٢٠٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٤٠، وبيان المختصر ٣/ ١١٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٥٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦٣، والتقرير والتحبير ٣/ ١٤٥، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٧٧، وإرشاد الفحول ١٨٩، ونشر البنود ٢/ ١٦٩.

وفيه نظر لأن البيع مظنة الحاجة إلى التعاوض لا إلى العوض وحصول العوض لا ينافي الحاجة إلى التعاوض. وكذلك السفر مظنة المشقة وقد لا توجد المشقة كما في حق المترفه ومع ذلك فإنه يفيد جواز الترخص.

قيل: هذا غير صحيح لأن المقصود في الصورتين مرتب في الغالب وعدم الترتب إنما هو في بعض الصور. بخلاف صورة النزاع فإن الترتب وعدمه سواء أو عدم الترتب راجح وهو وارد.

قال: وأما لو كان يعني المقصود فائتاً قطعاً أي بالكلية بحيث لا يكون متساوياً ولا مرجوحاً كلحوق نسب المشرقي يتزوج مغربية، والاستبراء في شراء جارية يشتريها البائع في المجلس فغير معتبر أي لا يجوز التعليل به لأن من عادة الشرع رعاية الحكم المقصودة فحيث يكون المقصود فائتاً بالكلية لم يجز إضافة الحكم إليه لئلا يلزم خلاف عادة الشرع خلافاً للحنفية فإنهم يعتبرون ذلك.

ولهم أن يجيبوا عن الأولى بأن الاعتبار في ذلك لاحتمال الحصول. وإنكاره في المتنازع فيه إنكار لكرامة الأولياء وهو عن الحق بمعزل.

وعن الثاني بأن ذلك إنما يرد أن لو كان الحكم فيه مضافاً إلى الحكمة وليس كذلك لتأخرها عن الحكم أو إلى العلة الحقيقية وهو إرادة الوطء وليس كذلك لأنها أمر خفي لا يطلع عليه فإن من يستحدث الملك قد لا يريده[(١)] فمدار الحكم على دليلها وهو التمكن من الوطء فإن صحيح المزاج إذا تمكن منه أراده والتمكن إنما يثبت بالملك واليد فانتصب سبباً وأدير الحكم عليه وجوداً وعدماً تيسيراً.

وذلك إنما يكون على المشتري والبائع أجنبي فلا معتبر بفعله حيث لم ينظر إلى الحكمة وهي براءة الرحم.

ص - والمقاصد ضربان: ضروري في أصله؛ وهي أعلى المراتب كالخمسة التي روعيت في كل ملة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. كقتل الكفار، والقصاص، وحد المسكر، وحد الزنا وحد السارق والمحارب. ومكمّل

---

(١) ق ٢٢٧.

للضروري. كحد قليل المسكر وغير ضروري، حاجي، كالبيع والإجارة والقراض والمساقاة. وبعضها آكد من بعض. وقد يكون ضرورياً كالإجارة على تربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس له ولغيره.

ومكمّل له، كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغيرة. فإنه أفضى إلى دوام النكاح.

وغير حاجي، ولكنه تحسيني كسلب العبد أهلية الشهادة لنقصه عن المناصب «الشريفة»[(١)] جرياً على ما ألف من محاسن العادات.

ش - المقاصد من شرع الأحكام ضروري وغير ضروري[(٢)]. والضروري إما أن يكون ضرورياً في أصله أو مكملاً لما هو ضروري في أصله. والمقاصد الضرورية[(٣)] في أصلها هي أعلى المراتب كالخمسة التي روعيت في كل ملة: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل[(٤)] والمال والحصر فيها عادي.

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨٥/أ: «الشرعية».

(٢) انظر هذه التقسيمات في:

البرهان ٢/ ٩٢٣، والمستصفى ١/ ٢٨٦، والمحصول ٢/ ٣٢٠، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٣٨، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٥٢، والتحصيل ٢/ ١٩٢، وشرح تنقيح الفصول ٣٩١، والبحر المحيط ٥/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٤٠، وبيان المختصر ٣/ ١١٨، والإبهاج ٣/ ٥٥، وشرح المنهاج ٢/ ٦٨٣، ونهاية السول ٤/ ٨١ ـ ٨٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٥٩، والمختصر في أصول الفقه ١٦٢ ـ ١٦٣، وشرح البدخشي ٣/ ٧٠، ونشر البنود ٢/ ١٧١، وإرشاد الفحول ١٨٩، وتيسير أصول الفقه ١٣٩، ومباحث العلة في القياس ٤١٤، والوصف المناسب لشرع الحكم ٢١٣.

(٣) المقاصد الضرورية: هي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين. انظر: الموافقات للشاطبي ٢/ ٨.

(٤) وقد سماه بهذا الاسم الغزالي والآمدي والشاطبي وغيرهم. وسماه آخرون كالسبكي وابن قدامة والرازي والبيضاوي وغيرهم: بحفظ النسب.

انظر: المستصفى ١/ ٢٨٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٥٢، والموافقات ٢/ ٩، والإبهاج ٣/ ٥٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ١/ ٥٣٩، والمحصول ٢/ ٣٢٠، ومنهاج البيضاوي مع =

أما الدين فهو محفوظ بقتل الكافر لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[1].

وأما النفس فهي محفوظة بالقصاص لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[2].

وأما العقل فمحفوظ بحد الشرب لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ﴾[3] الآية.

وأما النسل فمحفوظ بحد الزنا لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ﴾[4] فإن المزاحمة على الأبضاع تؤدي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى هلاك الولد بانقطاع التعهد من الأولاد.

وأما المال فمحفوظ بقطع السارق لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[5] وعقوبة المحارب لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾[6] الآية.

والمكمل له كالمبالغة في تحريم قليل الخمر وإيجاب الحد عليه فإن أصل المقصود من حفظ العقل حاصل بتحريم شربها لا بتحريم قليله وإنما تحريم القليل للتكميل والتتميم له.

وأما غير الضروري فإما حاجي أو غيره، والحاجي إما في أصله أو مكمل له.

= شرحه المسمى بشرح المنهاج ٢/ ٦٨١.

(١) سورة التوبة الآية: ٢٩.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٧٩.

(٣) سورة المائدة الآية: ٩١.

(٤) سورة النور الآية: ٢.

(٥) سورة المائدة الآية: ٣٨.

(٦) سورة المائدة الآية: ٣٣.

أما الحاجي[1] فكالبيع والإجارة[2] والقراض[3] والمساقاة[4] وغيرها من المعاملات. وبعضها آكد من بعض وقد يكون في رتبة الضروري كالإجارة على تربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس للطفل ولغيره للهلاك بدونها. وهذا في الحقيقة داخل في الضروري وأما المكمل للحاجي فكرعاية الكفاءة ومهر المثل في تزويج الصغيرة لأن ذلك أفضى أي أكثر إفضاء وأشده ـ استعمل أفعل التفضيل من الرباعي وهو شاذ ـ إلى دوام النكاح الذي هو في محل الحاجة.

وأما غير الحاجي فلا بد وأن يكون في حيز التحسين والتزيين وإلا لم يكن مقصوداً ويسمى تحسينياً[5] كسلب أهلية الشهادة عن

---

(١) **الحاجي**: هي التي يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب.

فإذا لم تراع دخل على المكلفين ـ على الجملة ـ الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

انظر: الموافقات ٢/ ١٠ ـ ١١.

(٢) الإجارة لغة: مشتقة من الأجر، وهو عوض العمل والانتفاع.

واصطلاحاً: تمليك المنافع بعوض.

انظر: المعجم الوسيط ١/ ٦ ـ ٧، والتعريفات الفقهية ١٥٨، ومعجم لغة الفقهاء ٤٢ ـ ٤٣، والمذكرات الجليلة في التعريفات اللغوية والاصلاحية ٢٢.

(٣) القراض لغة: المضاربة في الأرض. بمعنى الضرب في الأرض.

واصطلاحاً: هو تمكين مال لمن يتجر به بجزء من ربحه لا بلفظ الإجارة.

انظر: لسان العرب ٧/ ٢١٧، والمعجم الوسيط ٢/ ٧٢٦، وكتاب شرح حدود ابن عرفة ٥٣١، والتعريفات الفقهية ٥٠٠، ومعجم لغة الفقهاء ٣٦٠.

(٤) المساقاة: بضم الميم من سقى الزرع إذا صب عليه الماء. وهذا من حيث اللغة.

وأما اصطلاحاً: هو دفع شجر مغروس معلوم له ثمر مأكول لمن يعمل عليه بجزء مشاع من ثمره.

انظر: المعجم الوسيط ١/ ٤٣٧، والتعريفات الفقهية ٤٢٥، وكتاب شرح حدود ابن عرفة ٥٤١، والمذكرات الجلية ٢٣.

(٥) **التحسيني**: هو الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنَّسات التي تأنفها العقول الراجحات. ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.

انظر: الموافقات ٢/ ١١.

العبد[1]، [2] لنقصه في كرامات البشر المناصب الشريفة جرياً على ما هو المألوف والمعهود من محاسن العادات.

ص - مسألة: المختار انخرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية.

لنا: أن العقل قاض بأن لا مصلحة مع مفسدة مثلها.

قالوا: الصلاة في الدار المغصوبة تلزم مصلحة ومفسدة تساويها أو تزيد وقد صحت.

قلنا: مفسدة الغصب ليست عن الصلاة، وبالعكس.

ولو نَشَآ معاً عن الصلاة - لم تصح.

والترجيح يختلف باختلاف المسائل. ويرجح بطريق إجمالي وهو أنه إن لم يقدر رجحان المصلحة لزم التعبد بالحكم.

ش - الوصف المشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة على المفسدة مناسب بلا خلاف. والمشتمل على مفسدة راجحة أو مساوية للمصلحة فيه خلاف[3].

---

(١) العبد لغة: الإنسان حراً كان أو رقيقاً.
والمراد بالعبد هنا هو الرقيق. والرقيق مأخوذ من الرق وهو في اللغة الضعف.
والرق اصطلاحاً: هو ضعْف حكمي يصير الشخص به عرضة للتملك والابتذال شُرع جزاءً للكفر الأصلي.
انظر: القاموس المحيط ٣٧٨، ١١٤٥، ومعجم لغة الفقهاء ٢٢٤، ٢٢٦، ٣٠٣. والكليات ٢/ ٣٨٥، والتعريفات الفقهية ٣٧٢.

(٢) اختلف العلماء في قبول شهادة العبد فمنعها الجمهور وأثبتها الحنابلة في صحيح مذهبهم وكذا الظاهرية. وفي رواية عند الحنابلة تنص على قبول شهادة العبد في كل شيء عدا الحدود والقصاص.
انظر: المحلى ٩/ ٤١٢، وبداية المجتهد ٢/ ٥٦٩، والمغني لابن قدامة ٩/ ١٩٤ - ١٩٦، والطرق الحكمية ١٧٦، ومغني المحتاج ٤/ ٤٢٧، وكشف الحقائق ٢/ ٧٩، وملتقى الأبحر ٢/ ٨٧.

(٣) فذهب الرازي والبيضاوي وقيل إنه ظاهر كلام الشافعي وأكثر المالكية وأكثر الحنابلة وبعض الحنفية كابن الهمام وغيره إلى أن الوصف إذا اشتمل على مصلحة ومفسدة راجحة أو مساوية =

«ومختار»[1] أنه تنخرم مناسبته للحكم لأن المصلحة لا تكون مطلوبة عند التساوي ألا ترى أن من أخذ يسقي رجلًا ليسقيه نسب إلى السفه.

ولما ثبت انخرامها في المفسدة المساوية كانت الراجحة أجدر ولهذا لم يذكرها.

واستدل المانعون من انخرامها بالصلاة في الدار المغصوبة[2] فإنها صحيحة مع أنها تلزم مصلحة ومفسدة تساويها إن غلب الحرام على غير الواجب أو تزيد عليها إن غلب على الحلال مطلقاً كما هو مذهب بعض.

وأجاب بأن مفسدة الغصب ليست بناشئةٍ عن الصلاة وبالعكس أي مصلحة

= لم تنخرم مناسبته.

وذهب الآمدي والصيدلاني والصفي الهندي وعزي للأكثرين إلى أنها تنخرم.

وقيل: إنها لا تبطل شرعاً، ويترتب عليها الحكم. كما يترتب على المفسدة حكمها. وبه قال بعض الحنفية. ولذا قالوا: يلزم نذر صوم يوم العيد مع أن صومه حرام، فرتبوا على كل من المصلحة والمفسدة حكماً بوجوب الفطر والقضاء.

انظر: المحصول ٢/ ٣٢٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٦٥، والتحصيل ٢/ ١٩٤، والبحر المحيط ٥/ ٢٢٠، وسلاسل الذهب ٣٧٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٤١، وبيان المختصر ٣/ ١٢١، وشرح المنهاج ٢/ ٦٩١ ـ ٦٩٢، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٥٤، والإبهاج ٣/ ٦٥، ونهاية السول ٤/ ١٠٣ ـ ١٠٥، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٧٢، وشرح البدخشي ٣/ ٨٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٨٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦٤، ونشر البنود ٢/ ١٨٥ ـ ١٨٦، وسلم الوصول ٤/ ١٠٥، ونبراس العقول ٣١٩، وما بعدها ومباحث العلة في القياس ٤٣٦.

(١) كذا بالأصل والصواب: ومختار المصنف ـ أو ـ المختار.

(٢) أجمع العلماء على أن الصلاة في الأرض المغصوبة حرام. واختلفوا فيما لو صلاها الإنسان في هذه الأرض هل هي صحيحة أو لا؟

ذهب جمهور العلماء إلى أن صلاته صحيحة. وذهب أحمد في المشهور عنه وأصحابه إلى أنها باطلة ويجب قضاؤها. وقال آخرون إنها باطلة ولا يجب قضاؤها.

انظر: بداية المجتهد ١/ ١٤٣، والمغني لابن قدامة ٢/ ٧٤، والمجموع ٣/ ١٦٤، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/ ٣٠١، و٢١/ ٨٩، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ١/ ٣٨١، ومنار السبيل ١/ ٧٧، ومذكرة الشيخ الشنقيطي ٢٤.

الصلاة ليست بناشئة عن الغصب لأن الصلاة مصلحة خالصة.

ولو فرضنا «أنها»[1] نشأتا معاً من الصلاة لم تصح الصلاة بل تكون فاسدة.

وإذا ثبت أنه لا بد للوصف من ترجيح المصلحة فعلى المستدل أن يرجح الوصف والترجيح يختلف باختلاف المسائل فإنه في بعضها يكون ظاهراً وفي آخر يحتاج إلى أدنى تأمُّل وفي آخر إلى نظر واستدلال.

وله ترجيح إجمالي مطرد وهو أن يقول لو لم تكن المصلحة راجحة على ما عارضها من المفسدة لزم أن يكون الحكم تعبدياً محضاً لأنا بحثنا ولم نجد مصلحة أخرى تصلح للعلية والأصل عدم الغير. وثبوت التعبدي الصرف على خلاف الأصل.

ص - والمناسب: مؤثر وملائم وغريب ومرسل لأنه إما معتبر أوْلاً والمعتبر بنص أو إجماع هو المؤثر والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو بالعكس أو جنسه في جنس الحكم فهو الملائم وإلا فهو الغريب. وغير المعتبر هو المرسل. فإن كان غريباً أو ثبت إلغاؤه فمردود اتفاقاً

وإن كان ملائماً فقد صرح الإمام والغزالي بقبوله وذكر عن مالك والشافعي. والمختار رده.

وشرط الغزالي فيه أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية. فالأول - كالتعليل بالصغر في حمل النكاح[2] على المال في الولاية. فإن عين الصغر معتبر في جنس حكم الولاية بالإجماع.

والثاني: كالتعليل بعذر الحرج في حمل الحضر بالمطر على السفر في الجمع فإن جنس الحرج معتبر في عين رخصة الجمع.

والثالث: كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان في حمل المثقل على المحدد في القصاص فإن جنس الجناية معتبر في جنس القصاص كالأطراف وغيرها.

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «أنهما».

(٢) ق ٢٢٨.

والغريب كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد في حمل البات في المرض على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض المقصود حتى صار توريث المبتوتة كحرمان القاتل.

وكالتعليل بالاسكار في حمل النبيذ على الخمر على تقدير عدم النص بالتعليل به. والمرسل الذي ثبت إلغاؤه كإيجاب شهرين ابتداء في الظهار.

ش - الوصف المناسب ينقسم بالقسمة الأولية إلى قسمين: معتبر ومرسل لأنه إما إن اعتبر الشارع عينه في عين الحكم أو لا والأول هو المعتبر والثاني هو المرسل.

والمعتبر ينقسم إلى مؤثر وغيره لأنه إما أن يعتبر عينه في عين الحكم بنص أو إجماع أو بمجرد ترتب الحكم على الوصف.

والأول: هو المؤثر(١) بظهور أثره في الحكم بأحدهما.

---

(١) يمكن حصر تقسيمات العلماء للوصف المناسب مع نسبة كل قسم إلى قائله على النحو التالي:
الوصف المناسب من حيث تأثيره وعدمه ينقسم إلى خمسة أقسام:
الأول ـ المناسب المؤثر: قيل: هو ما ظهر تأثير عين الوصف في عين الحكم بالإجماع أو بالنص. وبه قال الغزالي والزركشي والتفتازاني والمالكية. وقريب من هذا ما ذهب إليه ابن الحاجب.
وقيل: إنه ما ظهر تأثير جنسه في نوع الحكم، وبه قال الأسنوي ونَسَبَه للبيضاوي.
وقيل: إنه ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم وبه قال البدخشي: ونسبه أيضاً للبيضاوي.
وقيل: إنه ما ظهر تأثير عين الوصف في عين الحكم، أو عين الوصف في جنس الحكم وبه قالت الحنابلة والصفي الهندي.
وأما المؤثر عند الحنفية فهو أعم مما ذهب إليه علماء الشافعية وغيرهم. فقد عرف الحنفية المؤثر بأنه: الذي ظهر تأثيره شرعاً وهذا يشمل:
(أ) ما أثر جنس الوصف في عين الحكم.
(ب) ما أثر جنس الوصف في جنس الحكم.
(جـ) ما أثر عين الوصف في جنس الحكم.
(د) ما أثر عين الوصف في عين الحكم.
وهذه الأنواع الأربعة يركب بعضها مع بعض فتصل إلى أحد عشر قسماً. =

= الثاني ـ المناسب الملائم: قيل: هو ما أثر جنسه في جنس الحكم وإن لم يعهد عينه مؤثراً في عين ذلك الحكم في حل آخر. وبه قال الغزالي: وهذا هو نفس المؤثر عند البيضاوي.

وقيل: هو ما أثر نوع الوصف في نوع الحكم وجنسه في جنسه. وبه قال الآمدي والبيضاوي.

وقيل: هو المعتبر الذي ثبت اعتباره لا بالنص والإجماع بل بترتيب الحكم على وفقه، وهذا الترتيب قد ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم. وبه قال ابن الحاجب والصفي الهندي وجمهور المالكية.

وقيل: هو ما ظهر تأثير الوصف في عين الحكم وبه قالت الحنابلة.

الثالث: المناسب الغريب.

قيل: هو الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائمته لجنس تصرفات الشرع. وبه قال الغزالي.

وقيل: هو ما أثر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه. وبه قال البيضاوي.

وقيل: هو الذي اعتبر فيه عين الوصف في عين الحكم، ولم يكن اعتباره بنص أو إجماع بل يترتب الحكم على وفقه، ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنسه. وبه قال ابن الحاجب والآمدي والصفي الهندي وغيرهم.

ورأي ابن الحاجب هذا قريب جداً مما ذهب إليه الغزالي إن لم يكن هو بعينه.

وقيل: هو ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم. وبه قال الحنابلة.

الرابع ـ المناسب المرسل أو المصلحة المرسلة: هو الوصف الذي لم يشهد له أصل معين بالاعتبار ولا بالإلغاء هذا هو قول الجمهور.

إلا أن ابن الحاجب يرى أن المرسل هو أحد قسمي المناسب الذي قال عنه: إما معتبر شرعاً أو غير معتبر إلى أن قال: «وأما غير المعتبر لا بنص وإجماع ولا يترتب الحكم على وفقه فهو مرسل».

الخامس ـ المناسب الملغي: هو الوصف الذي لم يشهد له أصل بالاعتبار بوجه من الوجوه، وقد ظهر إلغاؤه وإعراض الشارع عنه في جميع صوره.

وهذا القسم قد اتفق الأصوليون على عدم الأخذ به.

انظر هذه الأقسام وأمثلتها والمناقشات التي دارت حولها في:

المستصفى ٢/ ٢٩٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٤٨ ـ ٨٥١، والمحصول ٢/ ٣٢٣ ـ ٣٢٥، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٥٩ ـ ٢٦٢، والمغني للخبازي ٣٠٤، والبحر المحيط ٥/ ٢١٣ ـ ٢١٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٤٢، وبيان المختصر ٣/ ١٢٤، وحاشية التفتازاني

والثاني: إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الوصف في جنس الحكم أو بالعكس أو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم أو بالعكس أو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم يسمى ملائماً لموافقته لاعتبار الشارع.

وإن لم يثبت بأحدهما شيء من ذلك بل اعتبر الشارع عين الوصف في عين الحكم بترتيبه عليه فقط ويسمى غريباً.

والمرسل ينقسم أيضاً إلى مرسل ملائم وإلى مرسل غريب لأنه إن اعتبر الشارع جنسه البعيد في جنس الحكم فهو المرسل الملائم وإلا فهو المرسل الغريب.

= ٢/ ٢٤٢، وشرح المنهاج ٢/ ٦٨٨، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٣، والإبهاج ٣/ ٦٠ ـ ٦٤، ونهاية السول ٤/ ٩١ ـ ١٠٥، ومفتاح الوصول ١٤٩، والتوضيح ٢/ ٧٢ ـ ٧٧، وتيسير التحرير ٣/ ٣١٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٧٣ ـ ١٧٩، والتلويح ٢/ ٧٢، والتقرير والتحبير ٣/ ١٤٧ ـ ١٥٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦٥، وحاشية العطار ٢/ ٣٢٤، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٨٢، وإرشاد الفحول ١٩١، وسلم الوصول ٤/ ٩٢، ونبراس العقول ٢٩٨، ومباحث العلة في القياس ٤٢٦ ـ ٤٣٥، والوصف المناسب لشرع الحكم ٢٣٥، وما بعدها.

وينقسم المرسل باعتبار آخر إلى معلوم الإلغاء من الشرع وإلى غير معلومه.

مثال المؤثر بالنص تعليل الحدث بالقيء فإنه اعتبر عينه في عين الحدث بالنص وهو قوله ـ ﷺ ـ: «من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ».

وبالإجماع تعليل الولاية في المال بالصغر. فإنه اعتبر عين الصغر في عين الولاية في المال بالإجماع.

ومثال القسم الأول من الملائم التعليل بالصغر في قياس النكاح على المال في الولاية فإن الشرع اعتبر عين الصغر في عين ولاية المال بترتبها على الصغر.

وثبت اعتبار عين الصغر في جنس حكم الولاية بالإجماع.

ومثال القسم الثاني منه التعليل بعذر الحرج في قياس الحضر بعذر المطر على السفر في رخصته الجمع بين الصلاتين فإن الشرع اعتبر عذر حرج السفر في عين رخصة الجمع بترتيب رخصة الجمع عليه. وثبت أيضاً بالإجماع اعتبار جنس الحرج في عين رخصة الجمع.

ومثال القسم الثالث منه التعليل بجناية القتل العمد العدوان في قياس المثقل على المحدد في قصاص النفس فإن الشرع اعتبر عين القتل العمد العدوان في عين قصاص النفس وثبت بالإجماع اعتبار الجناية التي هي جنس القتل العمد العدوان في القصاص الذي هو جنس قصاص النفس لاشتماله على قصاص النفس وغيرها كالأطراف والسمع والبصر واللسان.

ومثال الغريب التعليل بالإسكار في حمل النبيذ على الخمر على تقدير عدم النص على علية الإسكار فإن الشرع اعتبر عين الإسكار في عين التحريم بترتيب التحريم على الإسكار فقط لأن التقدير عدم النص على عليته.

ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الإسكار في جنس تحريم الخمر ولا عكسه ولا جنسه في جنسه.

ومثال المرسل الملائم تعليل تحريم قليل الخمر بأنه يدعو إلى كثيرها وهذا مناسب لم يعتبر الشرع عين الوصف في عين الحكم «لأنه

يرتب»[١] الحكم عليه ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو بالعكس أو جنسه في جنسه لكن اعتبر جنسه البعيد في جنس الحكم. فإن الخلوة لما كانت داعية إلى الزنا حرمها الشرع بتحريم الزنا.

وهذا ملائم لتصرف الشارع من هذه الجهة.

ومثال المرسل الغريب التعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد في قياس البات في المرض يعني المطلقة بطلقات ثلاثة على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض مقصوده بأن لا تحرم المبتوتة كما أن قاتل مورثه لأجل ماله عورض بنقيض مقصوده بحرمانه عن الإرث والجامع كون الفعل محرماً لأجل غرض فاسد وإنما كان هذا غريباً مرسلاً لأن الشرع لم يعتبر عين الفعل المحرم لغرض فاسد في عين المعارضة بنقيض المقصود بترتيب الحكم عليه ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس المعارضة بنقيض المقصود ولا جنسه في عينها ولا جنسه في جنسها لا قريباً ولا بعيداً.

وفي عبارته تسامح لأنه قدم مثال الغريب المرسل على الغريب والعكس واجب.

ومثال المرسل الذي ثبت إلغاؤه إيجاب صوم شهرين ابتداء في كفارة الظهار على من سهل عليه الإعتاق كما روي أن بعض العلماء أفتى ملكاً أفطر في رمضان عمداً بإيجاب صوم شهرين متتابعين مع اتساع ممالكه وتمكنه من الإعتاق نظراً إلى أن صوم شهرين متتابعين أزجر له من إيجاب إعتاق رقبة لعسر الأول ويسر الثاني فإنه ثبت إلغاؤه شرعاً لأنه أوجب الإعتاق أولاً ولم يعتبر إيجاب الصوم أولاً على من يسهل عليه الإعتاق.

فأما المرسل الغريب والذي علم إلغاؤه فمردود لا يجوز التعليل به بالاتفاق.

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «لأنه لم يرتب» لدلالة السياق على ذلك.

وأما المرسل الملائم[1] فقد صرح إمام

(١) المرسل لغة مأخوذ من أرسل الشيء: أطلقه وأهمله. يقال: أرسلت الطائر من يدي. ويقال: أرسل الكلام: أطلقه من غير تقييد.

قال الشيخ أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي حفظه الله في رسالته الوصف المناسب لشرع الحكم ٢٧٦: «أما في الاصطلاح، فقد عرفه الأصوليون بأنه الوصف الملائم لمقاصد الشرع الخالي عن دليل يدل على اعتبار صحة بناء الأحكام عليه، وعن دليل يدل على فساد بنائها عليه.

ويعبرون عنه: بالمرسل، وبالاستصلاح، وبالاستدلال، وبالمصالح المرسلة. وهم وإن اختلفت تعبيراتهم في تعريفه، إلا أنها متفقة في المعنى والقصد».

قال الجويني: المرسل: هو معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه.

وقال الرازي: هو المناسب الذي لا يعلم أن الشرع ألغاه أو اعتبره.

وابن الحاجب قال: وغير المعتبر هو المرسل.

وقيل غير ذلك.

قال الشيخ أحمد الشنقيطي ـ حفظه الله ـ: «اختلف الأصوليون في محل الخلاف بينهم في الوصف المرسل. فذهب بعضهم إلى أن الخلاف حاصل في كل وصف مرسل، وذهب البعض الآخر إلى أن الخلاف حاصل فيما هو أخص من ذلك، حيث قسموه إلى: غريب وملائم، وهؤلاء منهم من جعل الخلاف جارياً في الملائم وحكى الاتفاق على رد الغريب ومنهم من جعل الخلاف حاصلاً في الغريب لا في الملائم، مع اتفاق من جعل الخلاف حاصلاً في كل وصف مرسل، ومن حصر الخلاف في نوع منه دون نوع على أن الجميع يسمى وصفاً مناسباً مرسلاً.

ولعل الخلاف بين الفريقين ـ من فصل، ومن أطلق ـ في كون خلاف العلماء في الوصف المناسب المرسل حاصلاً فيه من غير تفرقة بين فرد من أفراده، أو في بعض أفراده يرجع إلى أن من رأى التفرقة بين نوع وآخر في تفرقته التي ذهب إليها ـ أن من المناسب المرسل ما له أصل كلي يندرج تحته، ولذا سماه ملائماً، وأجرى فيه الخلاف ومنه ما ليس له أصل كلي يندرج تحته، وسماه غريباً، وحكى اتفاق العلماء على رده ومن رأى أن الخلاف جارياً فيه بين العلماء مطلقاً من غير فرق بين نوع وآخر رأى أنه ما من وصف مناسب مرسل إلا وله أصل يندرج تحته، غير أن أفراد الوصف المناسب تختلف في البعد والقرب من الجنس والأصل الكلي المندرجة تحته فبعضها بعيد، وبعضها أبعد مع أن الجميع يصدق عليه أنه مندرج تحت ذلك الأصل الكلي» انتهى.

وقد اختلف الأصوليون في الأخذ بالوصف المناسب المرسل إلى خمسة أقوال: =

الحرمين[1] والغزالي[2] بقبوله وقد نقل ذلك عن مالك والشافعي ـ رحمهما الله ـ.

والمختار عند المصنف رده مطلقاً بناء على أن الشرع لم يعتبر نوعه في نوعه بترتيب الحكم عليه ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم ولا[3] جنسه في عينه ولا جنسه في جنسه فلا يصلح الظن بعليته.

وشرط الغزالي لقبوله أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية[4]. والمراد بالضرورية كونها أحد الخمسة التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال،

= **الأول**: جواز الأخذ به مطلقاً، قربت مناسبته من موارد النص أو بعدت وهو المشهور عن الإمام مالك ـ رحمه الله ـ.

الثاني: منع الأخذ به مطلقاً. وبه قال الباقلاني وابن الحاجب، وقال الآمدي إنه الحق، وحكى اتفاق الفقهاء عليه.

الثالث: اعتبار الأخذ به بشرط المناسب وعدم البعد من شهادة النصوص له وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ـ رحمهما الله ـ.

الرابع: اعتباره إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية. وبه قال الغزالي والبيضاوي.

الخامس: اعتباره بشرط المناسبة مطلقاً سواء عارضت المصلحة نصاً أو إجماعاً وبه قال الطوفي.

تنظر هذه المسألة بأدلتها وأقوالها ومناقشاتها في:

لسان العرب ١١/ ٢٨٥، والمعجم الوسيط ١/ ٣٤٤، والبرهان ٢/ ١١١٣، والمستصفى ١/ ٢٩٣ ـ ٢٩٦، ٢/ ٢٩٨ ـ ٣٠٦، والمنخول ٣٥٣، وما بعدها والمحصول ٢/ ٣٢٤، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٦٢، ٤/ ١٣٩ ـ ١٤٠، والبحر المحيط ٥/ ٢١٥، ٦/ ٧٦، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٤٢، وبيان المختصر ٣/ ١٢٩ ـ ١٣٠، وشرح المنهاج ٢/ ٦٩٠، والإبهاج ٣/ ٦٢ ـ ٦٣، ونهاية السول ٤/ ٩٨، ٣٨٦، ومفتاح الوصول ١٥٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٧٨ ـ ١٨١، وشرح البدخشي ٣/ ٧٧، والتقرير والتحبير ٣/ ١٥٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار عليه ٢/ ٣٢٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٦٦، ونشر البنود ٢/ ١٨٣، وإرشاد الفحول ١٩١، والوصف المناسب لشرع الحكم ٢٧٦ ـ ٢٨٩، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٥٥٢ ـ ٥٥٤.

(١) البرهان ٢/ ١١١٣ ـ ١١١٤ ـ ١١٣٠ ـ ١١٣٢.

(٢) المستصفى ١/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٣) ق ٢٢٩.

(٤) المستصفى ١/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

وبالقطعية أن يكون وجود المصلحة مجزوم الحصول، وبالكلية أن لا تكون مخصوصة ببعض المسلمين دون بعض كتترس الكفار الصائلين بأسار المسلمين مع الجزم بأنا لو كففنا عن الترس استولى الكفار على بلاد المسلمين بالقتل حتى الترس فإن قتل الترس حينئذ يكون مصلحة ضرورية قطعية كلية.

وإنما يجب القبول إذا وجدت هذه الشروط لأنه لو لم تقبل لزم عدم اعتبار ما هو مقصود ضروري من الشرع وهو حفظ الدين والنفس وعدم اعتبار ذلك يفضي إلى إبطال الدين وهلاك المسلمين وإنما اشترط القطع ليحصل الجزم بالإخلال المذكور.

وإنما اشترط الكلية لئلا يلزم ترجيح أحد الجائزين على الآخر فإن حفظ نفس غير الأسارى ليس بأولى من حفظ نفوس الأسارى في الدين.

ص - وتثبت علية الشبه بجميع المسالك. وفي إثباته بتخريج المناط نظر. ومن ثم قيل: هو الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل منفصل. ومنهم من قال: ما يوهم المناسبة.

ويتميز عن الطردي بأن وجوده كالعدم. وعن المناسب الذاتي بأن مناسبته عقلية، وإن لم يرد شرع كالإسكار في التحريم.

مثال: طهارة تراد للصلاة. فيتعين لها الماء كطهارة الحدث.

فالمناسبة غير ظاهرة. واعتبارها في مس المصحف والصلاة يوهم. وقول الراد له: إما أن يكون مناسباً أو لا، والأول: مجمع عليه فليس به. والثاني: طرد فيلغى.

أجيب: مناسب والمجمع عليه المناسب لذاته أو لا واحد منهما.

ش - ومن مسالك العلية الشبه[1]: وهو لا يفيد العلية بذاته.

---

(١) الشبه لغة: المثل.

وأما تعريفه اصطلاحاً: فقد اختلفوا فيه اختلافاً كبيراً، حتى قال الأبياري عنها: «لست أرى في مسائل الأصول مسألة أغمض من هذه».

وإليك أيها القارىء بعضاً منها:

الشبه: لا يمكن تحديده. قاله الجويني.

وقيل: هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على الحكمة المفضية للحكم=

وتثبت عليته بجميع المسالك من النص والإجماع والسبر والتقسيم سوى تخريج المناط يعني المناسبة. فإن في إثبات عليته بها نظراً.

وبهذا التقرير يظهر التسامح الذي في عبارته.

ولم يتعرض لوجه النظر وإنما فرع عليه فهو مجهول.

ووجَّههُ بعض الشارحين بأن إثبات علية الشبه بتخريج المناط مبني على تعريف

= من غير تعيين.

وقيل: هو الذي يوهم الاشتراك في محل.

وقيل: هو تردد فرع بين أصلين شبهه بأحدهما في الأوصاف المعتبرة في الشرع أكثر من الآخر.

وقيل: قياس المعنى تحقيق، والشبه تقريب، والطرد تحكم.

فقياس المعنى: ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه، والطرد عكسه، والشبه أن يكون فرع يحاذيه أصلان فيلحق بأحدهما بنوع شبه مقرب، أي يقرب الفرع من الأصل في الحكم المطلوب من غير تعرض لبيان المعنى. وقيل: غير ذلك.

واعلم أنه لا يصار إليه مع إمكان قياس العلة بالإجماع. وإنما الكلام فيه إذا تعذرت. وقد اختلفوا فيه على مذاهب:

أحدها: أنه حجة وبه قال الجمهور.

الثاني: أنه ليس بحجة. وبه قال أكثر الحنفية وبعض الشافعية كالمروزي والشيرازي والباقلاني والصيرفي وغيرهم.

الثالث: إن تمسك به الناظر، أي المجتهد، كان حجة في حقه إن حصل غلبة الظن، وإلا فلا. وأما المناظر فيقبل منه مطلقاً. وبه قال الغزالي.

انظر: القاموس المحيط ١٦٠١، والمعجم الوسيط ١/ ٤٧٠، والبرهان ٢/ ٨٦٠، والمنخول ٣٧٨، والمستصفى ٢/ ٣١٠، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٦٨، والمحصول ٢/ ٣٤٤، وإحكام الفصول ٥٥٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٥ ـ ٦ والإحكام للآمدي ٣/ ٢٧١ ـ ٢٧٤، والتحصيل ٢/ ٢٠١، والبحر المحيط ٥/ ٢٣٠، ٢٣٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٤٤، وبيان المختصر ٣/ ١٣٢، وشرح المنهاج ٢/ ٦٩٣، والإبهاج ٣/ ٦٦، ونهاية السول ٤/ ١٠٥ ـ ١١٦، ومفتاح الوصول ١٥١، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٤، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٨٧، وتيسير التحرير ٤/ ٥٣، وشرح البدخشي ٣/ ٨٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٠٠، ونبراس العقول ٣٣٠، وتيسير أصول الفقه ١٣٩، ومدخل إلى أصول الفقه المالكي ٨١.

الشبه فمن عرفه بأنه الذي يوهم المناسبة لا يجوز إثباته بتخريج المناط لأنه يوجب المناسبة، وما يوهمها لا يكون موجباً له فبينهما تناف.

ومن عرفه بالمناسب الذي ليس له مناسبة لذاته جوز إثبات عليته فإنه لا منافاة حينئذ بين الشبه وتخريج المناط إذ من الجائز أن يكون الوصف الشبهي مناسباً يتبع المناسب بالذات لاشتماله عليه.

ورد بأنه إذا وجد المناسب بالذات لا يعلل بالمناسب بالتبع. وبأن توجيه قوله: ومن ثم على الوجه الذي قرره لا يكون صحيحاً.

وقال بعضهم في وجه النظر إذ يخرجه إلى المناسب.

وقال في توجيه قوله: ومن ثم ـ أي ومن أجل أنه لا يثبت بمجرد المناسبة والظاهر أن إخراجه إلى المناسبة بأن يقال: تخريج المناط إنما يتحقق بثبوت وصف مناسب لذاته فذلك الوصف إما أن يكون هو الوصف الشبهي أو غيره والأول خلاف الفرض لأن الفرض أن الشبهي ليس بمناسب لذاته فتعين الثاني وهو أن لا يكون الشبهي مناسباً بالذات فيكون بالتبع ومع وجود المناسب بالذات لا يعلل بالمناسب بالتبع وعلى هذا كان إثبات الشبه بالمناسبة مغنياً عن الشبه فلهذا كان محل النظر.

وأما توجيه قوله: ومن ثم بما فسره هذا الشارح فليس بصحيح يظهر بالتأمل. ولعله أن يقال: معناه إثباته بتخريج المناط يبطله لإفضائه إلى نفي ما أريد إثباته بما ذكرنا لزوم الاستغناء ومن ثمة أي من أجل أن إثباته باطل قيل: هو الذي لا تثبت مناسبته إلا بدليل منفصل، إشارة إلى عدم جواز إثباته بتخريج المناط فإنه بالمناسبة الذاتية لا بمنفصل.

ومن الأصوليين من عرف الشبه بأنه ما يوهم المناسبة.

ويتميز الشبه عن الوصف الطردي بأن وجود الطرد كالعدم إذ لا مناسبة له أصلاً بخلاف الشبه فإن له مناسبة وإن كان بدليل منفصل.

ويتميز الشبه عن المناسب الذاتي بأن المناسب الذاتي مناسبته عقلية تعلم بالنظر في ذاته عقلاً وإن لم يرد الشرع كالإسكار في التحريم فإن مناسبة الإسكار للتحريم

تعلم بالنظر في ذات الإسكار وإن لم يرد الشرع بخلاف الشبه فإن مناسبته لا تعلم بالنظر في ذاته بل تحتاج إلى دليل منفصل وإلى ورود الشرع.

مثاله قول الشافعي في إزالة الخبث بالماء: طهارة الخبث طهارة تراد للصلاة. فيتعين فيها الماء كطهارة الحدث.

فإن مناسبة الطهارة لتعين الماء غير ظاهرة. ولكن لما اعتبر الطهارة بالماء في مس المصحف والصلاة يوهم مناسبة الطهارة لتعين الماء وهذا التمثيل على التعريف الثاني ولا شك أن الوهم طرف مرجوح ولا يتصور إلا مضافاً إلى راجح وترك الراجح إلى المرجوح خطأ وعن هذا لم يعتبره الحنفية.

واحتج الراد إلى القائل بأن الشبه غير معتبر في العلية بأن الوصف الذي يعلل به في الشبه إما أن يكون مناسباً أو لا والأول مجمع عليه في كونه معتبراً فليس شبه لأنه مختلف فيه والثاني طرد وهو ملغى بالاتفاق.

وأجاب بأنه مناسب ولا يلزم أن يكون مجمعاً عليه فإن المجمع عليه هو المناسب لذاته والشبه ليس كذلك.

وفيه نظر لأنا لا نسلم أن المناسب بدليل منفصل يجوز التعليل به فهو عين النزاع.

أو بأنه لا واحد منهما أي من المناسب[1] بالذات ومن المناسب بالغير مجمع عليه فحينئذ يبطل قوله: والأول مجمع عليه.

وفيه نظر لجواز أن يكون مرادهم بالإجماع هاهنا اتفاق الخصمين وذلك ثابت لا محالة.

ص ـ الطرد والعكس. ثالثها: لا يفيد بمجرده قطعاً ولا ظناً.

لنا: أن الوصف المتصف بذلك إذا خلا عن السبر، أو عن أن الأصل عدم غيره أوغير ذلك جاز أن يكون ملازماً للعلة كرائحة المسكر فلا قطع ولا ظن.

---

(١) ق ٢٣٠.

واستدل الغزالي بأن الاطراد: سلامته من النقض وسلامته من مفسد واحد، لا توجب انتفاء كل مفسد.

ولو سلم ـ فلا صحة إلا بمصحح، والعكس ليس شرطاً فيها فلا يؤثر.

وأجيب: قد يكون للاجتماع تأثير كأجزاء العلة.

واستدل بأن الدوران في المتضايفين، ولا علة.

وأجيب: انتفت بدليل خاص مانع.

قالوا: إذا حصل الدوران ولا مانع من العلة حصل العلم أو الظن عادة. كما لو «ادعي إنسان فغضب ثم ترك فلم يغضب»[1] وتكرر ذلك ـ علم أنه سبب الغضب حتى أن الأطفال يعلمون ذلك.

قلنا: لولا ظهور انتفاء غير ذلك ببحث أو بأنه الأصل ـ «لم»[2] وهو طريق مستقل، ويقوى بذلك.

ش ـ ومن المسالك الدالة على العلية الطرد والعكس وهو الدوران[3]:

والمراد به[4] ترتب الحكم على الوصف وجوداً وعدماً ـ يلزم من وجود

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٨٦/ب: «دعي إنسان فيغضب ثم ترك لم يغضب».

(٢) في المصدر السابق: «لم يظن».

(٣) قال عبد الحكيم الهيتي في مباحث العلة في القياس ٤٧٢: «هذا المسلك يطلق عليه: الدوران، وسماه الأقدمون: «الجريان» وأطلق عليه: «الدوران الوجودي والعدمي» كما سمي: بـ «الدوران المطلق» ويسمى في بعض صوره بـ «الدوران الوجودي، أو الطرد» وفي البعض الآخر بـ «الدوران العدمي أو العكسي».

والطرد في اللغة: مصدر طرد، والطرد: الإبعاد.

والعكس في اللغة: قلب الكلام ونحوه، ورد آخر الشيء على أوله.

والدوران في اللغة: مصدر دار يدور. والدوران: هو الطواف حول الشيء.

انظر: القاموس المحيط ٣٧٦، ٧٢٠، والمعجم الوسيط ٢/٥٥٢، ٦١٨، ١/٣٠٢، ومعجم لغة اللفقهاء ٢٨٩، ٣١٩.

(٤) انظر تعريفه اصطلاحاً في:

البرهان ٢/٨٣٥، والمستصفى ٢/٣٠٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٨٥٩، =

الوصف وجود الحكم وهو الطرد، ومن عدمه عدمه وهو العكس.

واختلفوا في عليته على ثلاثة مذاهب[1]:

أولها: أنه يفيد العلية قطعاً.

وثانيها: أنه يفيدها ظناً.

وثالثها: أن مجرده لا يفيدها لا قطعاً ولا ظناً بل إذا انضم إليه أحد المسالك الدالة على العلية كالسبر والتقسيم وغير ذلك وهو مختار المصنف.

واحتج بأن الوصف المتصف بالطرد والعكس إذا خلا عن غيره من المسالك أو عن أن الأصل عدم غيره جاز أن لا يكون علة بل ملازماً لها كرائحة المسكر فإنها وصف متصف بالدوران وأنه يلزم وجودها وجود الحرمة ومن عدمها عدمها ومع ذلك ليس علة للحرمة بل هي ملازمة للمسكر الذي هو علة وإذا كان كذلك فلا يحصل بمجرده قطع العلية ولا ظنها.

= والمحصول ٢/٣٤٧، والتحصيل ٢/٢٠٣، والبحر المحيط ٥/٢٤٣، وحاشية العضد ٢/٢٤٦، وبيان المختصر ٣/١٣٥، وشرح المنهاج ٢/٦٩٧، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٦، والإبهاج ٣/٧٢، ونهاية السول ٤/١١٧ ـ ١١٨، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٤٩، ومفتاح الوصول ١٥٠، وتيسير التحرير ٤/٤٩، وشرح الكوكب المنير ٤/١٩٢، والتقرير والتحبير ٣/١٩٧، والمحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٢٨٨، وفواتح الرحموت ٢/٣٠٢، وإرشاد الفحول ١٩٤، ونشر البنود ٢/١٩٤، ونبراس العقول ٣٥٥، وتيسير الأصول ٢٧٢ ـ ٢٧٣، وشرح البدخشي ٣/٨٧، وتيسير أصول الفقه ١٤٠.

(١) الأول: منها قال به بعض المعتزلة وبعض الشافعية. والثاني: منها قال به الجمهور. وثالثها: قال به ابن الحاجب وابن السمعاني والغزالي وأبو إسحاق والآمدي وإليه مال الباقلاني.
انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:
البرهان ٢/٨٣٥، والمستصفى ٢/٣٠٧، وما بعدها وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٨٦٠، والمحصول ٢/٣٤٧، وما بعدها والتحصيل ٢/٢٠٣ ـ ٢٠٤، وحاشية العضد ٢/٢٤٦، وبيان المختصر ٣/١٣٦، وشرح المنهاج ٢/٦٩٨، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٦، والإبهاج ٣/٧٣ ـ ٧٤، ونهاية السول ٤/١٢١، وتيسير التحرير ٤/٤٩، وشرح الكوكب المنير ٤/١٩٣، والتقرير والتحبير ٣/١٩٧، والمحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٢٨٩، وشرح البدخشي ٣/٨٧ ـ ٨٨، وفواتح الرحموت ٢/٣٠، ونشر البنود ٢/١٩٥.

واستدل الغزالي على أن الدوران بمجرده لا يفيد العلية بأن الاطراد: عبارة عن سلامة الوصف من النقض فإنه يكون بتحقق الحكم عند تحقق الوصف دائماً وذلك ينافي النقض والنقض مفسد للعلية لا محالة وسلامة الوصف عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد فلا يفيد الاطراد بمجرده العلية ولو سلم أن السلامة عن مفسد واحد يوجب انتفاء كل مفسد لم تصح عليته إلا بمصحح لأن صحة الشيء إنما تتحقق بوجود مصححه. والعكس ليس بمصحح لأنه ليس شرطاً في العلة فلا يؤثر الوصف المتصف بالطرد والعكس في العلية لأن الاطراد لا يفيد العلية والعكس غير معتبر.

ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون الدوران علة صحيحة لذاتها لا تحتاج إلى علة خارجية تصححه.

وأجاب بأنه لا يلزم من عدم إفادة كل من الطرد والعكس العلية على سبيل الانفراد أن لا يكون المجموع علة فإن للهيئة الاجتماعية تأثيراً ليس للأفراد كأجزاء العلة.

ولقائل أن يقول الكلام إن كان في الاطراد والانعكاس وهو الدوران وجوداً وعدماً فلا نسلم أن العكس ليس بشرط فيه ولكن لا يكون الجواب صحيحاً إذ ليس فيه الهيئة الاجتماعية على ذلك التقدير.

وأيضاً الجواب إنما يصح على تقدير التنزل في الاستدلال ويمكن أن يجعل كل واحد منهما دليلاً على حدة فلا يكون الدليل الأول مزيفاً.

واستدل أيضاً بأن الدوران لا يفيد العلية لوجوده في المتضايفين كالأبوة والبنوة فإنه كلما وجد أحدهما وجد الآخر وكلما انتفى انتفى وليس أحدهما علة للآخر.

وأجاب بأن الدوران إنما يفيدها إذا لم ينف العلية مانع ونفاها في المتضايفين وهو كون كل منهما مع الآخر والعلية تقتضي تقدم العلة.

واحتج القائلون بأنه يفيد العلية قطعاً أو ظناً بأنه إذا حصل ولم يمنع مانع من علية الوصف كما منع في المتضايفين حصل العلم بالعلية أو الظن بها عادة كما لو دعي إنسان بلقب مغضب فغضب ثم ترك دعاؤه بذلك فلم يغضب وتكرر ذلك مراراً

علم أن الدعاء باللقب المغضب سبب الغضب حتى أن الأطفال يعلمون ذلك.

وأجاب بأنه لولا ظهور انتفاء غير ذلك الوصف المتصف بالطرد والعكس ببحث أو بأن الأصل عدم الغير لم يحصل الظن بالعلية.

وإذا وجد البحث أو السبر كفى في إثباتها لأنه طريق مستقل والدوران مقوٍّ له.

ولقائل أن يقول إسناد العلية إلى ظهور الانتفاء ليس بصحيح لأن الانتفاء يصلح أن يكون علة للانتفاء لا للوجود.

ص - والقياس جلي وخفي. فالجلي: ما قطع بنفي الفارق فيه كالأمة والعبد في العتق. وينقسم إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل.

فالأول: ما صرح فيه بالعلة.

والثاني: ما يجمع فيه بما يلازمها كما لو جمع بأحد موجبي العلة في الأصل لملازمة الآخر. كقياس قطع الجماعة بالواحد على قتلها بالواحد، بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم.

والثالث: الجمع بنفي الفارق.

ش - القياس ينقسم باعتبارين باعتبار القوة وباعتبار العلة.

فبالأول ينقسم إلى جلي وخفي[1].

والجلي: ما يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع في العلية كقياس الأمة

---

(١) انظر كلام الأصوليين على تقسيم القياس بهذا الاعتبار في:

المنهاج في ترتيب الحجاج ٢٦ ـ ٢٧، واللمع ٩٩، والمستصفى ٢/ ٢٨١ ـ ٢٨٨، والمنخول ٣٣٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٣٣ ـ ٨٣٥، والمحصول ٢/ ٣٠٢، والإحكام للآمدي ٤/ ٣، والتحصيل ٢/ ١٨٣، وإحكام الفصول ٥٤٩، والبحر المحيط ٥/ ٣٦ ـ ٣٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٤٧، وبيان المختصر ٣/ ١٤٠، وشرح المنهاج ٢/ ٦٦٠ ـ ٦٦١، والإبهاج ٣/ ٢٤ ـ ٢٩، ونهاية السول ٤/ ٢٧، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٠٧، وتيسير التحرير ٤/ ٧٦، وشرح البدخشي ٣/ ٣٤ ـ ٣٨، وإرشاد الفحول ١٩٥، ونشر البنود ٢/ ٢٤٣.

على العبد في سراية العتق فإن القطع ثابت بنفي الفارق بين الذكر والأنثى في أحكام العتق ولا فارق غير ذلك والخفي بخلافه كقياس[1] القتل بالمثقل على القتل بالمحدد. فإن نفي «الفارق بينهما»[2] مظنون ولذلك اختلف فيه.

وبالثاني ينقسم إلى قياس علة، وإلى قياس دلالة، وإلى قياس في معنى الأصل[3].

فالأول: أي قياس العلة: هو ما صرح فيه بالعلة. كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة إذا صرح بالإسكار **فيقال**: النبيذ مسكر فيحرم كالخمر.

والثاني: هو ما يجمع بين الأصل والفرع لا بالعلة بل بما يلازمها.

كما لو جمع بينهما بأحد موجبي العلة في الأصل لملازمته للموجب الآخر كما إذا قيل عندما قطع جماعة بيد واحد عمداً يقطع أيدي الجماعة قياساً على قتل الجماعة بواحد قصاصاً بجامع وجوب الدية على الجماعة إذا وجبت وهو أحد موجبي العلة في الأصل وهي القتل العمد العدوان فإن له موجبين وجوب القصاص ووجوب الدية وقد جمع بين الأصل والفرع بأحد موجبيها وهو وجوب الدية الذي هو يلازم العلة لأجل إثبات موجبه الآخر وهو القصاص فكأنه يقول: يثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له ويرجع إلى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكتفي بذكر موجبه عنها لكونه ملازمها.

---

(١) ق ٢٣١.

(٢) في الأصل: «الفارق بين الأصل وبينهما» إلا أنه قد شطب على قوله: «بين الأصل و».

(٣) انظر هذه الأقسام الثلاثة في:

إحكام الفصول ٥٤٩، واللمع ٩٩ ـ ١٠٠، ومفتاح الوصول ١٥٥، وأعلام الموقعين ١/ ١٣٣، وما بعدها والإحكام للآمدي ٤/ ٤ والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٠، والبحر المحيط ٥/ ٣٦، ٤٩ ـ ٥٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٤٧، وبيان المختصر ٣/ ١٤٠، وتيسير التحرير ٤/ ٧٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٠٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٢١، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٤١، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٢٠، وإرشاد الفحول ١٩٥، ونشر البنود ٢/ ٢٤٦، وتيسير أصول الفقه ١٢٢ ـ ١٢٣.

والثالث: هو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق كقضية الأعرابي بنفي كونه أعرابياً فتلحق به بقية أصناف الإنسان وينفى لغير المحل حلاً فتوجب الكفارة في الزنا وينفى كونه رمضان تلك السنة فيلحق به الرمضانات الأخر.

ص ـ مسألة: يجوز التعبد بالقياس. خلافاً للشيعة والنظام وبعض المعتزلة.

وقال القفال وأبو الحسين يجب عقلاً.

لنا: القطع بالجواز وأنه لو لم ـ يجز لم يقع. وسيأتي.

قالوا: العقل يمنع ما لا يؤمن فيه الخطأ.

ورد بأن منعه هنا ليس إحالة. ولو سلم فإذا ظن الصواب لا يمنع.

قالوا: قد علم الأمر بمخالفة الظن كالشاهد الواحد والعبيد ورضيعة في أجنبيات.

قلنا: بل علم خلافه كخبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادات وغيرها وإنما منع لمانع خاص.

النظام: إذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات كإيجاب الغسل وغيره بالمني دون البول وغسل بول الصبية ونضح بول الصبي وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير والجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر والقتل بشاهدين دون الزنا وكعدتي الموت والطلاق.

والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمداً وخطأ والردة والزنا والقاتل والواطىء في الصوم والمظاهر في الكفارات استحال تعبده بالقياس.

ورد بأن ذلك لا يمنع الجواز لجواز انتفاء صلاحية ما توهم جامعاً أو وجود المعارض في الأصل أو الفرع والاشتراك المختلفات في معنى جامع أو لاختصاص كل بعلة بحكم خلافه.

ش ـ التعبد بالقياس إما أن يكون جائزاً أو واجباً أو ممتنعاً وبكل منها قال جماعة من العلماء.

فذهب الجمهور[1] إلى جوازه على معنى أنه يجوز أن يقول الشارع إذا ثبت حكم في صورة ووجد صورة أخرى مشاركة للصورة الأولى في وصف وغلب على ظنكم أن هذا الحكم في الصورة الأولى معلل بذلك الوصف فقيسوا الصورة الثانية على الأولى.

وقال الشيعة والنظام[2] وبعض المعتزلة بامتناعه.

وقال القفال[3] وأبو الحسين يجب التعبد بالقياس عقلاً.

واحتج المصنف على مذهب الجمهور بأنا نقطع بجواز التعبد بأنا لو فرضنا أن

---

(١) أي الأئمة الأربعة وأصحابهم.

انظر هذه المسألة في:

المعتمد ٢/ ٢٠٠ ـ ٢١٠، وإحكام الفصول ٤٦٠، والبرهان ٢/ ٧٥٠، ٧٥٣، والمستصفى ٢/ ٢٣٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٦٥، وبذل النظر ٥٨٤، والفصول في الأصول ٦٣، والمحصول ٢/ ٢٤٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٠٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٥ ـ ٢٢، والتحصيل ٢/ ١٥٩ ـ ١٦٠ وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٧٠، والإبهاج ٣/ ٧ ـ ٩، والبحر المحيط ٥/ ١٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٤٨، وبيان المختصر ٣/ ١٤١، وشرح المنهاج ٢/ ٦٤١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢١١، وتيسير التحرير ٤/ ١٠٤، وإرشاد الفحول ١٧٤، ونشر البنود ٢/ ١٠٦.

(٢) هو إبراهيم بن سيار بن هانىء البصري أبو إسحاق النظام. من أئمة المعتزلة. انفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت بالنظامية وقد ضلله بسبب هذه الآراء بعض أهل العلم بل كفروه واتهموه بالزندقة. وقد توفي سنة إحدى وثلاثين ومائتين.

انظر ترجمته في الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٥٣، وما بعدها والأعلام ١/ ٤٣، والفتح المبين ١/ ١٤١، ومنار الهدى ١٦٦، ومعجم المؤلفين ١/ ٣٧.

(٣) هو محمد بن علي بن إسماعيل القفال، الشاشي الشافعي أبو بكر فقيه، محدث، مفسر، أصولي، لغوي، شاعر. انتشر عنه المذهب الشافعي في ما وراء النهر. له مصنفات كثيرة منها:

كتاب في أصول الفقه، وشرح لرسالة الشافعي، وكتاب دلائل النبوة وغيرها. توفي سنة خمس وستين وثلاثمائة.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٨٢، وشذرات الذهب ٣/ ٥١، والفتح المبين ١/ ٢٠١، ومعجم المؤلفين ١٠/ ٣٠٨.

يقول الشارع: حرمت الخمر للإسكار، فقيسوا كل مشارك لها في الإسكار عليها لم يمتنع لذاته ولا ولغيره.

وفيه نظر لأنه لم يرد بذلك شرع والعقل بمعزل عن الإفادة على ما تقدم.

وأيضاً الوقوع دليل الجواز وقد وقع على ما سيأتي.

واحتج المانعون بوجهين:

الأول: أن القياس لا يؤمن من وقوع الخطأ فيه لكونه مظنوناً وكل ما لا يؤمن وقوع الخطأ فيه يمنعه العقل لكونه محذوراً فلا يجوز التعبد بالمحذور.

وفيه نظر لأنه يستلزم «أن»[1] لا يجوز العمل بالآية المأولة وخبر الواحد.

وقد تقدم الكلام في وجوبه والفرق بين الظنين غير ملتزم لأنه غير مسموع.

وأجاب بأن منع العقل في مثل ما لا يؤمن وقوع الخطأ فيه ليس منع إحالة بل منع احتياط ولو سلم أن منعه منع إحالة لكن إذا ظن الصواب لا يمنع لوقوع الأمن به من وقوع الخطأ.

وفيه نظر لأن ظن الصواب إما أن يكون رافعاً لاحتمال وقوع الخطأ أو لا والأول ممنوع فإن القياس لا يفيد العلم إجماعاً والثاني غير مفيد لبقاء المحذور.

والثاني: أن الشارع قد أمر بمخالفة الظن لأنه منع الحكم بشاهد واحد وشهادة العبيد وإن أفادت الظن ومنع من نكاح الأجنبيات إذا اشتبهت برضيعة وإن ظن بواحدة منهن أنها أجنبية.

والتعبد بالقياس هو الأمر بمتابعة الظن ـ فلو جاز لزم التناقض وهو محال.

وأجاب بأنا لا نسلم أنه أمر بمخالفة الظن بل علم أنه أمر بمتابعة الظن كالأمر بمتابعة خبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادة وغيرها من المظنونات وإنما منع الشارع في الصور التي ذكرتم العمل بالظن لمانع خاص لا لعدم جواز العمل بالظن جمعاً بين الدليلين.

---

(١) في الأصل: «أن الخطأ» إلا أنه قد شطب على قوله: الخطأ.

واحتج النظام على امتناع التعبد بالقياس عقلاً بأنه إذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات استحال تعبده بالقياس والملزوم ثابت فاللازم كذلك أما الملازمة فلأن القياس إنما يكون بجامع شرعي وحيث لم يعتبر الشرع المثلية بين المتماثلات واعتبر الجمع بين المختلفات لزم عدم اعتبار الجامع لأنه لو جاز اعتباره اعتبر[1] بين المتماثلات لوجوده فيها ضرورة ولم يعتبر بين المختلفات لعدمه كذلك.

وإذا لم يكن الجامع معتبراً امتنع القياس والتعبد به عقلاً.

وأما وقوع الشق الأول من المقدم فكإيجاب الغسل[2] وإبطال الصوم ودخول المسجد بالمني[3] دون البول[4] والمذيء[5] وكإيجاب الغسل من بول الصبية ونضح الماء أي رشه من بول الصبي[6] وكإيجاب قطع سارق القليل دون غاصب الكثير

---

(١) ق ٢٣٢.

(٢) يشير به إلى ما رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٦٩، عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «إنما الماء من الماء».

(٣) يشير به إلى ما رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٣٨، في باب حكم المني. أن رجلاً نزل بعائشة. فأصبح يغسل ثوبه. فقالت عائشة: إنما كان يجزيك إن رأيته أن تغسل مكانه. فإن لم تر، نضحت حوله ولقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ـ ﷺ ـ فركاً. فيصلي فيه.

(٤) يعني به ما رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٣٧، عن أنس بن مالك قال بينما نحن في المسجد مع رسول الله ـ ﷺ ـ إذْ جاء أعرابي. فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ: مه مه.

قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا تزرموه. دعوه» فتركوه حتى بال. ثم إن رسول الله ـ ﷺ ـ دعاه فقال له: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر. إنما هي لذكر الله ـ عز وجل ـ، والصلاة، والقرآن» أو كما قال رسول الله ـ ﷺ ـ.

قال: فأمر رجلاً من القوم، فجاء بدلو من ماء فشنه عليه.

(٥) يعني به ما رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٤٧، عن علي قال: كنت رجلاً مذاء وكنت أستحيي أن أسأل النبي ـ ﷺ ـ لمكان ابنته. فأمرت المقداد بن الأسود. فسأله فقال: يغسل ذكره. ويتوضأ».

(٦) يعني به ما رواه الإمام أحمد في مسنده ٦/ ٣٤٠، أن رسول الله ﷺ قال: «إنما يغسل بول الجارية ويصب على بول الغلام.

وكإيجاب الجلد بنسبة الزنا(١) دون نسبة الكفر والقتل. وكإيجاب القطع بشاهدين دون إيجاب حد الزنا وكعدة الموت أربعة أشهر وعشراً والطلاق ثلاثة قروء.

وأما وقوع الشق الثاني منه كقتل الصيد عمداً وخطأ في استوائهما في وجوب الضمان عند الإحرام وكالردة والزنا في إيجاب القتل(٢)، وكالقاتل والواطىء في نهار رمضان عامداً والمظاهر عن امرأته في إيجاب الكفارة(٣).

وأجاب بأن ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس لأن الفرق بين المتماثلات يجوز أن يكون لانتفاء صلاحية ما يوهم جامعاً للعلية أو لوجود معارض في الأصل أو في الفرع له أثر في منع الحكم ولجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع يوجب اشتراكها في الحكم. ولجواز اختصاص كل من المختلفات بعلة بحكم يقتضي حكم المخالف الآخر فإن العلل المختلفة يجوز إيجابها في المحال المختلفة حكماً واحداً.

ولقائل أن يقول في الصورة الأولى من المتماثلات بأن السبر من مسالك العلل لا محالة وسبرت فلم أجد وصفاً يوجب الغسل عند خروج المني سوى خروج فضلة

---

(١) لقوله ـ تعالى ـ في [سورة النور الآية: ٤]: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝٤﴾.

(٢) لما رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٠٢ ـ ١٣٠٣، قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لا يحل دم امرىء مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله ﷺ، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزان، والنفس بالنفس، والتارك لدينه، المفارق للجماعة».

(٣) فكفارة القتل الخطأ هي كما قال الله ـ تعالى ـ في [سورة النساء الآية: ٩٢]: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ۝٩٢﴾.

وكفارة الواطىء في نهار رمضان عامداً فهي عتق رقبة فإن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطيع فإطعام ستين مسكيناً، وقد سبق تخريج الحديث الوارد فيها.

وكفارة المظاهر عن امرأته فهي كما قال الله ـ تعالى ـ في [سورة المجادلة الآيتان: ٣ ـ ٤]: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ۝٣ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ . . .﴾.

مهضم المتناول من القبل والأصل عدم غيره وهو موجود في البول والمذي فيجب الغسل والالتجاء باحتمال وجود معارض في الأصل أو الفرع له أثر في منع الحكم يوجب رفع الخلاف لأنه ما من صورة من صور القياس إلا وذلك الاحتمال فيه موجود فلو اعتبر ذلك لما جاز التعبد بقياس ما عندكم أيضاً وقد ارتفع الخلاف.

وأن يقول في المختلفات احتمال الأمر المشترك ليس بكاف في جوازه بل لا بد من بيانه لينظر في صحته وسقمه.

ص ـ قالوا: يفضي إلى الاختلاف، فيرد؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ولو كان من عند غير الله﴾.

ورد بالعمل بالظواهر. وبأن المراد: التناقض، أو ما يخل بالبلاغة.

فأما الأحكام فمقطوع بالاختلاف فيها.

قالوا: إن كان كل مجتهد مصيباً. فكون الشيء ونقيضه حقاً محال. وإن كان المصيب واحداً فتصويب أحد الظنين مع الاستواء محال.

ورد بالظواهر. وبأن النقيضين شرطهما الاتحاد.

وبأن تصويب أحد الظنين لا بعينه جائز.

قالوا: إن كان القياس كالنفي الأصلي فمستغنى عنه وإن كان مخالفاً فالظن لا يعارض اليقين.

ورد بالظواهر وبجواز مخالفة النفي الأصلي بالظن.

قالوا: حكم الله يستلزم خبره ويستحيل بغير التوقيف.

قلنا: القياس نوع من التوقيف.

قالوا: يتناقض عند تعارض علتين.

ورد بالظواهر. وبأنه إن كان واحداً أرجح فإن تعذر وقف على قول.

وتخير عند الشافعي وأحمد وإن تعدد فواضح.

الموجب: النص لا يفي بالأحكام. فقضى العقل بالوجوب.

ورد بأن العمومات يجوز أن تفي مثل: «كل مسكر حرام».

ش - واحتج المانعون بوجوه خمسة[1]:

الأول: أن القياس يفضي إلى الاختلاف وما هو كذلك مردود. أما الصغرى فلأن الأمارات كثيرة فيجوز أن يستنبط كل من المجتهدين أمارة توجب إلحاق الفرع بأصل يخالف أصل الآخر، وأما الكبرى فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾[2] فإنه يدل على أن ما كان من عند الله لا يكون فيه اختلاف والقياس فيه اختلاف لما ذكرنا فلا يكون من عند الله فلا يجوز التعبد به.

وأجاب بأن هذا الدليل منقوض بالظاهر فإنَّ فيه اختلافاً وليس بمردود وبأن المراد بالاختلاف: التناقض أو الاختلاف الذي يخل بالبلاغة فيكون معناه والله أعلم: القرآن لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه تناقضاً كثيراً أو وجدوا فيه اضطراباً يخل بالبلاغة والحمل على ذلك في قوة الواجب لوجود الاختلاف في الأحكام قطعاً.

ولقائل أن يقول الاختلاف الموجود في الأحكام قطعاً إما أن يكون المراد به ما في الأحكام المتعددة التي بعضها واجب وبعضها حرام وغير ذلك أو الأحكام التي يستنبطها المجتهدون بالأمارات وألحقها بعضهم بأصل وآخرون بأصل آخر فإن أريد الأول فمسلم ولا كلام فيه وإن أريد الثاني فهو عين النزاع.

الثاني: أنه إذا اختلف أقيسة المجتهدين فإما أن يكون كل مجتهد مصيباً أو لا والأول يستلزم حقيقة الشيء ونقيضه وهو محال والثاني يستلزم تصويب أحد الظنين المستويين دون الآخر وهو ترجيح بلا مرجح.

وأجاب بأنه منقوض بالظاهر مع جواز التعبد به بالاتفاق وبأنا نمنع الملازمة عند تصويب كل مجتهد لعدم التناقض بين مقتضى الاجتهادين بانتفاء شرطه وهو الاتحاد

---

(١) انظرها في: إحكام الفصول ٤٦٤ ـ ٤٧١، والإحكام للآمدي ٤/٨، وحاشية العضد ٢/٢٥٠، وبيان المختصر ٣/١٤٧، وما بعدها وحاشية التفتازاني ٢/٢٥٠، وتيسير التحرير ٤/١٠٦.

(٢) سورة النساء الآية: ٨٢.

فيما عدا السبب والإيجاب باختلاف المحل والزمان فإنه يجوز أن تكون الحرمة حكم الله في حق أحد المجتهدين والإباحة في حق الآخر أو الحرمة في زمان والإباحة في آخر فلا يتحقق الاتحاد وبأنا نمنع لزوم الترجيح من غير مرجح عند «تصوب»[1] أحد المجتهدين لأن المرجح واحد لا بعينه ولا امتناع في ذلك.

وفيه نظر لأنه يستلزم عدم العمل بشيء من الأحكام لأن العمل لا يتحقق إلا بمعين وواحد لا بعينه[2] غير معين.

الثالث: أن مقتضى القياس إما أن يكون موافقاً للنفي الأصلي أو مخالفاً والأول مستغنى عنه لأنه ثابت بالبراءة الأصلية والثاني باطل لأن النفي الأصلي متيقن والقياس مظنون وهو لا يعارض اليقين.

وأجاب بأنه منقوض بالعمل بالظاهر وبأنه يجوز ترك النفي الأصلي للعمل بالظن.

وفيه نظر لأنه إن أراد الظن القياسي فهو عين النزاع، وإن أراد غيره فليس الكلام فيه.

الرابع: أن حكم الله يستلزم أن يخبر الله عنه لأن مفسر بخطاب الله وخبره عنه بلا توقيف محال والقياس ليس بتوقيف.

وأجاب بأن القياس نوع من التوقيف لأنه ثابت بالكتاب والسنة.

وفيه نظر فإن القياس توقيف من حيث السببية وليس الكلام فيه وإنما الكلام في التوقيف المتعلق بحكم الله المخبر عنه.

الخامس: أنه لو جاز العمل بالقياس لزم التناقض عند تعارض العلتين لأنهما إذا تعارضتا في نظر المجتهد فإما أن يعمل بهما فيلزم التناقض أو إحداهما دون الأخرى فيلزم الترجيح بلا مرجح.

وفيه نظر لأنه قال يلزم التناقض ولم يذكر الشق الآخر وهو ليس ثابتاً.

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «تصويب» لدلالة السياق عليه.

(٢) ق ٢٣٣.

وأجاب بأنه منقوض بالعمل بالظاهر.

وللخصم أن يجيب عن النقوض بالظاهر بأن الظاهر الغير القياسي لا مدخل له فيما نحن فيه لأنه أقوى من القياس يشهد به ترجيحه على القياس عند التعارض.

وبأنه إن كان المجتهد واحداً عند تعارضها يرجح أحديهما على الأخرى فيعمل بالراجح وإن تعذر الرجحان يتوقف على قول ويخير بأيهما شاء عند الشافعي وأحمد.

وإن تعدد المجتهدون فكل يعمل بما هو علة عنده ولا يلزم التناقض لما مر في الجواب عن الوجه الثاني.

واحتج[1] القائل بوجوب التعبد بالقياس عقلاً بأن النص لا يفي بالأحكام لعدم تناهيها وتناهي النصوص فالعقل يقضي بأنه يجب التعبد بالقياس لئلا يلزم خلو كثير من الوقائع عن الحكم «وهو»[2] خلاف المقصود من بعثة الرسل.

وأجاب بأن النصوص وإن كانت متناهية يجوز أن تفي العمومات بالأحكام الغير المتناهية بأن يشمل عام واحد جزئيات غير متناهية مثل: «كل مسكر» عام، و «كل كيلي ربوي».

وفيه نظر لأن جواز الوفاء لا يعني لا بد من بيان أنها وافية بها ليقع الاستغناء عن القياس.

ص - مسألة: القائلون بالجواز قائلون بالوقوع إلا داود وابنه والقاشاني والنهرواني. والأكثر بدليل السمع.

والأكثر قطعي خلافاً لأبـي الحسين.

لنا: ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وإن كانت التفاصيل آحاداً والعادة تقضي بأن مثل ذلك لا يكون إلا بقاطع.

وأيضاً تكرر وشاع ولم ينكر والعادة تقضي بأن السكوت في مثله وفاق.

---

(١) انظر: حاشية العضد ٢/ ٢٥١، وبيان المختصر ٣/ ١٥١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٥١.
(٢) مكررة في الأصل.

فمن ذلك رجوعهم إلى أبـي بكر في قتال بني حنيفة على الزكاة. ومن ذلك قول بعض الأنصار في أم الأب تركت التي لو كانت هي الميتة ورث الجميع فشرك بينهما، وتوريث عمر المبتوتة بالرأي وقول علي لعمر لما شك في قتل الجماعة بالواحد أرأيت لو اشترك نفر في سرقة.

ومن ذلك إلحاق بعضهم الجد بالأخ وبعضهم بالأب وذلك كثير. فإن قيل أخبار آحاد في قطعي. سلمنا لكن يجوز أن يكون عملهم بغيرها. سلمنا لكنهم بعض الصحابة. سلمنا أن ذلك من غير نكير ولا نسلم نفي الإنكار. سلمنا لكنه لا يدل على الموافقة، سلمنا لكنها أقيسة مخصوصة.

والجواب عن الأول أنها متواترة في المعنى كشجاعة علي. وعن الثاني القطع من سياقها بأن العمل بها. وعن الثالث: شياعه وتكريره قاطع عادة بالموافقة. وعن الرابع أن العادة تقضي بنقل مثله. وعن الخامس ما سبق في الثالث. وعن السادس: القطع بأن العمل بظهورها لا بخصوصها كالظواهر.

ش ـ القائلون بجواز التعبد بالقياس عقلاً قائلون بوقوعه إلا داود الأصبهاني[(١)] وابنه[(٢)]

---

(١) هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني المعروف بالظاهري أبو سليمان فقيه مجتهد محدث، حافظ، ولد بالكوفة ونشأ ببغداد. وكان أكثر الناس تعصباً للإمام الشافعي. وله كتابان في فضائل الشافعي.

وقد نفى القياس في الأحكام الشرعية وتبعه جمع كثير عرفوا فيما بعد بـ «الظاهرية». توفي ببغداد سنة سبعين ومائتين.

انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٧٢، والبداية والنهاية ١١/ ٥١، وطبقات الشافعية للسبكي ٢/ ٢٨٤، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٨٢، وشذرات الذهب ٢/١٥٨، ومعجم المؤلفين ٤/ ١٣٩، والفتح المبين ١/ ١٥٩.

(٢) هو محمد بن داود بن علي بن خلف الأصبهاني، المعروف بالظاهري أبو بكر فقيه، أصولي، أديب، شاعر، لغوي. ولد ببغداد ونشأ بها وتصدر بها للفتوى. وتوفي بها مقتولاً سنة سبع وتسعين ومائتين له مصنفات منها: التقصي في الفقه، والوصول إلى معرفة الأصول. والفرائض وغيرها.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١١/١١٧ ـ ١١٨، وشذرات الذهب ٢/ ٢٢٦، والأعلام ٦/ ١٢٠، ومعجم المؤلفين ٩/ ٢٩٦. =

والقاشاني[1] والنهرواني[2].

ثم القائلون بوقوعه اختلفوا في أن وقوعه بدليل السمع أو العقل. فذهب الأكثر إلى الأول[3].

واختلف هؤلاء في وجوب قطعية هذا الدليل السمعي فذهب الأكثر إليه وخالفهم أبو الحسَيْن[3].

واحتج المصنف على وقوع التعبد به بدليل سمعي قطعي بوجهين:

الأول: أنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص وتفاصيل المنقول وإن كانت آحاداً لكن لا يمنع تواتر القدر المشترك بينهما وهو

---

(١) هو محمد بن إسحاق أبو بكر القاشاني وقيل: القاساني ـ بإهمال السين أخذ العلم عن داود إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة، من الأصول والفروع ونقض عليه أبو الحسن ابن المغلس.

قال الزركشي: «القاساني والنهرواني ذكرهما في المختصر في القياس، قال بعضهم لا يعرف لهما ترجمة، وسألت الحافظين أبا الحسن السبكي وأبا عبد الله الذهبي فقالا: لا تعلم لأحد منهما ترجمة».

انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي ١٧٦، والمعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ٢٧٨ ـ ٢٧٩، وتبصير المنتبه بتحرير المشتبه ٣/ ١١٤٧.

(٢) قال الزركشي في المعتبر ٢٧٩: «وأما النهرواني قال: فالظاهر أنه محرف وأصله الياء لا الواو فإن الشيخ أبا إسحاق ذكر الحسن بن عبيد النهرياني من جملة أصحاب داود إلا أنه خالفه في مسائل قليلة، وكذا ذكره الإمام أبو بكر الصيرفي في كتاب الدلائل في جملة منكري القياس وكناه فقال أبو سعيد النهرياني».

وانظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ١٧٦، والتعليق رقم ١.

(٣) انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ٢/ ٢١٥، وإحكام الفصول ٤٧٢، والبرهان ٢/ ٧٦٤، وأصول الشاشي ٣٠٨، والمستصفى ٢/ ٢٤١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٧٩، وأصول السرخسي ٢/ ١١٨، ١٢٤، وبذل النظر ٥٩٠ ـ ٥٩١، والفصول في الأصول ٦٤، والمحصول ٢/ ٢٤٦، وما بعدها وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٠٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٢، والتحصيل ٢/ ١٦٠، وشرح تنقيح الفصول ٣٨٥، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٧٠، والإبهاج ٣/ ٩، ونهاية السول ٤/ ١١، وحاشية العضد ٢/ ٢٥١، وبيان المختصر ٣/ ١٥٢، وما بعدها وشرح المنهاج ٢/ ٦٤١، وما بعدها وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢١٣، ٢١٥، وتيسير التحرير ٤/ ١٠٨، وإرشاد الفحول ١٧٤ ـ ١٧٥، وعمدة الحوشي ٣٠٩، ونبراس العقول ٥٧، ٦٥، وتيسير أصول الفقه ١٢٢.

العمل به عند عدم النص والعادة تقضي بأن اجتماع جمع كثير من الصحابة على العمل بما هو أصل لا يكون إلا بقاطع دال على العمل به.

والثاني: أنه تكرر عمل أكثر الصحابة بالقياس عند عدم النص وشاع من غير نكير والعادة تقضي بأن سكوت الباقين من الصحابة في مثل ذلك لا يكون إلا للموافقة فيكون الإجماع حاصلاً على اعتداد القياس.

والفرق بين الوجهين الأول تواتر والثاني إجماع.

وقد تقدم البحث في كل واحد منهما.

ثم ذكر وقائع عمل الصحابة فيها فمنها: رجوعهم إلى اجتهاد أبـي بكر في أخذ الزكاة من بني حنيفة وقتالهم عليه(١).

لقياسهم خليفة رسول الله على رسول الله في أخذها للفقراء.

ومنها قول بعض الأنصار لأبـي بكر لما ورث أم الأم ولم يورث أم الأب لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت. فرجع أبو بكر عن ما حكم. وشرك في السدس بين الجدتين(٢).

ومنها: أن عمر ورث المبتوتة أي المطلقة الثلاثة في المرض بالرأي(٣)(٤).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) روى عبد الرزاق في مصنفه ١٠/ ٢٧٥، عن القاسم بن محمد قال: جاءت جدات إلى أبـي بكر، فأعطى الميراث أم الأم دون أمَّ الأب، فقال له رجل من الأنصار من بني حارثة يقال له عبد الرحمن بن سهل: يا خليفة رسول الله قد أعطيت الميراث التي لو أنها ماتت لم يرثها، فجعل الميراث بينهما ورواه أيضاً مالك في الموطأ ٢/ ٥١٣، وابن أبـي شيبة في مصنفه ١١/ ٣٢٧، والدارقطني في سننه ٤/ ٩٠ ـ ٩١.

(٣) رواه البيهقي في سننه الكبرى ٧/ ٣٦٣، ثم ضعفه.

إلا أن ابن كثير ـ رحمه الله ـ قال في تحفة الطالب ٤٣٤: «. . . وأما الثاني: هو توريث عمر المبتوتة بالرأي فالمشهور ما رواه مالك والشافعي بسند صحيح أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ، ورث تماضر بنت الأصبغ من عبد الرحمن بن عوف وكان قد طلقها في مرضه فبتها».

(٤) ق ٢٣٤.

ومنها قول علي[1] لعمر ـ رضي الله عنهما ـ لما شك عمر في قتل الجماعة بالواحد أرأيت لو اشترك نفر في سرقة أكنت تقطعهم. فقال عمر: نعم. فقال علي لعمر ـ رضي الله عنهما ـ: فهذا كذلك[2].

ومنها: إلحاق بعض الصحابة الجد بالأخ، وبعضهم بالأب في اسقاط الإخوة[3].

وغير ذلك ما فيه كثرة.

ثم ذكر أسئلة وأجاب عنها.

تقرير الأسئلة: التعبد بالقياس قطعي لكونه أصلاً من أصول الشرع فلا يثبت إلا بمثله والوقائع المذكورة آحاد لا تفيد القطع.

سلمنا أنها متواترة لكنهم لم يعملوا فيها بالأقيسة بل بظواهر النصوص.

سلمنا أنهم عملوا فيها بالقياس لكنهم بعض الصحابة فلا يكون عملهم حجة.

سلمنا أن عملهم من غير نكير الباقين دليل لكن لا نسلم عدم الإنكار فإنه روي

---

(١) هو علي بن أبـي طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي أبو الحسن. كان أول الناس إسلاماً. ولد قبل البعثة بعشر سنين وتربى في حجر النبـي ـ ﷺ ـ ولم يفارقه، وشهد معه المشاهد كلها إلا غزوة تبوك تأخر بأمر من النبـي ـ ﷺ ـ. زوجه الرسول ـ ﷺ ـ بنته فاطمة ـ رضي الله عنها ـ. بعثه الرسول ـ ﷺ ـ قاضياً إلى اليمن وهو شاب. حصلت فتن في خلافته وكانت مدة خلافته أربع سنين وتسعة أشهر وستة أيام. توفي شهيداً ـ رضي الله عنه ـ في ليلة السابع عشر من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/ ٢٦، والإصابة ٢/ ٥٠١.

(٢) روى عبد الرزاق في مصنفه ٩/ ٤٧٦ ـ ٤٧٧: «. . . قال ابن جريج: وأخبرني عبد الكريم أن عمر كان يشك فيها ـ أي في القود ـ حتى قال له علي: يا أمير المؤمنين أرأيت لو أن نفراً اشتركوا في سرقة جزور فأخذ هذا عضواً، وهذا عضواً، أكنت قاطعهم؟

قال: نعم. قال: فذلك حين استمدح ـ أي أوضح ـ له الرأي».

وانظر الكلام على هذا الأصل في تحفة الطالب ٤٣٥، وموافقة الخبر الخبر ٢/ ٤١٩ ـ ٤٢١.

(٣) انظر تحفة الطالب ٤٣٨ ـ ٤٤٠.

عنهم إنكار الرأي تارة وإنكار القياس أخرى.

فإنه روي عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي[1].

وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا[2].

وعن علي: لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره[3].

وعن ابن عمر[4] وابن عباس أنهما قالا: تذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالاً يقيسون الأمور برأيهم[5].

وعن ابن مسعود أنه قال: إذا قلتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيراً مما حرم الله وحرمتم كثيراً مما أحل الله[6].

وأمثال ذلك كثيرة فكان الإنكار واقعاً.

سلمنا أن بعضهم عمل بالقياس ولم يقع الإنكار من غيرهم لكن عدم إنكارهم

---

(١) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٦٤.

(٢) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٦٤.

(٣) رواه أبو داود في سننه ١/ ١١٤، عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ: يمسح على ظاهر خفيه.

(٤) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي أبو عبد الرحمن أسلم قديماً مع أبيه ولم يبلغ الحلم وهاجر وعمره عشر سنين وعرض على النبي ـ ﷺ ـ ببدر فاستصغره وكذلك في أحد وبالخندق أجازه. أراده عثمان على القضاء فأبى وكذلك أبوه. وشهد اليرموك والقادسية وجلولاء وشهد فتح مصر. وكان إذا أعجبه شيء من ماله يقربه إلى الله ـ عز وجل ـ. ومكث ستين سنة يفتي الناس. توفي ـ رضي الله عنه ـ بمكة سنة ثلاث وسبعين وقيل: أربع وسبعين.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ٣٣٣، والبداية والنهاية ٩/ ٥ ـ ٦، والإصابة ٢/ ٣٣٨.

(٥) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٦٦، عن عبد الله بن مسعود قال: قراؤكم وعلماؤكم يذهبون ويتخذ الناس رؤوساً جهالاً يقيسون الأمور برأيهم».

(٦) ذكره ابن القيم ـ رحمه الله ـ في أعلام الموقعين ١/ ٢٥٣.

لا يدل على الموافقة لجواز أن يكون تقية أو غيرها من الاحتمالات.

سلمنا أن سكوتهم يدل على الموافقة لكنها أقيسة مخصوصة ولا يلزم منه الإجماع على العمل بكل قياس.

وأجاب عن **الأول**: بأن هذه الأخبار وإن كانت آحاداً لكنها متواترة في المعنى إذ القدر المشترك متواتر كشجاعة علي وجود حاتم[١].

وعن **الثاني**: أن سياق تلك الأخبار وقرائن الأحوال تدل قطعاً على أن عملهم بالقياس في تلك الوقائع لا بالنص.

وعن **الثالث**: أن شياع العمل بالقياس وتكريره قاطع عادة بأن عدم إنكارهم بسبب الموافقة.

وعن **الرابع**: أن العادة تقضي بأنه لو أنكر بعضهم لنقل ولما لم ينقل دل على أنهم لم ينكروا. والإنكار في الصور المذكورة إنما كان بالنسبة إلى من ليس له مرتبة الاجتهاد وفي قياس لم يراع شروط صحته جمعاً بين النقلين أيْ الذين نقل عنهم المنع من القياس هم الذين دل عملهم على تجويز القياس فلا بد من التوفيق.

وعن **الخامس**: ما سبق في الثالث.

وعن **السادس**: بأن العمل بالأقيسة المخصوصة ليس لأجل خصوصها كالظواهر فإن العمل بها لا لأجل خصوصها بل لأجل أنها من الأدلة الظاهرة.

ص - واستدل بما تواتر معناه من ذكر العلل ليبنى عليها.

مثل: «أرأيت لو كان على أبيك دين» «أينقص الرطب» وليس بالبين.

واستدل بإلحاق كل زان بماعز. ورد بأن ذلك لقوله: «حكمي على الواحد» أو للإجماع.

---

(١) هو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج بن امرىء القيس أبو سفانة الطائي، والد عدي بن حاتم الصحابي، كان جواداً ممدحاً في الجاهلية وكانت له مآثر وأمور عجيبة وأخبار مستغربة في كرمه. ولم يكن يقصد بها وجه الله والدار الآخرة وإنما قصده السمعة والذكر.
انظر ترجمته في: البداية والنهاية ٢/ ١٩٧.

واستدل بمثل: ﴿فاعتبروا﴾. وهو ظاهر في الاتعاظ أو في الأمور العقلية مع أن صيغة افعل محتملة.

واستدل بحديث معاذ وغايته الظن.

ش ـ ذكر أربع[1] استدلالات مع الجواب عنها[2].

الأول أنه ثبت بما تواتر معناه أن رسول الله ـ ﷺ ـ ذكر العلل ليبني عليها الأحكام فإنه سئل عن صور كثيرة. فأجاب عن كل منها مشيراً إلى العلة إرشاداً منه إلى القياس وذلك مثل ما قال ـ عليه السلام ـ للخثعمية: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أكان ينفعه؟ فقالت: نعم. قال ـ ﷺ ـ: فدين الله أحق»[3].

وقوله ـ ﷺ ـ: «أينقص الرطب إذا جف»[4].

وأمثاله كثيرة.

وذلك دليل على أن العمل بالقياس جائز.

وأجاب بأن هذا الاستدلال غير بين لأن غايته التصريح بالعلة الموجبة للحكم وذلك لا يدل على وجوب العمل بالقياس لجواز أن يكون ذكر العلة لتعريف الباعث على الحكم ليكون أقرب إلى الانقياد لا لأجل إلحاق الغير به.

وفيه نظر «لأن فيه»[5] إشارة إلى التواني في الصحابة في انقيادهم لأحكام الشرع.

ولئن سلم أن سياق الكلام وقرينة الحال تدل ظاهراً على أن الغرض من ذكر العلة هو إلحاق الغير لكن لا يدل على العمل بالقياس من حيث القطع بل يدل عليه ظناً وكلاَمُناَ في القطعي.

---

(١) كذا بالأصل والصواب: أربعة.

(٢) انظر: حاشية العضد ٢/ ٢٥٣، وبيان المختصر ٣/ ١٦٣.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) مكررة في الأصل.

الثاني: أن رجم غير ماعز ملحق بماعز قياساً لأن رجمه ثبت بفعل النبي ـ ﷺ ـ[1] وهو ليس بعام.

وأجاب بأن رجم غير ماعز ثبت بالنص قوله ـ عليه السلام ـ: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[1]. أو ثبت بالإجماع ولم ينقل السند للاستغناء عنه بالإجماع.

الثالث: أن القياس اعتبار والاعتبار واجب لقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾[2] الآية.

وأجاب بأن الاعتبار ظاهر في الاتعاظ أو في الأمور العقلية لا في الأقيسة الشرعية مع أن صيغة افعل تحتمل الوجوب والندب وغيرهما فلا تكون دلالته على وجوب العمل بالقياس قطعية.

ولقائل أن يقول إن الله ـ تعالى ـ ذكر قوماً أصابهم مثلات بأسباب نقلت عنهم ثم أمرنا بالاعتبار فإن كان المراد بالاتعاظ أن ننظر إلى أسباب باشروها لنكف عما أصابهم بها من المثلات فكون الاعتبار ظاهراً في الاتعاظ مسلم لكنه هو القياس وهو المطلوب وإن كان غيره فلا نسلم ظهوره فيه. وأن نقول الأمر حقيقة في الوجوب والأصل في الكلام هو الحقيقة.

الرابع: أن النبي ـ ﷺ ـ صوب قول معاذ أجتهد برأيي[1].

وحمد على ذلك ولو لم يكن العمل به جائزاً لم يجز ذلك.

وأجاب بأنه من الآحاد وغايته إفادة الظن.

وفيه نظر لأنه مشهور تقلته العلماء[3] في الصدر الأول ومثله يفيد الوجوب.

ص ـ مسألة: النص على العلة لا يكفي في التعدي دون التعبد بالقياس.

---

(١) سبق تخريجها.
(٢) سورة الحشر الآية: ٢.
(٣) ق ٢٣٥.

وقال أحمد والقاشاني وأبو بكر الرازي والكرخي يكفي.

وقال البصري يكفي في علة التحريم لا غيرها.

لنا: القطع بأن من قال أعتقت غانماً لحسن خلقه لا يقتضي عتق غيره من حسني الخلق.

قالوا: حرمت الخمر لإسكاره مثل: حرمت كل مسكر.

ورد بأنه لو كان مثله عتق من تقدم.

قالوا: لم يعتق لأنه غير صريح. والحق لآدمي.

قلنا: يعتق بالصريح وبالظاهر.

قالوا: لو قال الأب لا تأكل هذا لأنه مسموم فهم عرفاً المنع من كل مسموم.

قلنا: لقرينة شفقة الأب. بخلاف الأحكام لأنه قد يخص لأمر لا يدرك.

قالوا: لو لم يكن للتعميم لعري عن الفائدة.

وأجيب بتعقل المعنى فيه ولا يكون التعميم إلا بدليل. قالوا: لو قال الإسكار علة التحريم لعم فكذلك هنا قلنا: حكم بالعلة على كل إسكار فالخمر والنبيذ سواء.

البصري: من ترك أكل شيء لأذاه دل على تركه كل مؤذ بخلاف من تصدق على فقير.

قلنا: إن سلم فلقرينة التأذي بخلاف الأحكام.

ش - اختلفوا فيما إذا نص الشارع على علة الحكم هل يكفي في تعدي الحكم من المنصوص عليه إلى غيره دون ورود التعبد بالقياس أو لا؟

واختار المصنف عدمه[١].

---

(١) وبه قال أكثر الشافعية كالغزالي والرازي والبيضاوي والآمدي وغيرهم وبعض الحنابلة كابن قدامة وأبـي الخطاب.

وذهب الحنفية والحنابلة والأكثر إلى أن النص على علة حكم الأصل يكفي في التعدي. =

وذهب أحمد وأبو بكر الرازي والكرخي والقاشاني إلى أنه يكفي.

وقال البصري يكفي في علة التحريم دون غيره من الوجوب والندب والإباحة والكراهة.

واحتج المصنف بأنا نقطع أن من قال: أعتقت غانماً لحسن خلقه ـ كلامه لا يقتضي عتق غير غانم من عبيده لكونهم حسني الأخلاق.

والقائلون بأن التنصيص يكفي احتجوا بوجوه:

الأول: أن قول القائل: حرمت الخمر لإسكارها ـ مثل قوله: حرمت كل مسكر. وهو يقتضي العموم فكذلك الأول.

وأجاب بأنا لا نسلم أن القول الأول مثل الثاني لأنه لو كان مثله عتق غير غانم ممن حسن خلقه فيما تقدم لأنه حينئذ يكون قوله أعتقت غانماً لحسن خلقه مثل قوله: أعتقت كل عبد لي حسن خلقه فوجب تساويهما في الحكم.

وأجابوا بأنه إنما لم يعتق كل عبد له حسن خلقه لأنه غير مصرح بعتق كل عبد حسن خلقه والحق للآدمي فلا بد فيه من الصريح حذراً من إبقاء حقوقهم.

وأجاب المصنف بأن العتق كما يحصل بالصريح يحصل بالظاهر وإذا كان التنصيص بالعلة مثل إضافة الحكم إلى العلة يكون قوله أعتقت غانماً لحسن خلقه ظاهراً في عتق كل عبد له حسن خلقه.

= وقال أبو عبد الله البصري: يكفي في علة التحريم لا غيرها.

قال الشيخ تقي الدين: هو قياس مذهبنا.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ٢/ ٢٣٥، والمستصفى ٢/ ٢٧٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٤٢٨، وبذل النظر ٦٠٣، والمحصول ٢/ ٢٩٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٨٣١، والإحكام للآمدي ٤/ ٤٧، والتحصيل ٢/ ١٨٢، والإبهاج ٣/ ٢١، والبحر المحيط ٥/ ٣٠، وسلاسل الذهب ٣٦٩، ونهاية السول ٤/ ٢٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٥٣، وبيان المختصر ٣/ ١٦٦، وشرح المنهاج ٢/ ٦٥٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢١، وتيسير التحرير ٤/ ١١١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٤٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣١٦، ونبراس العقول ١٦٩، ١٧٦، ١٧٩.

ولقائل أن يقول الكلام في تنصيص الشارع على العلة والمثال المذكور ليس كذلك حتى لو فرضنا أن الشارع قال: أعتق غانماً لحسن خلقه ألزمنا بأن كل عبد حسن خلقه وجب على المولى إعتاقه.

والثاني: لو قال الأب لولده لا تأكل هذا الطعام لأنه مسموم فهم عرفاً المنع من كل مسموم فلو لا هو مثل قوله: لا تأكل مسموماً أصلاً لما فهم.

وأجاب بأنا لا نسلم أنه فهم ذلك عرفاً من اللفظ بل فهم بقرينة هي شفقة الأب فإنها تقضي المنع عموماً بخلاف الأحكام فإنها قد تكون لأمر لا يدرك.

وهذا الوجه غير صحيح لأن الكلام في نص الشارع.

الثالث: لو لم يكن التنصيص عليها كافياً للتعدي لعري التنصيص عن الفائدة لحصول الحكم في المنصوص عليه بمجرد النص بدون التنصيص على العلة.

وأجاب بأن فائدة التنصيص تعقل المعنى الذي لأجله شرع الحكم وتعميم الحكم لا يكون إلا بدليل آخر.

وفيه نظر لأن الشارع مطاع وطاعته لا تحتاج إلى كون ما حكم به معقولاً بالإجماع فلو لم يكن التنصيص للتعدي لعري عن الفائدة وكون التعميم لا يكون إلا بدليل مسلم ولكن لم لا يجوز أن يكون هو التنصيص.

الرابع: لو قال الشارع: الإسكار علة التحريم لعم كل مسكر فكذلك: حرمت الخمر لإسكارها لأنه مثله.

وأجاب بنفي المماثلة لأن قوله: الإسكار علة التحريم حكم بالعلة على كل إسكار فيستوي فيه الخمر والنبيذ بخلاف قوله: حرمت الخمر لإسكارها فإنه حكم بعلية إسكار الخمر لحرمتها ولا تعرض فيه للنبيذ.

واحتج البصري بأن من ترك أكل شيء لأنه مؤذ دل ذلك على تركه كل مؤذ بخلاف من ارتكب أمراً لمصلحة كالتصدّق على فقير فإنه لا يدل على تصدقه على كل فقير.

وأجاب بأنا لا نسلم أنه يدل على تركه كل مؤذ ولو سلم دلالته على كل مؤذ

فلقرينة التأذي لا لمجرد النص على العلة بخلاف الأحكام فإنها لا قرينة فيها تدل على أن العلة مطلق ما نص عليه لجواز أن تكون لخصوصية المحل مدخل في العلية.

ولقائل أن يقول اعتبار هذا الجواز يسد باب القياس أصلاً فتأمل.

ص ـ مسألة القياس يجري في الحدود والكفارات خلافاً للحنفية.

لنا: أن الدليل غير مختص وقد حد في الخمر بالقياس.

وأيضاً الحكم للظن وهو حاصل كغيره.

قالوا: فيه تقدير لا يعقل كأعداد الركعات.

قلنا: إذا فهمت العلة وجب. كالقتل بالمثقل وقطع النباش قالوا: «ادرؤا الحدود بالشبهات». ورد: بخبر الواحد والشهادة.

ش ـ القياس يجري في الحدود والكفارات عند العامة خلافاً للحنفية[1].

واحتج المصنف بأن الدليل الدال على حجيته لا يختص ببعض الصور دون بعض فيشمل الحدود والكفارات وغيرها.

وفيه نظر لأنه منقوض بالأسباب والشروط فإنها لا تثبت بالقياس مع شمول الأدلة إياها كما سيأتي.

وأيضاً فإنه واقع والوقوع دليل الجواز. أما الوقوع فلما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى فحدوه

---

(١) انظر هذه المسألة في:

المعتمد ٢/ ٢٦٤، والفصول في الأصول ١١٣، وإحكام الفصول ٥٤٥، والبرهان ٢/ ٨٩٥، والمستصفى ٢/ ٣٣٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٤٤٩، وبذل النظر ٦٢٣، والمحصول ٢/ ٤٢٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٢٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٥٤، والتحصيل ٢/ ٢٤٣، والمنخول ٣٨٥، وشرح تنقيح الفصول ٤١٥، والإبهاج ٣/ ٣٠، ونهاية السول ٤/ ٣٥، وحاشية العضد ٢/ ٣٥٤، وبيان المختصر ٣/ ١٧١، وشرح المنهاج ٢/ ٦٦٣، والتمهيد للأسنوي ٤٦٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٠، وتيسير التحرير ٤/ ١٠٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٤١، وفواتح الرحموت ٢/ ٣١٧، ونشر البنود ٢/ ١٠٤، وتيسير أصول الفقه ١٤٩.

حد القذف»[1].

قاس شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراء ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فحل[2] محل الإجماع.

وفيه نظر لأن ذلك بطريق إقامة السبب مقام المسبب لا بطريق القياس على أنه يجوز أن يكون مذهباً له.

وأيضاً الحكم إنما هو لأجل الظن وهو حاصل في الحد كما هو حاصل في غيره فيفيد الحكم فيه. والقياس مفيد للظن فيكون مفيداً في الحد.

وفيه نظر لأنا لا نسلم أن كل ظن معتبر في إفادة الحكم، لم لا يجوز أن يكون المعتبر ظناً وقع في طريق الحجة كخبر الواحد لا ظناً يكون في أصله.

واحتجت الحنفية بوجهين:

الأول: أن في الحدود والكفارات تقديراً لا يعقل المعنى الموجب له كأعداد الركعات ومقادير الزكوات فلا يكون للقياس فيها مدخل.

وأجاب بأنه إذا فهمت العلة الموجبة للحكم وجب القياس وقد فهمت العلة كما في قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وكقياس النباش على قطع السارق.

وفيه نظر لعدم القصاص في القتل بالمثقل عندهم ومثله باطل كما تقدم.

ولعدم القطع في النباش عند الحنفية فلا يكون الجواب ناهضاً.

والثاني: أن القياس يحتمل الشبهة والحدود لا تثبت بها لقوله ـ ﷺ ـ: «ادرأوا الحدود بالشبهات»[3].

---

(١) رواه مالك في الموطأ ٢/ ٨٤٢.

(٢) ق ٢٣٦.

(٣) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٢٢٦: «لم أر هذا الحديث بهذا اللفظ» وقال الحافظ بن حجر ـ رحمه الله ـ في موافقة الخبر الخبر ١/ ٤٤٢: «هذا الحديث مشهور بين الفقهاء وأهل أصول الفقه، ولم يقع لي مرفوعاً بهذا اللفظ».

وجاء في تحفة الأحوذي ٤/ ٦٨٩: «في مسند أبـي حنيفة للحارثي من طريق مقسم عن=

وأجاب بأنه منقوض بخبر الواحد والشهادة فإن كل واحدٍ منهما يحتمل الشبهة والحد ثبت به.

وفيه نظر لأن الشبهة في القياس ليس كهي في الخبر فإنها في القياس في أصل الدليل وفي الخبر في طريقه والأولى أقوى ولا يلزم من منع الأقوى منع الأضعف والشهادات ثبتت بها الحدود بالنص على خلاف القياس.

ص - مسألة: لا يصح القياس في الأسباب. لنا: أنه مرسل لأن الفرض تغاير الوصفين فلا أصل لوصف الفرع. وأيضاً علة الأصل منتفية عن الفرع فلا جمع.

وأيضاً إن كان الجامع بين الوصفين حكمة على القول بصحتها أو ضابطاً لها اتحد السبب والحكم وإن لم يكن بجامع ففاسد.

قالوا: ثبت المثقل على المحدد، واللواط على الزنا.

قلنا: ليس محل النزاع لأنه سبب واحد ثبت لهما بعلة واحدة وهو القتل العمد العدوان وإيلاج فرج في فرج.

ش - اختلف الناس في الأسباب فذهب بعض الشافعية[1] إلى صحته وذهب العامة إلى خلاف ذلك. واختاره المصنف.

= ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «ادرأوا الحدود بالشبهات».

ولمعرفة كونه موصولاً أو موقوفاً صحيحاً أو ضعيفاً ارجع للمصادر السابقة ولتخريج الأحاديث والآثار الواقعة في المنهاج للعراقي وتعليق العجمي عليه ١١٣.

(١) بل ذهب أكثر الشافعية وأكثر الحنابلة وكثير من الحنفية وبعض المالكية كالقرطبي وغيره إلى أنه يجوز إجراء القياس في الأسباب.

ومنعه بعض الشافعية كالآمدي والبيضاوي والرازي وغيرهم وبعض الحنابلة وبعض الحنفية وأكثر المالكية. انظر هذه المسألة في:

المستصفى ٢/ ٣٣٢، والمحصول ٢/ ٤٢١، والإحكام للآمدي ٤/ ٥٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٢٠، والتحصيل ٢/ ٢٤٢، وشرح تنقيح الفصول ٤١٤، والإبهاج ٣/ ٣٤، ونهاية السول ٤/ ٣٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٥٥، وبيان المختصر ٣/ ١٧٤، وشرح المنهاج ٢/ ٦٦٥، والبحر المحيط ٥/ ٦٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٣١٩، ونشر البنود ٢/ ١٠٥، ونبراس العقول ١٣٢.

وصوروه باللواط إن جعل سبباً للحد قياساً على الزنا.

واحتج المصنف بوجوه:

الأول: أنه مرسل لأن الفرض تغاير الوصفين فلا أصل لوصف الفرع.

وفهمه مشكل لأنه ملغز يجرب به قوي القرائح.

وعن هذا اختلف الشارحون في بيانه فقال شيخي العلامة[1] ـ رحمه الله ـ لو صح القياس في الأسباب لصح القياس بالوصف المرسل والتالي باطل بالاتفاق.

بيان الملازمة أن وصف الفرع كاللواط مثلاً مرسل لأن الفرض تغاير الوصفين أعني وصف الفرع الذي هو اللواط ووصف الأصل الذي هو الزنا وقد شهد أصل باعتبار وصف الزنا ولم يشهد أصل باعتبار وصف اللواط فيكون مرسلاً.

وهذا كما ترى جعل وصف الفرع اللواط ووصف الأصل الزنا وليس بمطابق لأن الزنا هو الأصل لا وصف الأصل واللواط هو الفرع لا وصف الفرع.

وكأنه ظن أن قوله: فلا أصل لوصف الفرع من باب خاتم فضة ليكون معناه لوصف هو الفرع وهو اللواط وليس كذلك لكونه غير مطابق للمقصود.

ومن الناس من جعل وصف الأصل سببيته الزنا ووصف الفرع سببيته اللواط «الفرع»[2].

وليس بصحيح لأن السببية هي المطلوبة من القياس لا أنها وصف الأصل والفرع.

ومنهم من لم يتعرض لبيان الوصفين بل تكلم كلاماً مجملاً لم يفصح عن المراد.

والاشتغال بتزييف ذلك تضييع للوقت والفطِن إذا تأمل ذاكراً لما تقدم من تفسير المرسل ومثاله يظهر له ما فيه.

---

(١) الأصفهاني. انظر بيان المختصر ٣/ ١٧٤.

(٢) كذا بالأصل والصواب حذفها لأن إثباتها مخل بالمعنى.

والذي يظهر لي أن وصف الأصل هو حفظ النسب فإنه هو الذي به يصير الزنا سبباً للحد ولا بد وأن يكون وصف الفرع أمراً آخر لأن الفرض تغاير الوصفين فإن الوصف إذا كان واحداً لا يمتنع القياس على ما يذكر عقيب هذا في جواب المجوزين السؤال فيحصل ذلك سفح الماء في محل مستقذر وهو مرسل غريب لأن الشرع لم يعتبر عين هذا الفعل في جنس هذا الحكم وهو سببية اللواط للحد ولا جنسه في عينها ولا جنسه في جنسها القريب أو البعيد فكان وصف الفرع بلا أصل حيث لم يعتبره الشارع فلا يكون القياس صحيحاً لما مر أن المرسل الغريب غير مقبول بالاتفاق.

الثاني: أن علة الأصل وهي حفظ النسب منتفية عن الفرع إذ لا نسب في اللواط يحفظ بالحد وإذا انتفى علة الأصل في الفرع امتنع القياس لعدم الجامع.

الثالث: الوصفان إما أن يكون بينهما جامع أو لا فإن كان فإما أن يكون لحكمة على تقدير صحة القول بكون الحكمة جامعاً أو ضابطاً للحكمة وعلى كلا التقديرين يتحد السبب والحكم في كونهما معلول العلة لأن الحكمة التي بها يكون الوصف مناسباً هي الحكمة التي لأجلها يكون الحكم المرتب على الوصف ثابتاً فتكون الحكمة أو الضابط لها مستقلاً بإثبات الحكم ولا حاجة إلى الوصف الذي جعل سبباً للحكم. وإن لم يكن بينهما جامع فالقياس فاسد.

وقال المجوزون: القياس في الأسباب واقع والوقوع دليل الجواز وذلك لأنه قيس سببية القتل بالمثقل على سببية القتل بالمحدد وقيس سببية اللواط على سببية الزنا وأجاب بأنه ليس محل النزاع لأنه سبب واحد وهو القتل العمد العدوان وإيلاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً[1] فكان الأصل والفرع ثابتين بعلة واحدة وهي حفظ النفس وحفظ النسب وإنما النزاع فيما إذا ثبت سببية أحدهما بالنص أو الإجماع وسببية[2] الآخر بالقياس عليه.

ص ـ مسألة: لا يجري القياس في جميع الأحكام.

---

(١) بل هو غير مشتهى طبعاً بل لا يشتهيه إلا من انحرف طبعه وخبث وساء وارتكس خلقه ونقص إيمانه.

(٢) ق ٢٣٧.

لنا: ثبت ما لا يعقل معناه كالدية والقياس فرع المعنى.

وأيضاً: قد تبين امتناعه في الأسباب والشروط.

قالوا: متماثلة فيجب تساويها في الجائز.

قلنا: قد يمتنع أو يجوز في بعض النوع أمر لأمر بخلاف المشترك.

ش - ذهب الجمهور إلى أن القياس لا تثبت به جميع الأحكام خلافاً لبعض[(١)].

واحتج المصنف للجمهور بوجهين:

الأول: أنه ثبتت من الأحكام ما ليس بمعقول المعنى وما ليس بمعقول المعنى «يجري القياس»[(٢)] فيه كالمقادير الشرعية.

والثاني: أنه قد تقدم أن القياس في الأسباب ممتنع والأسباب والشروط من جملة الأحكام لما بينا في تعريف الحكم.

وقال المخالف: الأحكام متماثلة لاندراجها تحت أمر واحد وهو الحكم الشرعي والمتماثلة يجب تساويها فيما جاز على بعضها وقد صح جواز القياس في البعض فيصح في الجميع.

وأجاب بأنه قد يمتنع أو يجوز في بعض أفراد النوع أمر لأمر اختص بذلك البعض بخلاف الأمر المشترك بينهما فإنه لا يجوز الاختلاف بينهما بالنسبة إلى ما أسند إليه.

ص - الاعتراضات راجعة إلى منع أو معارضة وإلا لم تسمع.

وهي خمسة وعشرون:

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٢١٤، والمحصول ٢/ ٤٢٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٥٨، والتحصيل ٢/ ٢٤٥، والبحر المحيط ٥/ ٣٠، ٧٠، ٧٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٥٦، وبيان المختصر ٣/ ١٧٦، وتيسير التحرير ٤/ ١١٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢٤، والمحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني علية ٢/ ٢٠٩.

(٢) كذا بالأصل والصواب: لا يجري القياس».

الاستفسار: وهو طلب معنى اللفظ لأجمال أو غرابة. وبيانه على المعترض بصحته على متعدد. ولا يكلف بيان التساوي لعسره.

ولو قال: التفاوت يستدعي ترجيحاً بأمر والأصل عدمه لكان جيداً.

وجوابه بظهوره في مقصوده بالنقل أو بالعرف أو بقرائن معه أو بتفسيره.

وإذا قال يلزم ظهوره فيما قصدت لأنه غير ظاهر في الآخر اتفاقاً فقد صوبه بعضهم.

وأما تفسيره بما لا يحتمله لغة فمن جنس اللعب.

ش - لما فرغ من بيان القياس وأركانه وشرائطه وأقسامه وكونه حجة ذكر الاعتراضات الواردة عليه وهي بجملتها راجعة إلى المنع والمعارضة. والمنع إما لمقدمة من مقدماته أو لجميعها. والمعارضة إما في المقدمة أو في نفس القياس وأقسامها خمسة وعشرون.

الأول: الاستفسار(١) ـ وهو(٢) طلب معنى اللفظ الذي استعمله المستدل. وذلك إنما يصح إذا كان في اللفظ إجمال بسبب تردده بين محملين أو غرابة بسبب ندورة الاستعمال فإنها توجب الغرابة. ولا بد للاستفسار من ذلك لئلا يكون تعنتاً مفوّتاً لفائدة المناظرة إذ لا يتعسر عى السائل أن يستفسر عن كل لفظ جلياً كان أو خفياً فيستوعب مجلس المناظرة.

---

(١) الاستفسار لغة مأخوذ من الفسر وهو طلب الإبانة والكشف والإيضاح.
انظر: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٥٠٤، والقاموس المحيط ٥٨٧، والمعجم الوسيط ٢/ ٦٨٨.

(٢) أي اصطلاحاً.
انظر: تعريفه من حيث الاصطلاح في:
روضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٠ والإحكام للآمدي ٤/ ٦٠، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٢، والبحر المحيط ٥/ ٣١٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٥٨، وبيان المختصر ٣/ ١٧٩، وتيسير التحرير ٤/ ١١٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٣٠ ـ ٢٣١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٤٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٣٠، وحاشية الجلال المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٣١، وإرشاد الفحول ٢٠١. =

ويجب على المعترض بيان الإجمال والغرابة لأن الأصل عدمهما فمن ادعاهما فعليه البيان[1].

وبيان الإجمال بيان بصحة إطلاق اللفظ على متعدد.

وأما بيان تساوي المحملين بالنظر إلى اللفظ وإن كان الإجمال: لا يحصل إلا به فهو ليس بواجب لعسره إذ ما من وجه يتبين به التساوي إلا وللمستدل أن يقول لم لا يجوز أن يكون بينهما تفاوت من وجه آخر.

ولو قال المعترض في بيان تساوي المحملين على طريق الإجمال: التفاوت بين المحملين يستدعي ترجيح أحدهما على الآخر بمرجح والأصل عدمه. لكان جيداً تحقيقاً للإجمال الموجب للاستفسار.

وجواب المستدل بعد بيان وجود الإجمال قد يكون تفصيلياً وقد يكون إجمالياً.

أما الأول: فبأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده بالنقل عن أئمة اللغة أو بعرف الشرع أو الاصطلاح أو بقرائن لفظية تشعر بذلك أو بتفسيره اللفظ بما هو مقصوده وهو أقل المراتب.

وأما الثاني: فبأن يقول: اللفظ ظاهر فيما هو المقصود لأنه يلزم ظهوره في أحد المحملين حذراً من الإجمال المخل بالتفاهم فلا يكون ظاهراً في غيره بالإجماع المركب.

أما عند المعترض فلأنه قائل بالإجمال. وأما المستدل فلدعوى ظهوره في المقصود. فيعين ظهوره في المقصود.

أو يقول اللفظ ظاهر في المقصود لأنه غير ظاهر في غيره بالإجماع المركب. والأصل عدم الإجمال.

وقد صوب بعض الأصوليين في بيان دفع الإجمال هذا الطريق بناء على أن

(١) انظر المصادر السابقة.

الفرض بيان الظهور وهو يحصل به.

ورده بعضهم لأنه رجوع إلى أن الأصل عدم الإجمال بعد ما أقام المعترض الدليل على أنه مجمل.

وأما إذا فسر المستدل اللفظ بما لا تحتمله لغة بأن يعرض على أهل اللسان فلم يفهمه حقيقة ولا مجازاً فهو خبط ولعب لا يعتد به لافضائه إلى إثبات المدعى بما ليس بدليل.

وفيه نظر لأنه قال في الجواب: وجوابه بظهوره في مقصوده بالنقل يعني عن أئمة اللغة فيكون حقيقة لغوية أو بالعرف فيكون عرفية أو بقرائن معه أي مع اللفظ تدل على المعنى المقصود فيكون مجازاً أو بتفسيره. وهو قسيم لما تقدم من الأقسام وذلك لا يكون إلا بما يحتمله اللفظ لغة فكان كلامه متناقضاً.

ولم يذكر المصنف بيان الغرابة من جهة المعترض ولا جوابه من جهة المستدل.

ومثل لها بعض الشارحين[١] بما إذا قال في قبلة الصائم: مبدأ مجرد عن الغاية فلا يفسد الصوم كالمضمضة.

فيقول المعترض: ما المبدأ وما الغاية فإنه ليس من موضوعات اللغة ولا من اصطلاح الفقهاء وإنما هو من اصطلاح الفلاسفة فإنه يسمى السبب مبدأ والمقصود غاية عندهم. فالفقيه إذا ادعى علمه صدق.

وجوابه ما ذكر في جواب الإجمال من ظهوره فيما هو المقصود بما ذكر من الطرق بأن يدعي أنه مستعمل في اللغة أو في العرف أو بأن يفسره[٢] بما هو مقصوده.

ولما كان جوابها جواب الإجمال اكتفى بذكره عنه.

ص - فساد الاعتبار: وهو مخالفة القياس للنص. وجوابه الطعن أو منع الظهور أو التأويل أو القول بالموجب أو المعارضة بمثله فيسلم القياس أو يبين ترجيحه على

---

(١) كالعضد في حاشيته ٢/ ٢٥٩.
(٢) ق ٢٣٨.

النص بما تقدم. مثل: ذبح من أهله في محله كذبح ناسي التسمية.

فيورد: ﴿ولا تأكلوا﴾.

فيقول: مؤول بذبح عبدة الأوثان بدليل: «ذكر الله على قلب المؤمن سمى أو لم يسم» أو بترجيحه لكونه مقيساً على الناسي المخصص باتفاق.

فإن أبدى فارق فهو من المعارضة.

ش - الاعتراض الثاني: فساد الاعتبار[1] أي[2] اعتبار القياس لا مقدماته بأن تكون مقدماته صحيحه واعتباره فاسداً لمخالفته النص.

ووجهه أن يقال هذا القياس غير صحيح لكونه مخالفاً للنص.

وجوابه الطعن في النص بما يمكن فإن لم يكن كتاباً أو سنة متواترة فبالطعن في الراوي أو في المتن. وإن كان منهما فيمنع ظهور النص في نقيض مقتضى القياس إن أمكن وإن لم يمكن لظهوره فيه فيتأول النص على وجهٍ لا يكون مخالفاً للقياس إن أمكن وإن لم يمكن فالجواب بالقول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع كما سيأتي إن أمكن وإن لم يمكن فهو بالمعارضة بنص آخر مثله ليسلم القياس عن

---

(١) فساد الاعتبار مركب إضافي مكون من مضاف وهو الفساد ومضاف إليه وهو الاعتبار.
والفساد لغة مصدر فسد يفسد، يقال: فسد العقد أي بطل ويقال: فسد اللبن أي تغير. ويقال: فسدت الأمور أي اضطربت.
والاعتبار لغة مصدر اعتبر يعتبر. والاعتبار: الاتعاظ والاختبار والاعتداد.
انظر: جمهرة اللغة ٢/ ٢٦٣، ٣/ ٤٢٦، والقاموس المحيط ٣٩١، ومعجم مقاييس اللغة ٤/ ٢١٠، ولسان العرب ٣/ ٣٣٥، والمعجم الوسيط ٢/ ٦٨٨، ٢/ ٥٨٠.

(٢) انظر تعريفه اصطلاحاً في:
البرهان ٢/ ١٠٢٨، واللمع ١١٦ ـ ١١٧، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٧٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٩١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٠، والإحكام للآمدي ٤/ ٦٢، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٢، والبحر المحيط ٥/ ٣١٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٥٩، وبيان المختصر ٣/ ١٨٢، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٥٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٣٦، وتيسير التحرير ٤/ ١١٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٣٠، وإرشاد الفحول ٢٠٢، ونشر البنود ٢/ ٢٣٠، ومباحث العلة في القياس ٧٠٥.

المعارض ولا تفاوت بين أن يكون النص المعارض الذي للمستدل يعارض بنص آخر أو لا لأن النص الواحد يعارض النصين بخلاف النص والقياس فإن النص الواحد لا يعارضها لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ رجعوا إلى القياس إذا تعارض النصان ولم يجعلوا أحد النصين معارضاً للنص الآخر مع القياس.

وإن لم تكن المعارضة بنص آخر فجوابه أن يرجح المستدل القياس على النص إما بأنه أخص من النص فيقدم كما في تخصيص النص بالقياس وإما لأنه مما ثبت أصله بنص أقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله يقدم على النص لما مر.

مثال ذلك قول الشافعي في متروك التسمية عامداً: ذبح صدر من أهله مضافاً إلى محله فيكون حلالاً كالمتروك ناسياً(١).

ويقول المعترض هذا قياس فاسد في الاعتبار لمخالفته النص وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾(٢) الآية.

وحيث لا يمكن للمستدل أن يطعن في الراوي أو في كونه مرسلاً(٣) أو

---

(١) قال النووي ـ رحمه الله ـ: «أجمع المسلمون على التسمية عند الإرسال على الصيد وعند الذبح والنحر. واختلفوا في أن ذلك واجب أم سنة فمذهب الشافعي وطائفة أنها سنة فلو تركها سهواً أو عمداً حل الصيد والذبيحة وهي رواية عن مالك وأحمد. وقال أهل الظاهر: إن تركها عمداً أو سهواً لم يحل وهو الصحيح عن أحمد في صيد الجوارح وهو مروي عن ابن سيرين وأبـي ثور. وقال أبو حنيفة ومالك والثوري وجماهير العلماء إن تركها سهواً حلت الذبيحة والصيد وإن تركها عمداً فلا».

انظر: المحلى ٧/ ٤١٢، وبداية المجتهد ١/ ٥٢٢، وشرح صحيح مسلم للنووي ١٣/ ٧٣، والمغني لابن قدامة ٨/ ٥٤٠، ٥٦٥، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٥/ ٢٣٩، ونيل الأوطار ٨/ ١٣٤، ١٤٠، ١٤٢، وكشف الحقائق ٢/ ٢١٩ ـ ٢٢٠.

(٢) سورة الأنعام الآية: ١٢١.

(٣) المرسل لغة: من الإرسال وهو خلاف التقييد.

واصطلاحاً: هو ما أضافه التابعي إلى النبـي ـ ﷺ ـ.

انظر: القاموس المحيط ١٣٠٠، والباعث الحثيث ٣٩، ونزهة النظر شرح نخبة الفكر ٤١، والنكت على كتاب ابن الصلاح ٢/ ٥٤٣، وتدريب الراوي ١/ ١٩٥، وتيسير مصطلح الحديث ٧٠.

=

موقوفاً[١] أو غيره يحتاج أن يقول هذا النص مأول بذبح عبدة الأوثان لوجهين:

أحدهما: أن المؤمن ذاكر لقوله ـ عليه السلام ـ: «ذكر الله على قلب المؤمن سمى أو لم يسم»[٢].

وفي مثله يجوز للمعترض أن يطعن في الحديث بما يمكن أن يطعن به.

والثاني: أن المقيس راجح على المقيس عليه فإن التارك عمداً بصدد التسمية بخلاف الناسي وذبح الناسي مخصوص بالاتفاق[٣] فذبح العامد أولى لرجحانه.

وللخصم أن يقول لا نسلم أن ذبح الناسي مخصوص لأن الآية غير قابلة للتخصيص فإن قوله: ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[٤] يبين ببيان التقرير[٥] وهو ينافي

---

(١) الموقوف لغة مأخوذ من وقف.

واصطلاحاً: هو ما يروى عن الصحابة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ من أقوالهم وأفعالهم.

انظر: المعجم الوسيط ٢/١٠٥١، والباعث الحثيث ٣٨، والنكت على كتاب ابن الصلاح ١/ ٥١٢، ومعجم لغة الفقهاء ٤٦٩.

(٢) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٤٤١: «لم أر هذا الحديث في شيء من الكتب الستة».

وإنما روى الحافظ أبو أحمد بن عدي في كامله والدارقطني قريباً من هذا، . . . عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ـ ﷺ ـ فقال: يا رسول الله أرأيت الرجل يذبح وينسى أن يسمي؟ فقال: اسم الله على فم كل مسلم. فهذا الحديث ضعيف. . .».

وقال الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ٢/ ٤٢٨: «ورد معناه في الحديث». يشير به إلى ما رواه أبو داود في مراسيله ٢٧٨، رقم ٣٧٨، قال: حدثنا مسدد، حدثنا عبد الله بن داود عن ثور بن يزيد عن الصلت قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله أو لم يذكر، إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله». وانظر الكلام على صحته وضعفه في المصدرين السابقين.

(٣) سبق بيان الاختلاف في تركها نسياناً.

(٤) سورة الأنعام الآية: ١٢١.

(٥) بيان التقرير: هو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص وهذا الاصطلاح خاص بالحنفية.

انظر: أصول السرخسي ٢/٢٨، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١١١، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ١٠٦، وتسهيل الحصول على قواعد الأصول ٢٢٩. =

احتمال التخصيص بل هو ذاكر حكماً.

سلمناه ولكن الناسي معذور من جهة صاحب الحق «والعامل»[١] ليس كذلك فاستويا[٢].

فإن أبدى المعترض فارقاً بين المقيس والمقيس عليه لإبطال قياس المستدل ولم يتعرض لمخالفته للنص كان ذلك من قبيل المعارضة في الأصل وفي الفرع لا من قبيل فساد الاعتبار فيكون سؤالاً آخر.

ص - فساد الوضع وهو كون الجامع ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم. مثل: مسح فيسن فيه التكرار كالاستطابة فيرد أن المسح معتبر في كراهية التكرار على الخف.

وجوابه ببيان المانع لتعرضه للتلف. وهو نقض إلا أنه يثبت النقيض. فإن ذكره بأصله فهو القلب.

فإن بين مناسبته للنقيض من غير أصل من الوجه المدعى فهو القدح في المناسبة.

ومن غير لا يقدح؛ إذ قد يكون للوصف جهتان ككون المحل مشتهى يناسب الإباحة لإراحة الخاطر والتحريم «للقطع»[٣] أطماع النفس.

ش - الاعتراض الثالث: - فساد الوضع[٤] - وهو أن يكون الجامع قد ثبت

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «والعامد» لدلالة السياق عليه.

(٢) بل لم يستويا فهذا ناسٍ وذاك ذاكر.

(٣) كذا بالأصل والصواب: «لقطع» لموافقته ما في المختصر لابن الحاجب ق ٩٠/أ.

(٤) فساد الوضع: قد سبق تعريف الفساد من حيث اللغة. وأما الوضع لغة: فهو الحط والخفض.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٦/١١٧.

وأما فساد الوضع اصطلاحاً فقد عرف بعدة تعريفات أغلبها متقاربة.

انظرها في: البرهان ٢/١٠٢٨، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٧٨، وأصول السرخسي ٢/٢٣٣، والمنخول ٤١٥ - ٤١٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/١٩٩، والمغني للخبازي ٣١٧، والإحكام للآمدي ٤/٦٣، والبحر المحيط ٥/٣١٩، والتوضيح ٢/٩٦، وحاشية العضد ٢/٢٦٠، وبيان المختصر ٣/١٨٦، وحاشية التفتازاني ٢/٢٦٠، والتلويح ٢/٩٦، =

اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم. كقول الشافعي في كون التكرار في مسح الرأس سنة[1]: مسح فيسن فيه التكرار قياساً على الاستطابة أي الاستنجاء فإن التكرار فيها سنة.

فيقول المعترض هذا فاسد في الوضع لأن المسح الذي هو الجامع اعتبر في كراهية التكرار بالإجماع في مسح الخف وكراهة التكرار نقيض الحكم الذي هو استحباب التكرار.

فيجيب المستدل ببيان وجود المانع من التكرار في مسح الخف فإن الخف لتعرضه للتلف كره فيه تكرار المسح لإفضائه إليه.

ولما كان فساد الوضع يشتبه بأمور تخالفه بوجوه أراد أن يشير إلى ذلك ويرفع اللبس.

فمنها: النقض فإن فساد الوضع في الحقيقة راجع إليه لأنه إثبات للوصف الجامع الذي هو المسح بدون الحكم الذي هو استحباب تكراره. ويمتاز عنه بأن الوصف هو الذي يثبت النقيض وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يكتفى فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوضع.

ومنها القلب: ـ فإن المعترض إذا ذكر نقيض الحكم مع أصله مثل أن يقول: لا يسن تكرار مسح الرأس قياساً على تكرار مسح الخف بجامع كون كل منها مسحاً فهو القلب.

= وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١١٨ ومختصر أصول الفقه لابن اللحام ١٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٤١، وتيسير التحرير ٤/ ١٤٥، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٦، وإرشاد الفحول ٢٠٢، ونشر البنود ٢/ ٢٢٧.

(١) ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يسن تكرار مسح الرأس في الوضوء وذهب الشافعي إلى أنه يستحب مسح الرأس في الوضوء ثلاثاً.

انظر: رؤوس المسائل ١٠٤، وبداية المجتهد ١/ ٢٧، والمقنع في شرح مختصر الخرقي ١/ ٢٠١ ـ ٢٠٢، والمغني لابن قدامة ١/ ١٢٧، والمجموع ١/ ٤٣٢، ومغني المحتاج ١/ ٥٩، وتنوير المقالة ١/ ٥١١.

ويمتاز عنه بأن في القلب لا بد وأن يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل وفي فساد الوضع يثبت بأصل آخر.

ومنها القدح في المناسبة فإن المعترض إذا بين مناسبة الوصف الجامع لنقيض الحكم ولم يذكر أصله وكان بيان المناسبة[1] من الوجه الذي ادعى المستدل مناسبته للحكم كان ذلك قدحاً في المناسبة لأن الوصف الواحد لا يناسب الحكم ونقيضه من جهة واحدة. ويمتاز عنه بأنه إذا بينها من غير ذلك الوجه لا يكون قدحاً في مناسبة الوصف للحكم لجواز أن يكون لوصف واحد جهتان يناسب بأحديهما الحكم وبالأخرى نقيضه.

«كون»[2] المحل مشتهى فإنه يناسب الإباحة لإراحة الخاطر ويناسب التحريم لقطع أطماع النفس.

وتلخيص ذلك أن ثبوت نقيض الحكم مع الوصف نقض فإن زيد ثبوته به ففساد الوضع فإن زيد ثبوته به بأصل المستدل فقلب وبدون ثبوته معه من جهة واحدة قدح في المناسبة دون جهتين.

ص - منع حكم الأصل. والصحيح ليس قطعاً للمستدل بمجرده لأنه كمنع مقدمة، كمنع العلة في العلية ووجودها - فيثبتها باتفاق.

وقيل: ينقطع لانتقاله.

واختار الغزالي: اتباع عرف المكان. وقال الشيرازي: لا يسمع فلا يلزمه دلالة عليه.

وهو بعيد؛ إذ لا تقوم الحجة على خصمه مع منع أصله.

والمختار: لا ينقطع المعترض بمجرد الدلالة بل له أن يعترض إذ لا يلزم من صورة دليل صحته.

---

(١) ٢٣٩.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: «ككون».

قالوا: خارج عن المقصود الأصلي.

قلنا: ليس بخارج.

ش ـ الاعتراض الرابع: ـ منع حكم الأصل[1] ـ كقول الشافعي ـ رحمه الله ـ: الخل مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل الخبث قياساً على الدهن.

فيمنع المعترض أن الدهن لا يزيل الخبث.

فإذا منع ذلك هل ينقطع المستدل بمجرد هذا المنع أو لا؟

اختلفوا فيه. والصحيح أنه لا ينقطع. وهو مختار المصنف[2] لأنه منع مقدمة من مقدمات القياس كمنع العلية ومنع وجود العلة في الفرع والمستدل لا ينقطع بمنع غيرها بل له أن يثبتها بعد المنع بالدليل بالاتفاق فكذا هذه.

وقيل إنه ينقطع أما إنه إن سكت فالانقطاع ظاهر. وأما أنه إن شرع في إثبات حكم الأصل بدليل فقد حصل الانتقال من مسألة إثبات حكم الفرع إلى أخرى غيرها وهي مسألة حكم الأصل وذلك انقطاع لحصول مقصود المعترض فإن غرضه الحيلولة

---

(١) انظر كلام الأصوليين على هذا القادح في:

البرهان ٢/ ٩٦٨، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٦٣، والمنخول ٤٠١، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١١٥، والمغني للخبازي ٣١٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٦٤، والبحر المحيط ٥/ ٣٢٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٦١، وبيان المختصر ٣/ ١٨٨، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٣، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١١٢، وتيسير التحرير ٤/ ١٢٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٢ ـ ٩٣٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٤٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥٨، وفتح الغفار ٣/ ٤١ وفواتح الرحموت ٢/ ٣٣٢، وإرشاد الفحول ٢٠٢.

(٢) وبه قال الجمهور. وقيل: ينقطع وبه قال بعض أهل العلم.

وقيل: لا ينقطع إلا إذا كان المنع ظاهراً يعرفه أكثر العلماء.

وقيل: يتبع عرف ذلك البلد الذي فيه المناظرة، وهو اختيار الغزالي.

انظر: البرهان ٢/ ٩٦٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٦٥، والبحر المحيط ٥/ ٣٢٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٦١، وبيان المختصر ٣/ ١٨٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٤٦، وتيسير التحرير ٤/ ١٢٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٣٣.

بين المستدل ومطلوبه وقد وجدت بالاستعمال بإثبات حكم الأصل.

وقال الغزالي[١] يعتبر عرف المكان الذي وقع فيه البحث فإن اصطلح أهله على أن الاستعمال بحكم الأصل بعد المنع انقطاع كان كذلك وإلا فلا لأنه أمر وضعي ليس للشرع والعقل فيه مدخل.

وقال أبو إسحاق الشيرازي[٢] هذا المنع غير مسموع من المعترض[٣]. ولا يلزم المستدل الدلالة على إثباته لأنه خارج عن المطلوب وهو إثبات الحكم في الفرع.

واستبعده المصنف لأن الغرض إقامة الحجة ولا تقوم مع وجود المنع في مقدمة من مقدمات الدليل.

فإذا أقام المستدل الدليل على ذلك ـ هل ينقطع المعترض بذلك أو لا؟ اختلفوا فيه والمختار عدمه[٤] بل له أن يعترض على مقدمات الدليل فإنه لا يلزم من مجرد صورة دليل صحته.

---

(١) انظر البحر المحيط ٥/٣٢٧، وحاشية العضد ٢/٢٦٢، وبيان المختصر ٣/١٨٩.

(٢) هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الشيرازي أبو إسحاق جمال الدين شيخ الشافعية والمدرس بالنظامية ببغداد. كان زاهداً عابداً ورعاً، كبير القدر معظماً محترماً إماماً في الفقه والأصول والحديث على تصوف فيه. وله مصنفات كثيرة منها المهذب، والتنبيه، والنكت في الخلاف، واللمع، والتبصرة وغيرها. توفي سنة ست وسبعين وأربعمائة.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٢/١٣٣، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/١٧٢، وشذرات الذهب ٣/٣٤٩، والفتح المبين ١/٢٥٥، ومعجم المؤلفين ١/٦٨.

(٣) هذا يخالف ما جاء في كتابه الملخص في الجدل ٥٤/أ ـ ب حيث قال: «إن السائل إذا فرغ من النظر... نظر في حكم الأصل هل هو مُسَلَّم أم لا؟ فإن كان مُسَلَّماً عَدَلَ إلى غيره، وإن كان ممنوعاً بدأ ببيان المنع» انتهى.

وقد نص المحلي في شرحه على جمع الجوامع ٢/٣٢٧، على أن الموجود في الملخص والمعونة هو السماع.

(٤) وبه قال الجمهور. وقيل: ينقطع وبه قال بعض العلماء.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/٦٦، والبحر المحيط ٥/٣٢٨، وحاشية العضد ٢/٢٦٢، وبيان المختصر ٣/١٩٠، وشرح الكوكب المنير ٤/٢٤٧، وفواتح الرحموت ٢/٣٣٣، وحاشية العطار ٢/٣٧٠.

وقيل ينقطع به لإفضائه إلى التطويل فيما هو خارج عن المقصود الأصلي وهو إثبات الحكم في الفرع.

وأجاب عنه بأنه ليس بخارج لأنه كلام في مقدمات الدليل الذي يثبت به الحكم في الفرع فكان مما يفضي إلى المقصود وما يفضي إلى المقصود مقصود.

ص - التقسيم وهو كون اللفظ متردداً بين أمرين أحدهما ممنوع. والمختار وروده. مثاله في الصحيح الحاضر: وجد السبب بتعذر الماء فساغ التيمم.

فيقول: السبب تعذر الماء أو تعذر الماء في السفر أو المرض.

الأول ممنوع. وحاصله منع يأتي، ولكنه بعد تقسيم.

وأما نحو قولهم في الملتجىء: وجد سبب استيفاء القصاص فيجب متى منع مانع الالتجاء إلى الحرم أو عدمه، فحاصله طلب نفي المانع ولا يلزم.

ش - الاعتراض الخامس: التقسيم[١]. وهو[٢] أن يكون اللفظ الدال على الوصف الجامع مردداً بين أمرين أحدهما ممنوع والآخر مسلم.

وهو على نوعين لأن الممنوع إما أن يكون مما يجب إثباته على المستدل بسببية الوصف أو لا فإن كان الثاني فهو غير وارد بالاتفاق.

وإن كان الأول فقد اختلف فيه. والمختار وروده بعد بيان المعترض الاحتمالين[٣].

---

(١) التقسيم لغة: مصدر قسم يقسم. وهو يدل على تجزئة الشيء.
انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٨٦، والقاموس المحيط ١٤٨٣.

(٢) انظر تعريف التقسيم اصطلاحاً في:
المنهاج في ترتيب الحجاج ٢١٠، والكافية للجويني ٣٩٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٤ - ٩٣٧، والإحكام للآمدي ٤/ ٦٦، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٢، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٢، وبيان المختصر ٣/ ١٩١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٦٢، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٣، وتيسير التحرير ٤/ ١١٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٥٠ - ٢٥١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٤٩، وإرشاد الفحول ٢٠٢، وحاشية البناني ٢/ ٣٣٣، ونشر البنود ٢/ ٢٣٥.

(٣) وبهذا قال الجمهور أي القدح بذلك وارد. وقيل: لا يقبل. وبه قال بعض العلماء. =

مثال الأول: قول الفقهاء في جواز التيمم للصحيح المقيم عند عدم القدرة على استعمال الماء لبرد أو لغيره: وجد سبب التيمم وهو تعذر الماء فجاز قياساً على المسافر والمريض.

فيقول المعترض السبب تعذر الماء أو تعذره في السفر أو المرض والأول ممنوع والثاني مسلم لكنه غير موجود لأن الفرض عدمهما فكان حاصله المنع لكنه بعد تقسيم.

ومثال الثاني: قول الفقهاء فيمن وجب عليه القصاص والتجأ إلى الحرم: وجد فيه السبب وهو القتل العمد العدوان فيجب القصاص.

فيقول المعترض: متى يجب مع مانع الالتجاء أي المانع الذي هو الالتجاء إلى الحرم أو مع عدمه. والأول ممنوع، والثاني مسلم ولكن وجد المانع هاهنا.

وهذا غير وارد لأنه يمنع بعد التقسيم ما لا يلزم المستدل إثباته لأنه لا يلزم إثبات المانع بل يلزم المعترض بيان وجوده.

ص - منع وجود المدعى علة في الأصل. مثل: حيوان يغسل من ولوغه سبعاً فلا يطهر بالدباغ كالخنزير، فيمنع. وجوابه بإثباته بدليله من عقل أو حس أو شرع.

ش - الاعتراض السادس: منع وجود ما ادعى «المستدل»[(١)] علة في الأصل فضلاً عن عليته[(٢)].

= انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٦٩ - ٧٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٢، وبيان المختصر ٣/ ١٩٢، وتيسير التحرير ٤/ ١١٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٥١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥٠.

(١) في الأصل: «المصنف» إلا أنه قد شطب عليه وكتب بدلاً منه: «المستدل».

(٢) انظر هذا الاعتراض والكلام حوله في: المنهاج في ترتيب الحجاج ٦/ ١١٦، والبرهان ٢/ ٩٦٨، وأصول السرخسي ٢/ ٢٦٩، والمنخول ٤٠١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٣، والإحكام للآمدي ٤/ ٧٠، ومفتاح الوصول ١٥٦، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٣، وبيان المختصر ٣/ ١٩٣، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٠٩، وتيسير التحرير ٤/ ١٢٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٥٤، والتقرير والتحبير =

كقول الشافعي في دباغ جلد الكلب. جلد حيوان: يغسل الإناء من ولوغه سبعاً[1] فلا يطهر بالدباغ كالخنزير.

فيقول المعترض لا نسلم وجوب غسل الإناء من ولوغ الخنزير سبعاً.

وجواب المستدل عن هذا الاعتراض يكون[2] بإثبات وجودها في الأصل بدليل عقلي أو شرعي أو حسي على حسب طريق ثبوت مثله فإن الوصف قد يكون عقلياً وقد يكون شرعياً وقد يكون حسياً. نظيره ما إذا قال في القتل بالمثقل: قتل عمد عدوان فلو قال لا نسلم أنه عدوان يقال: إنه محسوس لا ينكر. ولو قال لا نسلم أنه عمد. يقال: معلوم عقلاً بأمارته. ولو قال: لا نسلم أنه عدوان يقال: الشرع حرمه.

ص - منع كونه علة. وهو من أعظم الأسئلة لعمومه وتشعب مسالكه. والمختار قبوله. وإلا أدى إلى اللعب في التمسك بكل طرد قالوا: القياس رد فرع إلى أصل بجامع وقد حصل.

قلنا: بجامع يظن صحته. قالوا: عجز المعارض دليل صحته، فلا يسمع المنع. قلنا: يلزم أن يصح كل صورة دليل لعجز المعترض.

وجوابه بإثباته بأحد مسالكه. فيرد على كل منها ما هو شرط فعلى ظاهر الكتاب: الإجمال والتأويل والمعارضة والقول بالموجب. وعلى السنة: ذلك. والطعن بأنه مرسل أو موقوف وفي رواية بضعفه أو قول شيخه: لم يروه عني.

وعلى تخريج المناط ما يأتي وما تقدم.

ش - الاعتراض السابع: منع كون الوصف علة[3]. وهو من أعظم الأسئلة على

= ٣/ ٢٥٩، وفتح الغفار ٣/ ٤١، وإرشاد الفحول ٢٠٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٣٤.

(١) لما رواه مسلم في صحيحه ١/ ٢٣٤، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار».

(٢) ق ٢٤٠.

(٣) انظر هذا الاعتراض في:

المنهاج في ترتيب الحجاج ١٦٨، والبرهان ٢/ ٩٧٠، وأصول السرخسي ٢/ ١٦٩، والمنخول ٤٠١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٤، والإحكام للآمدي ٤/ ٧١، ومفتاح =

القياس لعموم وروده على كل وصف جعل علة ولتشعب مسالك إثبات عليته.

واختلفوا في قبوله. والمختار قبوله(١) لأنه لو لم يقبل لأدى القياس إلى اللعب لجواز التمسك حينئذ بكل وصف.

واحتج المانعون بوجهين:

أحدهما: أن القياس رد فرع إلى أصل بجامع والمستدل قد أتى به فلا يرد عليه شيء.

وأجاب المصنف بأن القياس رد فرع إلى أصل بجامع يظن صحته.

وفيه نظر لأنه يعود النزاع لفظياً فمن عرف القياس بالأول لا يجوز هذا الاعتراض ومن عرفه بالثاني جوزه.

والثاني: أن عجز المعارض عن بيان فساد علية الوصف دليل صحة كون الوصف علة فلا يسمع المنع.

ولقائل أن يقول بيان فساد علية الوصف إما أن يكون بالاستدلال أو بالمنع والأول غصبه غير مسموع عند المحققين على أنه اعتراض بعد حصول ما يجب على المستدل الإتيان به من رد فرع إلى أصل بجامع كالمنع فتجويزه دون المنع تحكم والثاني هو المطلوب.

وأجاب بأنه يلزم من ذلك أن يصح: كل صورة دليل بعجز المعترض عن بيان فساده. وهو باطل.

ولا يصح دليل النقيضين إذا تعارضا وعجز كل عن بيان فساد دليل الآخر.

وفيه نظر لجواز أن يلتزمه ملتزم فيقول يجب العمل بمثله ما لم يظهر مبطله.

= الوصول ١٥٧، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٣، وبيان المختصر ٣/ ١٩٥، وكشف الأسرار للبخاري ٤/١٠٨ ـ ١٠٩، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٥٥، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥٩، وإرشاد الفحول ٢٠٣، وفواتح الرحموت ٣٣٤.

(١) وبه قال الجمهور خلافاً لبعض العلماء. انظر: المصادر السابقة.

والتعارض بين دليل النقيضين مبطل وإذا كان هذا الاعتراض وارداً يستحق المعترض به الجواب.

وجوابه بإثبات كون الوصف علة بأحد مسالك إثبات العلة فيرد على كل مسلك.

ومنها ما هو شرط في التمسك به فيرد على ظاهر الكتاب أنه مجمل أو مؤول أو أنه معارض بظاهر آية أخرى من الكتاب والقول بالموجب كما تقدم بيانها.

ويرد على السنة ما ورد على الكتاب مع زيادة أن الخبر مرسل أو موقوف والضعيف في رواية والطعن بأن شيخه لم يروه عني.

ويرد على تخريج المناط ما تقدم في مسالك العلة من أنه مرسل أو غريب أو غير ذلك. وما يأتي في الاعتراض التاسع.

ص - عدم التأثير. وقسم أربعة أقسام:

عدم التأثير في الوصف. مثاله: صلاة لا تقصر فلا تقدم كالمغرب لأن عدم القصر في نفي التقديم طردي. فرجع إلى سؤال المطالبة.

الثاني: عدم التأثير في الأصل. مثاله في بيع الغائب: مبيع غير مرئي فلا يصح، كالطير في الهواء.

فإن العجز عن التسليم مستقل. وحاصله معارضة في الأصل.

الثالث: عدم التأثير في الحكم. مثاله في المرتدين: مشركون أتلفوا مالاً في دار الحرب، فلا ضمان، كالحربي.

ودار الحرب عندهم طردي. فيرجع إلى الأول.

الرابع: عدم التأثير في الفرع. مثاله: زوجت نفسها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفء. وحاصله كالثاني.

وكل فرض جعل وصفاً في العلة مع اعترافه بطرده مردود بخلاف غيره على المختار فيهما.

ش - الاعتراض الثامن: عدم التأثير[1]. وهو إبداء وصف لا أثر له. وقسمه الجدليون أربعة أقسام. وسموا كلا باسم للتميز.

الأول: عدم التأثير في الوصف بأن يكون طردياً لا مناسبة فيه ولا شبه.

كما يقال: صلاة الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها على وقتها كصلاة المغرب لأن عدم القصر الذي جُعل علة لنفي تقديم الأذان طردي لا مناسبة فيه ولا شبه. ولهذا يستوي المغرب وغيره مما يقصر في ذلك.

وهو يرجع إلى المطالبة عن علية الوصف وجوابه قد مر.

الثاني: عدم التأثير في الأصل وهو الذي استغني عنه بوصف آخر كما يقال في بيع الغائب: مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء. فإن وصف كونه غير مرئي مستغنى عنه لأن العجز عن التسليم مستقل في عدم صحة بيع الطير في الهواء.

وهذا راجع إلى معارضة في الأصل.

الثالث: هو أن لا يكون للوصف المدعى علة تأثير في الحكم ويسمى عدم التأثير في الحكم.

مثاله في إتلاف المرتدين أموالنا: ـ المرتدون مشركون أتلفوا مالاً في دار الحرب فلا يجب عليهم الضمان كالحربي.

---

(١) انظر هذا الاعتراض وأقسامه في:
المعتمد ٢/ ٤٥١ ـ ٤٥٢، واللمع ١١٤، والبرهان ٢/ ١٠٠٧، والمنخول ٤١١، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٩٥، والمحصول ٢/ ٣٧٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٥١، والتحصيل ٢/ ٢١٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٧٣، والبحر المحيط ٥/ ٢٨٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦، وبيان المختصر ٣/ ١٩٨، وشرح المنهاج ٢/ ٧١٧ ـ ٧١٨، وشرح تنقيح الفصول ٤٠١، والإبهاج ٣/ ١١١، ونهاية السول ٤/ ١٨٣، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٦٤، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٤، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦١، وشرح البدخشي ٣/ ١١٧، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٠٧، وإرشاد الفحول ١٩٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٣٨، ومباحث العلة في القياس ٥٩٦.

فيقول المعترض: ـ دار الحرب لا تأثير له عندكم ضرورة استواء الإتلاف في دار الحرب ودار الإسلام في عدم إيجاب الضمان. ومرجعه إلى القسم الأول. أي المطالبة عن كون الوصف علة.

الرابع: أن يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وإن كان مناسباً ويسمى عدم التأثير في الفرع.

ومثاله في تزويج المرأة نفسها: ـ زوجت نفسها فلا يصح نكاحها كما إذا زوجتها من غير كفء.

فيقول المعترض كونه غير كفء لا أثر له فإن النزاع واقع فيما إذا زوجت من غير كفء وحكمهما سواء فلا أثر له كذا في بعض الشروح.

وقال شيخي العلامة[1] لأن تزويجها نفسها مطلقاً لا يكون مؤثراً في عدم صحة النكاح[2] بل تزويجها نفسها من غير كفوء فتأمل فيهما.

ومرجعه إلى القسم الثاني وهو المعارضة في الأصل وهو التزويج فقط. على قول بعض الشروح.

وعكسه أي التزويج من غير كفوء على قول شيخي ـ رحمه الله ـ.

قوله: وكل فرض جعل وصفاً في العلة ـ اختلف الشارحون في معناه.

فقال شيخي[3] اختلفوا في الفرض المنضم إلى العلة كغير الكفوء الذي فرض منضماً إلى العلة التي هي تزويج المرأة نفسها.

فقال قوم إنه يكون مقبولاً مطلقاً. وقال آخرون لا يكون مقبولاً مطلقاً.

وقال المصنف: إن كل فرض جعله المستدل في العلة وصفاً فإن اعترف

---

(١) انظر بيان المختصر ٣/ ٢٠٠.

(٢) ٢٤١.

(٣) انظر بيان المختصر ٣/ ٢٠٠.

المستدل بطرده فهو مردود على المختار وإن لم يعترف بطرده فهو مقبول على المختار.

هذا ما فهمته من كلام المصنف، ولم يتبين لي حقيقة الكلام وما جزمت بأن مراد المصنف هذا.

وقال بعض الشارحين[1]: لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل به وهو كونه غير كفوء ذكر لذلك قاعدة تتعلق به وهي أن كل ما فرض جعله وصفاً في العلة من طردي هل هو مردود عند المناظرين فلا يجوزونه أم إذا كان المستدل معترفاً بأنه طردي؟

والمختار أنه مردود لأنه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه.

وقيل ليس بمردود لأن الفرض استلزام الحكم فالجزء إذا كان استلزم فالكل مستلزم قطعاً.

وأما إذا لم يكن معترفاً بأنه طردي، فالمختار أنه غير مردود لجواز أن يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصريح إلى النقض المكسور وهو أصعب بخلاف الأول فإنه معترف بأنه غير مؤثر وأن العلة هو الباقي فيرد النقض كما لو لم يذكره والتفوه به لا يجدي نفعاً في دفع النقض.

وقيل مردود لأنه لغو وإن لم يعترف به.

ولقائل أن يقول على المختار يجوز أن يكون المستدل من أصحاب الطرد فلا يكون باعترافه بالطرد كاذباً.

وعلى غير المختار بأن الجزء على ذلك التقدير في المثال هو قوله: من غير كفوء ـ وذلك بانفراده لا يستلزم شيئاً.

والحق أن الاحتجاج بمثله غير صحيح مطلقاً لأن المقيس عليه إما أن يكون كما إذا زوجت نفسها أو هو مضافاً إلى قوله: من غير كفوء ـ فإن كان الأول كان قياس

---

(١) كالعضد.

انظر: حاشية العضد ٢/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

الشيء على نفسه، وإن كان الثاني لم يكن الفرع نظير الأصل وذلك يفسد القياس.

وأصحابنا سموا هذا النوع: الاحتجاج بما لا يستقل إلا بوصف يقع الفرق به بين المقيس والمقيس عليه. ونظيره أيضاً قول بعض أصحاب الشافعي في مس الذكر إنه حدث لأنه مس الفرج فكان حدثاً كما إذا مسه وهو يبول.

ص - القدح في المناسبة بما يلزم من مفسدة راجحة أو مساوية.

وجوابه بالترجيح تفصيلاً وإجمالاً كما سبق.

ش - الاعتراض التاسع: القدح في مناسبة الوصف المعلل به[1] بأن يبين المعترض اشتمال الوصف المدعى مناسبته للحكم على مفسدة راجحة على المصلحة التي تضمنها أو على مفسدة مساوية للمصلحة. كما مر أن المناسبة تنخرم بالمعارضة.

وجوابه بترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلاً بأن هذا ضروري وذاك حاجي أو بأن إفضاء هذا قطعي أو أكثري وذاك ظني أو أقلي.

أو إجمالاً بلزوم التعبد لولا اعتبار المصلحة وقد أبطلناه.

مثاله: أن يقول في الفسخ في المجلس: وجد سبب الفسخ فيفسخ وذلك دفع ضرر المحتاج إليه من المتعاقدين.

فيقال: معارض بضرر الآخر.

فيقول الآخر: يجلب نفعاً وهذا يدفع ضرراً ودفع الضرر أهم للعقلاء ولذلك يدفع كل ضر ولا يجلب كل نفع.

ص - القدح في إفضاء الحكم إلى المقصود. كما لو علل حرمة المصاهرة على

---

(١) انظر هذا الاعتراض في:
الإحكام للآمدي ٤/ ٧٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٧، وبيان المختصر ٣/ ٢٠١، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٧٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣١٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦٢، وإرشاد الفحول ٢٠٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٠، ومباحث العلة في القياس ٧٠٠.

التأبيد بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب المؤدي إلى الفجور. فإذا تأبد «انسد»[1] باب الطمع المفضي إلى مقدما«ت»[2] الهم والنظر المفضية إلى ذلك.

فيقول المعترض: بل سد باب النكاح أفضى إلى الفجور والنفس مائلة إلى الممنوع.

وجوابه «التأبيد»[3] يمنع عادة بما ذكرناه فيصير كالطبيعي كالأمهات.

ش - الاعتراض العاشر: القدح في إفضاء الحكم إلى ما هو المقصود من شرع الحكم[4]. كما لو علل حرمة المصاهرة على التأبيد في حق المحارم بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب المؤدي إلى الفجور.

وبيان ذلك أن ارتفاع الحجاب وملاقات الرجال والنساء يفضي إلى الفجور وأنه يندفع بالتحريم المؤبد إذ به ينسد باب «طمع»[5] النكاح المفضي إلى مقدمات الْهمّ بها والنظر إليها المفضية إلى الفجور فكان انفتاح باب طمع النكاح مفضياً إلى مقدمات الهم بها والنظر إليها وهي مفضية إلى الفجور وبتأبيد التحريم ينسد باب طمع النكاح فتنفي المقدمات الحاصلة منها المفضية إلى الفجور.

فيقدح المعترض بأن الأمر بالعكس فإن سد باب طمع النكاح بتأبيد التحريم أفضى إلى التحريم لأنه يتحقق المنع من الشارع بسبب حرمة النكاح على التأبيد فإن لنفس الإنسان زيادة ميل إلى ما منع وقوة داعية الشهوة مع اليأس عن الحل مظنة الوقوع في الفجور.

---

(١) بالأصل: «أسند» والتصويب من مختصر ابن الحاجب ق ٩١/ب.
(٢) زيادة من المصدر السابق.
(٣) في المصدر السابق: «أن التأبيد».
(٤) انظر الكلام حول هذا الاعتراض في:
الإحكام للآمدي ٤/٧٥، وحاشية العضد ٢/٢٦٧، وبيان المختصر ٣/٢٠٢، وتيسير التحرير ٤/١٣٦، وشرح الكوكب المنير ٤/٢٧٨، والتقرير والتحبير ٣/٢٦٢، وإرشاد الفحول ٢٠٣، وفواتح الرحموت ٢/٣٤١.
(٥) في الأصل: «الطمع» إلا أنه قد شطب على: «أل».

وجواب المستدل إنما يكون ببيان الإفضاء فيقول: تأبيد حرمة النكاح يمنع النفس عادة عن مقدمات الهم بها والنظر إليها المفضية إلى الفجور بسبب انسداد باب الطمع فيصير المنع العادي كالمنع الطبيعي كما في الأمهات.

ص - كون الوصف خفياً كالرضا والقصد.

والخفي لا يعرف الخفي. وجوابه: ضبطه بما يدل عليه من الصيغ والأفعال.

ش - الاعتراض الحادي عشر: كون العلة وصفاً خفياً لكونه من الأمور الباطنة(١) كتعليل صحة النكاح بالرضا والقصاص بالقصد.

فيقول المعترض هذا الوصف خفي لا يطلع عليه وما لا يعرف لا يعرف غيره.

والجواب ضبط الوصف بما يقوم مقامه من الأمور الظاهرة كالصيغ الدالة على المقصود في العقود والأفعال الدالة على القصد من استعمال الحديد في المثقل في وجوب القصاص.

ص - كونه غير(٢) منضبط كالتعليل بالحكم والمقاصد كالحرج والمشقة والزجر فإنها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال.

وجوابه: إما أنه منضبط بنفسه أو بضابط، كضبط الحرج بالسفر ونحوه.

ش - الاعتراض الثاني عشر: كون الوصف غير منضبط(٣)، كالتعليل بالحكم والمصالح كتعليل رخص السفر بالمشقة فإنها تختلف بحسب الأشخاص والأزمان

---

(١) انظر هذا الاعتراض في:
الإحكام للآمدي ٤/ ٧٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٧، وبيان المختصر ٣/ ٢٠٣، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦٣، وإرشاد الفحول ٢٠٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤١.

(٢) ق ٣٤٢.

(٣) انظر الكلام حول هذا الاعتراض عند الأصوليين في:
الإحكام ٤/ ٧٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٧، وبيان المختصر ٣/ ٢٠٣، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠، والتقرير والتحبير ٣/ ١٦٣، وإرشاد الفحول ٢٠٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤١.

والأحوال وقطع السارق بالزجر فإن من الناس من ينزجر به ومنهم من لا ينزجر فكان تعيين مقدار الزجر مجهولاً.

وجواب المستدل إما ببيان أن الوصف منضبط بنفسه كما يقول في المشقة والمضرة إنهما منضبطان عرفاً وإما بضبطه بوصف كضبط المشقة بالسفر والزجر بالحدود.

ص - النقض. كما تقدم. وفي تمكين المعترض من الدلالة على وجود العلة إذا منع.

ثالثها: يمكن ما لم يكن حكماً شرعياً. ورابعها: ما لم يكن طريق أولى بالقدح.

قالوا: لو دل المستدل على وجود العلة بدليل موجود في محل النقض فنقض المعترض فمنع وجودها.

فقال المعترض: ينتقض دليلك لم يسمع لأنه انتقل من نقض العلة إلى نقض دليلها.

وفيه نظر.

أما لو قال يلزمك إما انتقاض علتك أو انتقاض دليلها كان متجهاً.

ولو منع المستدل تخلف الحكم ففي تمكين المعترض من الدلالة. ثالثها يمكن ما لم يكن طريق أولى.

والمختار لا يجب الاحتراز من النقض. وثالثها إلا في المستثنيات.

لنا: أنه سئل عن الدليل وانتفاء المعارض ليس منه.

وأيضاً فإنه وارد، وإن احترز اتفاقاً.

وجوابه ببيان معارض اقتضى نقيض الحكم أو خلافه لمصلحة كالعرايا وضرب الدية أو لدفع مفسدة آكد كحل الميتة للمضطر.

فإن كان التعليل بظاهر عام حكم بتخصيصه وتقدير المانع كما تقدم.

ش - الاعتراض الثالث عشر: النقض. وهو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم فيها.

مثاله ما قال الشافعي في زكاة الحلي: الحلي مال غير نام فلا تجب فيه الزكاة كما في ثياب البذلة.

فيقول المعترض هذا منقوض بالحلي الغير المباح فإنه مال غير نامٍ مع وجوب الزكاة فيه.

وجوابه إما بمنع وجود العلة في صورة «النقض»[(١)] وإما بمنع تخلف الحكم فيها.

فإذا منع المستدل وجود العلة في صورة النقض فقد اختلفوا في أن المعترض يمكن من الدلالة على وجودها فيها أو لا على أربعة مذاهب[(٢)]:

الأول: التمكن مطلقاً لأن المنع إنما يتقرر بالدلالة.

الثاني: عدمه مطلقاً لأنه غصب.

الثالث: تمكنه في الحكم العقلي لأنه يقدح فيه دون الفرعي لأنه غير مقيد. فإن المعترض بعد بيان وجود العلة في صورة النقض يقول له المستدل يجوز أن يكون

---

(١) في الأصل: «واحدة النقض» إلا أنه قد شطب على قوله: «واحدة».

(٢) قال بالأول منها بعض الأصوليين كابن برهان وبعض الحنفية كابن عبد الشكور وبعض الحنابلة كابن عقيل وأبي الخطاب.

وقال بالثاني منها الجمهور. وقال بالثالث بعض الأصوليين. واختار الآمدي القول الرابع.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المحصول ٢/ ٣٧٠، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٨، والتحصيل ٢/ ٢١٤، والإحكام للآمدي ٤/ ٧٧، والمنهاج ٣/ ١٠٤، ونهاية السول ٣/ ١٧٢ ـ ١٧٣، وحاشية العضد ٢/ ١٦٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٠٦، وشرح المنهاج ٢/ ٧١٥، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٣، وشرح البدخشي ٣/ ١١٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٢٩٩.

تخلف الحكم لوجود مانع أو انتفاء شرط فيجب الحمل عليه جمعاً بين دليل الاستنباط ودليل التخلف فلا يبطل العلة بخلاف الحكم العقلي فإنه لا يجوز ذلك فيه وهذا بناء على جواز تخصيص العلة الشرعية وعدمه.

الرابع: تمكنه إن لم يكن للمعترض طريق آخر أولى بالقدح من النقض تحقيقاً لفائدة المناظرة وإن كان له ذلك فلا يتمكن.

وقال أهل النظر إذ استدل على وجود العلة في محل التعليل بدليل موجود في صورة النقض فنقض المعترض العلة ومنع المستدل وجودها فيها.

فقال المعترض ينتقض دليلك حينئذٍ لأنه موجود في محل النقض والعلة فيه غير موجودة لم يسمع لأنه انتقال من نقض العلة إلى نقض الدليل.

وذلك كقول الحنفي في صوم لم ينو من الليل إنه يجوز لأنه أتى بمسمى الصوم فيصح كما في محل الوفاق وهو ما إذا بيتها.

واستدل على وجود العلة بأن الصوم إمساك عن المفطرات مع النية نهاراً وقد وجد في محل النزاع.

فيقول المعترض تنتقض العلة بما إذا نوى بعد الزوال فيقول المستدل لا نسلم وجود العلة في تلك الصورة. فيقول المعترض ينتقض دليلك الذي ذكرته على وجودها في محل التعليل.

قيل في بيانه: لأن المعترض في معرض القدح في العلة فتارة يقدح فيها وتارة يقدح في دليلها والانتقال من القدح في العلة إلى القدح في دليلها جائز للاستلزام بينهما.

هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معيناً وأما إذا ادعى أحد الأمرين فقال: يلزم إما انتقاض العلة أو انتفاء دليلها وأياً ما كان لا تثبت به العلية فإنه مسموع بالاتفاق لأنه إن اعتقد وجود العلة في صورة النقض انتقضت العلة وإن اعتقد عدم العلة فيها انتقض الدليل فكان كلاماً متجهاً.

وأما إذا منع المستدل تخلف الحكم في صورة النقض فقد اختلفوا أيضاً في

تمكن المعترض من الدلالة على تخلف الحكم في صورة النقض على ثلاثة مذاهب:

التمكن مطلقاً[(١)] وعدمه كذلك. والتفصيل بأنه إن لم يكن له طريق أولى من النقض يمكن وإلا فلا. ودلائلها ما مر.

ومثاله ما قال الشافعي في مسألة الثيب الصغيرة: ثيب فلا تجبر كالثيب الكبيـرة.

فيقول المعترض ينتقض بالثيب المجنونة.

فيقول المستدل لا نسلم إجبارها.

وقد اختلفوا أيضاً في وجوب احتراز المستدل في دليله عن النقض بذكر قيد صورة النقض على ثلاثة مذاهب:

الأول: وهو المختار عدم وجوبه[(٢)].

والثاني: وجوبه لقربه من الضبط.

---

(١) وبه قال بعض الأصوليين كابن الهمام. وذهب الجمهور إلى عدم تمكينه مطلقاً. وذهب الآمدي إلى التفصيل وذلك أنه يمكن إذا لم يكن له طريق أولى بالقدح من النقض.
انظر: المحصول ٢/ ٣٧١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٨ ـ ٩٣٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٧٧ ـ ٧٨، والتمهيد لأبـي الخطاب ٤/ ١٤١، والمنهاج ٣/ ١٠٧، ونهاية السول ٤/ ١٧٣ ـ ١٨٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٠٩، وشرح المنهاج ٢/ ٧١٥، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٨٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٣، وشرح البدخشي ٣/ ١١٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٠١ ـ ٣٠٢.

(٢) ونقله الهندي عن الأكثرين. وذهب ابن عقيل وابن قدامة والطوفي وأبو محمد البغدادي وذكره معظم الجدليين إلى وجوب احتراز المستدل في دليله عن النقض، وقيل: بوجوبه إلا إذا كان النقض مما ورد بطريق الاستثناء. وقيل غير ذلك.
انظر: المحصول ٢/ ٣٧٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٧٩، والمنهاج ٣/ ١٠١، وغاية الوصول ١٢٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٩، وبيان المختصر ٣/ ٢٠٩ ـ ٢١٠، وتيسير التحرير ٤/ ١٣٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٩٢، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦٤، وشرح البدخشي ٣/ ١٠٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٣، ونزهة الخاطر العاطر ٢/ ٣٦٤.

والثالث: وجوبه إلا إذا كان النقض «ما»[1] ورد بطريق الاستثناء.

واحتج على المختار بوجهين:

الأول: أن المطلوب من المعلل الدليل وانتفاء المعارض ليس إياه ولا جزءاً منه فلا يكون مطلوباً.

والثاني: ما توجهه أن يقال: النقض إما أن يكون حاصلاً في نفس الأمر أو لا فإن كان الثاني تم الدليل وإن لم يكن يتعرض لانتفاء المعارض، وإن كان الأول فالنقض وارد، وإن احترز عنه لفظاً بالاتفاق.

هذا كله إذا أمكن دفع النقض بمنع وجود[2] العلة في محل النقض أو بمنع تخلف الحكم عنه.

وأما إذا لم يمكن فجوابه ببيان التعارض: اقتضى في صورة النقض نقيض الحكم كعدم الوجوب للوجوب أو خلافه كالحرمة للوجوب لمصلحة أولى لولا الاستثناء لغائب كالعرايا إذا نقض بها علية الطعم في الربويات فإن وجود المعارض وهو الدليل الخاص اقتضى نقيض حكم الربويات فيها لأجل مصلحة هي وصول من لا يملك إلا التمر إلى قضاء شهوته من الرطب في وقت الحاجة وعمومها.

وكإيجاب الدية على العاقلة إذا نقض به علية البراءة الموجبة لعدم المؤاخذة فإن المصلحة الخاصة لأولياء القتيل بضرب الدية على العاقلة تقتضي خلاف حكم الجنايات فيها.

أو لدفع مفسدة آكد كحل الميتة للمضطر إن نقض به علية أن النجاسة محرمة فإن مفسدة الهلاك أعظم من مفسدة تناول النجاسة.

هذا إذا كانت العلة مستنبطة.

أما إذا كان التعليل بنص ظاهر عام حكم بتخصيصه إذا انتقضت العلة وفقد مانع

(١) كذا بالأصل والأولى: «مما» لموافقته ما في المصادر السابقة.

(٢) ق ٢٤٣.

في صورة النقض إن لم يتحقق المانع كما تقدم.

ص - الكسر وهو نقض المعنى والكلام فيه كالنقض.

ش - الاعتراض الرابع عشر: الكسر[1] وهو نقض المعنى أي الحكمة المقصودة والكلام فيه كالكلام في النقض وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه وقد علمت أنه يسمع أو لا.

ومتى يسمع فحيث يسمع كان كالنقض في الأجوبة المذكورة والكلام عليها سؤالاً وجواباً، اختلافاً واختياراً.

ومثاله ما هو من الرخص للسفر لحكمة المشقة فيكسر بالحال.

ص - المعارضة في الأصل بمعنى آخر، إما مستقل كمعارضة الطعم بالكيل أو القوت. أو غير مستقل كمعارضة القتل العمد العدوان بالجارح. والمختار. قبولها.

لنا: لو لم تكن مقبولة لم يمتنع التحكم لأن المدعى علة ليس بأولى بالجزئية أو بالاستقلال من وصف المعارضة. فإن رجح بالتوسعة منع الدلالة. ولو سلم عورض بأن الأصل انتفاء الأحكام.

وباعتبارهما معاً. وأيضاً فلما ثبت أن مباحث الصحابة كانت جمعاً وفرقاً. قالوا: استقلالهما بالمناسبة يستلزم التعدد.

قلنا: تحكم باطل كما لو أعطى قريباً عالماً.

---

(١) انظر هذا الاعتراض والكلام حوله من قبل الأصوليين في:
المنهاج في ترتيب الحجاج ١٩١، والمنخول ٤١٠، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٤٠، والمحصول ٢/ ٣٧٤، والإحكام للآمدي ٤/ ٨٠، والتحصيل ٢/ ٢١٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٧٨، ٢٨٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٦٩، وبيان المختصر ٣/ ٢١٢، وشرح المنهاج ٢/ ٧٢٠، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٥ - ١٥٦، والإبهاج ٣/ ١٢٥ - ١٢٧، ونهاية السول ٤/ ٢٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٩٣، وتيسير التحرير ٤/ ١٤٤، وشرح البدخشي ٣/ ١٢٣ - ١٢٤.

ش ـ الاعتراض الخامس عشر: المعارضة[1] في الأصل بمعنى آخر غير ما علل به المستدل إما مستقل بالتعليل كما إذا علل المستدل الحكم بمعنى وأثبته بطريق وأبدى المعارض وصفاً آخر في الأصل وأثبت عليته بطريقه. كمن علل حرمة الربا في البر بالطعم فعارضه آخر بالقوت أو بالكيل.

وإما غير مستقل بالتعليل كما إذا علل المستدل بوصف وأثبته بطريق وأبدى المعارض وصفاً آخر في الأصل وأثبت كونه جزءاً من العلة في الأصل. كمعارضة من علل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان بالجارح في الأصل على أن يكون وصف الجرح جزءاً من العلة في الأصل.

---

(١) المعارضة لغة: مصدر عارض يعارض؛ وهي المقابلة على سبيل الممانعة والمدافعة يقال: لفلان ابنٌ يعارضه: أي يقابله بالدفع والمنع، ومنه سمي الموانع عوارض.

والمعارضة اصطلاحاً: عرفت بعدة تعريفات منها:

إلزام الخصم أن يقول قولاً قال بنظيره.

وقيل: هي إقامة دليل يقتضي نقيض أو ضد ما اقتضاه دليل المستدل.

وقيل: هي إلزام الجمع بين شيئين والتسوية بينهما في الحكم نفياً أو إثباتاً.

وقيل غير ذلك، وكلها حدود متقاربة.

أما المعارضة في الأصل فقد عرفت بقولهم: هو أن يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية غير ما علل به المستدل.

انظر: تعريف المعارضة لغة واصطلاحاً والمعارضة في الأصل اصطلاحاً واعتباره من الاعتراضات الواردة على القياس وأمثلته في:

معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٦٩، ٢٧٨، والكليات ٤/ ٢٦٥، ومعجم لغة الفقهاء ٤٣٧، والتعريفات ٢١٩، والبرهان ٢/ ١٠٥٠، والمنخول ٤١٦، وأصول السرخسي ٢/ ٢٤٤، والحدود للباجي ٧٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٤٥، والإحكام للآمدي ٤/ ٨٠، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٠، وبيان المختصر ٣/ ٢١٣، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٧، ومفتاح الوصول ١٥٧ ـ ١٥٨، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٥١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥، وتيسير التحرير ٤/ ١٤٦، وشرح المنار لابن ملك ٨٥٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٧، وحاشية الرهاوي ٨٥٢، والأسئلة الواردة على القياس وطرق دفعها ٣٨٩، ٣٩٦.

واختلف في قبول هذا القسم[(١)]. واختار المصنف قبوله محتجاً عليه بوجهين:

أحدهما: أنه لو لم يكن مقبولاً لم يكن التحكم باطلاً لكنه باطل بالاتفاق وذلك لأن دليل المستدل يدل على علية الوصف المدعى علة بالاستقلال ودليل المعترض على أنه جزء العلة ففي قبولهما جمع بين المتنافيين وفي عدمه إهمال الدليلين وفي قبول أحدهما دون الآخر تحكم.

وهذا التقرير واضح لبيان المسألة ولكنه غير مطابق لكلام المصنف ظاهراً لأنه قال: لأن المدعى علة ليس بأولى بالجزئية أو بالاستقلال من وصف المعارضة.

وذكر في بعض الشروح[(٢)] في بيان الملازمة أن الوصف المبدَى في الصورة الأولى يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف المدعى علة والمبدَى في الصورة الثانية يصلح جزءاً للعلة كما يصلح الوصف المدعى علة وكان الحكم باستقلال المدعى أو جزئه دون المبدَى تحكماً وعلى هذا يكون قوله: من وصف المعارضة يخدم الجزئية والاستقلال فإن رجح المستدل استقلال وصفه على جزئيه بالتوسعة في الأحكام بناء على أنه إذا استقل ووجد في الفرع ثبت الحكم فيه واتسع في الأصل والفرع جميعاً كالقتل العمد العدوان فإنه إذا استقل علة وجد في الأصل وهو القتل بالجارح وفي الفرع وهو القتل بالمثقل فثبت الحكم فيهما فكان أكثر فائدة فكان أرجح بخلاف ما إذا كان جزء علة ويتم بوصف الجارح فإنه لا يوجد في القتل بالمثقل فلا يثبت الحكم فيه.

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى قبول هذا الاعتراض من المعترض ويجب على المستدل الجواب عنه. وقيل لا يقبل مطلقاً وبه قال أكثر الحنفية وقيل غير ذلك.

انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٨٠، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٠، وبيان المختصر ٣/ ٢١٢، والتوضيح ٢/ ٩٣ ـ ٩٤، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٦٤ ـ ٦٥، وتيسير التحرير ٤/ ١٤٧، ١٤٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٩٥، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦٩، وشرح المنار لابن ملك وحاشية الرهاوي عليه ٨٦٦ ـ ٨٦٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٧.

(٢) انظر حاشية العضد ٢/ ٢٧١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٧١، وبيان المختصر ٣/ ٢١٤، والنقود والردود ٢/ ق ٢٣٥/ ب.

فللمعترض أن يمنع دلالة الاستقلال على التوسعة ويستند بأن الاستدلال على الاستقلال بالتوسعة يستلزم الدور ولو سلم دلالة الاستقلال على التوسعة عورض برجحان الجزئية بوجهين:

أحدهما: أن الجزئية توافق الأصل لأن الأصل عدم الأحكام وبالجزئية يعدم الحكم في الفرع وما يوافق الأصل أرجح.

وثانيهما: أن الجزئية توجب اعتبار وصف المستدل واعتبار وصف المعارض واعتبار الوصفين أولى من إهمال أحدهما.

والثاني: ما ثبت أن مباحث الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانت جمعاً وفرقاً ثبت ذلك عنهم بالنقل وذلك دليل على قبول المعارضة بكون المدعى علة غير مستقلة بالعلية لأن الفرق إنما يتحقق بكون ما جعل المستدل علة جزء علة.

وقالوا يعني المانعين من قبول هذه المعارضة لو قبل هذه المعارضة للزم استقلال كل من وصفي المستدل والمعارض بالعلية.

وذلك يستلزم تعدد العلة المستقلة وهو باطل.

وأجاب بأنه لو لم تقبل لزم إسناد الحكم[1] إلى أحد الوصفين دون الآخر مع قيام الدليل على علية كل وهو تحكم كما لو أعطى قريباً عالماً فإن إسناده إلى القرب أو العلم تحكم يجب أن يسند إلى مجموعهما وعلى هذا لم يوجب القبول الاستقلال لجواز الإسناد إلى المجموع.

ص ـ وفي لزوم بيان نفي الوصف عن الفرع، ثالثها إن صرح لزم.

لنا: أنه إذا لم يصرح فقد أتى بما لا ينتهض معه الدليل. فإن صرح لزم الوفاء بما صرح.

والمختار لا يحتاج إلى أصل لأن حاصله نفي الحكم لعدم العلة أو صد المستدل عن التعليل بذلك.

---

(١) ق ٢٤٤.

وأيضاً: فأصل المستدل أصله.

ش ـ هذا بحث مرتب على قبول المعارضة وهو أن المعترض إذا أبدى وصفاً وادعى أنه هو العلة في الأصل هل يلزمه بيان انتفائه في الفرع أو لا؟

فقيل: يلزمه مطلقاً[(١)] لتنفعه «دعوى عليته»[(٢)] فإنه لو لم ينتف في الفرع لثبت الحكم فيه وحصل مطلوب المستدل وهو ثبوت الحكم فيه.

وقيل: لا يلزمه لأن غرضه هدم استقلال ما ادعى المستدل استقلاله وهو يحصل بمجرد ابدائه.

وقيل: إن تعرض لانتفائه فيه صريحاً لزمه وإلا فلا وهو المختار عند المصنف.

أما الثاني فلأنه قد أتى بما لا يتم الدليل معه وهو غرضه لا بيان عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل آخر لم يكن إلزاماً له وربما سلمه.

وأما الأول فلأنه التزم أمراً وإن لم يجب عليه ابتداء من التزم سبباً يجب الوفاء به.

وفيه نظر لأنه غصب حيث يكون مستدلاً بعدما كان معترضاً.

واختلفوا أيضاً في أن المعارض هل يحتاج إلى أصل يشهد لوصفه بالاعتبار؟

والمختار عند المصنف عدمه[(٣)] لأن حاصل سؤال أحد الأمرين نفي حكم الفرع

---

(١) وبه قال بعض الأصوليين. وقيل: لا يلزمه مطلقاً. وبه قال ابن مفلح الحنبلي وابن السبكي. وقيل: إن تعرض لعدمه في الفرع صريحاً لزمه بيانه وإلا فلا وهذا هو اختيار ابن الحاجب وابن الهمام وابن النجار وابن عبد الشكور والآمدي وغيرهم.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٨١ ـ ٨٢، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٢، وبيان المختصر ٣/ ٢١٨، وتيسير التحرير ٤/ ١٤٩ ـ ١٥٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٩٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار عليه ٢/ ٢٩٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٨.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: «دعوى عدم عليته».

(٣) وبه قال الجمهور خلافاً لبعض الأصوليين. =

لعدم العلة كنفي وجوب القصاص في القتل بالمثقل لعدم العلة التي هي القتل العمد العدوان بالجارح أو صد المستدل عن التعليل بما يجعله علة وهما لا يحتاجان إلى أصل.

وأيضاً فأصل المستدل أصله لأنه كما يشهد باعتبار وصف المستدل يشهد لاعتبار وصفه.

ص - وجواب المعارضة إما بمنع وجود الوصف أو المطالبة بتأثيره إن كان مثبتاً بالمناسبة أو الشبه لا بالسبر.

أو بخفائه أو عدم انضباطه أو منع ظهور أو انضباطه أو بيان أنه عدم معارض في الفرع.

مثل المكره على المختار بجامع القتل.

فيعترض بالطواعية. فيجيب بأنه عدم الإكراه المناسب نقيض الحكم. وذلك طرد. أو يبين كونه ملغى. أو يبين استقلال ما عداه في صورة بظاهر أو إجماع. مثل: «لا تبيعوا الطعام بالطعام» في معارضة المطعوم بالكيل.

ومثل: «من بدل دينه فاقتلوه» في معارضة التبديل بالكفر بعد الإيمان، غير متعرض للتعميم.

ش - إذا ظهر أن المعارضة في الأصل «فالجواب عنها من وجوه»[1]،[2] ومنها

= انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٨٢، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٢، وبيان المختصر ٣/ ٢١٨، وتيسير التحرير ٤/ ١٥٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار عليه ٢/ ٢٩٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٨.

(١) زيادة من الهامش. ولم يكتب عندها صح. إلا أن السياق يقتضيها ولذلك أثبتها في الصلب.

(٢) انظر وجوه أجوبة المعارضة في:
الإحكام للآمدي ٤/ ٨٢، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٧، وما بعدها وحاشية العضد ٢/ ٢٧٢ ـ ٢٧٤، وبيان المختصر ٣/ ٢٢٠ ـ ٢٢٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٩٩ ـ ٣٠٣، وتيسير =

أن يطالب المعترض بتأثير وصف المعارضة إن كان أثبته المعارض بالمناسبة أو الشبه لاحتياجه في المعارضة إلى بيان مناسبة أو شبه بخلاف ما إذا أثبته بالسبر فإن الوصف يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال.

نظير ذلك ما إذا عارض القوت بالكيل فيقول: لا نسلم أنه مكيل لأن العادة في زمن النبي - ﷺ - معتبرة وكان فيه موزوناً.

وأن يقول: سلمنا أنه مكيل لكن لا نسلم أن الكيل مؤثر.

ومنها أن يبين خفاءه. ومنها أن يبين عدم انضباطه.

ومنها منع ظهوره. ومنها منع انضباطه لما علمت أن الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل به فلا بد في دعوى العلية من بيانهما.

وللمانع عنهما أن يبين عدمهما ويطالب ببيان وجودها.

ومنها بيان أن وصف المعارضة عدم معارض في الفرع وعدم المعارض فيه لا يكون علة ولا جزءها بل هو طرد لا يصلح للتعليل لأنه ليس من باب الباعث.

مثاله: قياس المكره على المختار في وجوب القصاص بجامع القتل العمد العدوان.

فيقول المعترض ليست العلة ذلك وحده بل هي ذلك مع الطواعية.

فيجيب المستدل بأن الطواعية لا تصلح علة ولا جزءها لأنها عبارة عن عدم معارض في الفرع لأنها عدم الإكراه والإكراه مناسب لعدم وجوب القصاص الذي هو نقيض وجوب القصاص فيكون الإكراه معارضاً في الفرع الذي هو المكره لكونه مناسباً لعدم وجوب القصاص الذي هو نقيض الحكم فيكون عدم الإكراه الذي هو الطواعية عدم معارض في الفرع فلا يكون جزء علة.

ومنها أن يبين كون وصف المعارضة لا مدخل له في العلية.

= التحرير ٤/ ١٥٠ - ١٥٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧١ - ٢٧٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٤٨ - ٣٥٠.

ومنها أن يبين استقلال الوصف المدعى علة في صورة بظاهر نص أو إجماع.

مثل إذا علل المستدل حرمة الربا بالطعم. فيعترض المعترض بالكيل. فيبين المستدل أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»[1] وهو ظاهر في كون الطعم مستقلاً بالعلية.

ومثل ما إذا تهود نصراني أو تنصر يهودي. فيقول المستدل بدل دينه فيقتل كالمرتد.

فيعارض المعترض بأن الوصف في الأصل كفر بعد الإيمان لا مطلق التبديل.

فيجيب المستدل بأن التبديل معتبر في صورة ما لقوله ـ ﷺ ـ: «من بدل دينه فاقتلوه»[2].

وليس على المستدل عند بيان استقلال ما عدا وصف المعارضة التعرض للتعميم أي التعرض لثبوت الحكم في جميع صور وجود الوصف فإن ترتب الحكم على الوصف المناسب كاف في الدلالة على العلية ولو في صورة ما.

وقيل يجب أن لا يتعرض للتعميم فإن تعرض فقال: فثبت ربوية كل مطعوم، أو اعتبار كل تبديل للحديث. لا يسمع لأن ذلك إثبات الحكم بالنص لا بالقياس فكان القياس ضائعاً ولا يضر عمومه إذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به.

فقوله: غير متعرض ـ حال عن المستدل، والعامل فيه: يبين.

وتنطبق[3] علية القتل المذكور.

ص ـ ولا يكفي إثبات الحكم في صورة دونه لجواز علة أخرى وكذلك لو أبدى أمراً آخر يخلف ما ألغى ـ فسد الإلغاء ويسمى تعدد الوضع لتعدد أصلها.

مثل: أمان من مسلم عاقل فيصح كالحر لأنهما مظنتان لإظهار مصالح الإيمان.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) رواه البخاري في صحيحه ٨/ ٥٠.
(٣) ق ٢٤٥.

فيعترض بالحرية. فإنها مظنة الفراغ للنظر فيكون أكمل. فيلغيها بالمأذون له في القتال. فيقول: خلف الإذن الحرية فإنه مظنة البذل لوسع أولعلم السيد بصلاحيته.

وجوابه الإلغاء إلى أن يقف أحدهما.

ولا يقبل الإلغاء بضعف المعنى مع تسليم المظنة.

كما لو اعترض في الردة بالرجولية. فإنها مظنة الإقدام على القتال فيلغيها بالمقطوع اليدين.

ش - ولا يكفي في بيان استقلال وصف المستدل إثبات الحكم في صورة بدون وصف المعارضة[1] لجواز وجود علة أخرى غير وصف المستدل يثبت بها الحكم فلا يلزم استقلالاً.

وكذلك لو أبدى المعترض أمراً تخلف ما ألغاه المستدل بثبوت الحكم دونه فسد إلغاؤه ويسمى أي فساد الإلغاء على الوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد أصل العلة فإن المعترض أثبت علية وصف المعارضة أولاً فلما ألغاه المستدل أثبت علية وصف آخر.

نظيره أمان[2] العبد المسلم لكافر[3].

---

(١) وقال آخرون منهم ابن قدامة يكفي.
انظر: روضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٤٩٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٣، وبيان المختصر ٣/ ٢٢٢ - ٢٢٣، وتيسير التحرير ٤/ ١٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٠٣، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٧٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧٢.

(٢) الأمان لغة: مصدر أمن وهو ضد الخوف والأمان: الطمأنينة.
واصطلاحاً: هو رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله، أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما.
انظر: القاموس المحيط ١٥١٨، والمعجم الوسيط ١/ ٢٨، ومعجم لغة الفقهاء ٨٨، وشرح حدود ابن عرفة ١٩٨.

(٣) ذهب جمهور العلماء إلى أنه يصح أمان العبد. وذهب الحنفية إلى أن أمان العبد غير صحيح إلا =

يقول المستدل: أمان من مسلم عاقل فيصح قياساً على أمان الحر لأن الإسلام والعقل مظنتان لإظهار مصالح الإيمان فيصح تعليل صحة الأمان بهما.

فيعترض بالحرية فإنها مظنة الفراغ للنظر في المصالح فيكون الحر أكمل حالاً من العبد في النظر في المصالح فيكون للحرية مدخل في صحة الأمان فيلغي المستدل الحرية بالعبد المأذون له بالقتال فإن أمانه صحيح والحرية منتفية.

فيقول المعترض الإذن خلف الحرية أي قام مقامها، إما لأنه مظنة بذل الوسع في النظر أو مظنة علم السيد بصلاحية العبد لإعطاء الأمان.

وجواب فساد الإلغاء الإلغاء إلى أن يقف المستدل بأن يثبت المعترض وصفاً لم يتمكن المستدل من إلغائه أو المعترض بأن يلغي المستدل وصف المعترض بحيث لا يكون ثمة ما يقوم مقام «المغلي»[1].

ولو سلم المستدل كون وصف المعارضة مظنة الحكم المختلف لم يفد بيان الإلغاء بضعف الحكمة في صورة لأن ضعفها في صورة لا يخل بالعلية كما إذا قيس المرتدة على المرتد في إباحة القتل[2] بجامع الردة.

فيعترض بالرجولية لكونها مظنة الإقدام على الحراب فيلغي المستدل الرجولية بمقطوع اليدين فإنها فيه ضعيفة مع جواز قتله.

فإن هذا غير مسموع منه لأنه سلم أن الرجولية مظنة اعتبرها الشرع وذلك كترفه الملك في السفر لا يمنع رخصة السفر في حقه لعلة المشقة لأن المعتبر هو المظنة وقد وجدت لأن مقدار الحكمة لعدم انضباطها.

= أن يأذن له سيده.

انظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ٤٠٤، ورؤوس المسائل ٣٦٥، والمقنع في شرح مختصر الخرقي ٣/ ١١٦٨، ومغني المحتاج ٤/ ٢٣٧.

(١) كذا بالأصل والصواب: «الملغى».

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أن المرتدة تقتل إن لم تتب وذهب الحنفية إلى عدم قتلها بل حبسها.

انظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ٤١٨، ورؤوس المسائل ٤٨٠، والمقنع في شرح مختصر الخرقي ٣/ ١١٠٨، ومغني المحتاج ٤/ ١٤٠.

ص - ولا يكفي رجحان المعين ولا كونه متعدياً لاحتمال الجزئية فيجيء التحكم والصحيح جواز تعدد الأصول لقوة الظن به. وفي جواز اقتصار المعارضة على أصل واحد قولان. وعلى الجميع في جواز اقتصار المستدل على أصل واحد قولان.

ش - إذا عارض المعترض الوصف المعلل به في الأصل فترجيح المستدل وصفه الذي عينه للعلية على وصف المعترض بجهة من جهات الترجيح أو بيان كون وصفه متعدياً دون وصف المعترض ليس بكاف في بيان استقلال وصفه(١).

أما الأول: فلبقاء احتمال الجزئية فإن بعض الأجزاء يجوز أن يكون مرجحاً على بعض كالقتل العمد العدوان بالجارح فإن الجارح في التأثير أرجح من غيره لأنه متفق عليه وقد يوجد العمد ولا يقتص ثم القتل أرجح من الباقيين.

وأما الثاني: فلأن الوصف المتعدي إن ترجح من جهة الاتساع فالقاصر ترجح من جهة موافقة الأصل فإن الأصل عدم الأحكام.

ولو سلم رجحان المتعدي لم يستلزم الاستقلال لاحتمال الجزئية كما مر. وإذا كان ذلك محتملاً كان الحكم بكون وصف المستدل مستقلاً دون المعترض تحكماً باطلاً.

واختلف الجدليون في جواز تعدد أصول المستدل(٢). فقيل لا يجوز لأن

---

(١) وبه قال كثير من الأصوليين خلافاً للآمدي.
انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٨٦ - ٨٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٤، وبيان المختصر ٣/ ٢٢٥، وتيسير التحرير ٤/ ١٥٤ - ١٥٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٠٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧٣.

(٢) انظر الخلاف في هذه المسألة في:
الإحكام للآمدي ٤/ ٨٧، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٤، وبيان المختصر ٣/ ٢٢٥، وتيسير التحرير ٤/ ١٥٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣١٠، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧٣، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار عليه ٢/ ٣٦٤ - ٣٦٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٥٠، ونشر البنود ٢/ ٢٢٥ - ٢٢٧.

مقصوده الظن وهو يحصل به فالزيادة لغو. والصحيح جوازه لأن الظن يقوى به وقوته مقصودة كأصله.

وإذا جاز تعددها جاز أن يقتصر المعترض في المعارضة على أصل واحد ولا يتعرض لغيره في قول، وفي آخر لا يجوز.

وجه الأول أن إبطال جزء من كلامه يبطل كلامه.

ووجه الثاني أنه لو سلم له أصل كفاه في مقصوده فلا بد من إبطال الجميع.

وعلى تقدير وجوب المعارضة في جميع الأصول فقد اختلفوا في جواز اقتصار المستدل على أصل واحد في جواب المعارضة فمنهم من جوز لحصول مقصود المستدل به ومنهم من منع[1] لأن المستدل التزم صحة قياسه على جميع الأصول فإذا عورض في الجميع يجب الدفع عن الجميع.

ص - التركيب: تقدم.

ش - الاعتراض السادس عشر: سؤال التركيب[2]. وقد تقدم فيما مر أن شرط حكم الأصل أن لا يكون ذا قياس مركب. وأنه قسمان مركب الأصل ومركب الوصف وأن مرجع أحدهما منع حكم الأصل أو منع العلية ومرجع الآخر منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع فليس بالحقيقة سؤالاً برأسه وقد تقدم الأمثلة أيضاً فلا حاجة إلى الإعادة.

ص - التعدية. وتمثيلها في إجبار البكر البالغة: بكر فجاز إجبارها كالبكر الصغيرة. فيعارض بالصغر وتعديه إلى الثيب الصغيرة يرجع به إلى المعارضة في الأصل.

---

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: هذا الاعتراض في:

البرهان ٢/١٠٩٩، والمنخول ٣٩٥، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٩٥٣، والإحكام للآمدي ٤/٨٨، وحاشية العضد ٢/٢٧٤، وبيان المختصر ٣/٢٢٦، وتيسير التحرير ٤/١٥٦، وشرح الكوكب المنير ٤/٣١٣، والتقرير والتحبير ٣/٢٧٤، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٩، وإرشاد الفحول ٢٠٥.

ش ـ الاعتراض السابع عشر[1]: التعدية[2]. وهي[3] معارضة المعترض وصف المستدل بوصف آخر متعد إلى فرع آخر مختلف فيه أيضاً.

مثالها قول الشافعي في إجبار البكر البالغة: البكر البالغة بكر فجاز إجبارها كالبكر الصغيرة.

فيعارض المعترض بالصغر ويقول: البكارة وإن تعدت إلى البالغة فالصغر يتعدى إلى الثيب الصغيرة.

فالمعترض يرجع بهذا الاعتراض إلى المعارضة في الأصل لوصف آخر غير البكارة وهو الصفر مع زيادة تعرض للتساوي في التعدية دفعاً لترجيح الوصف المعين بالتعدية فلا يكون سؤالاً آخر.

ص ـ منع وجوده في الفرع. مثل: أمان صدر من أهله كالمأذون فيمنع الأهلية. وجوابه ببيان وجود ما عناه بالأهلية كجواب منعه في الأصل.

والصحيح منع السائل من تقريره لأن المستدل مدع فعليه إثباته لئلا ينتشر.

ش ـ الاعتراض الثامن عشر: منع وجود الوصف الذي جعله المستدلّ علة في الفرع[4]. وهو أن يقول لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع.

---

(١) ق ٢٤٦.

(٢) التعدية لغة: مصدر عدَّي يعدي، يقال عدى فلان عن الأمر خلاه وانصرف عنه. وعدى الشيء تجاوزه إلى غيره. والتعدية: المجاوزة من موضع لآخر. انظر: المعجم الوسيط ٢/ ٥٨٩، ومعجم لغة الفقهاء ١٣٥.

(٣) انظر: تعريف التعدية اصطلاحاً في:

البرهان ٢/ ١١٠٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٨٨، والبحر المحيط ٥/ ٣٤٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥، وبيان المختصر ٣/ ٢٢٧، وتيسير التحرير ٤/ ١٥٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣١٤، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧٤، ومباحث العلة في القياس ٧٠٧.

(٤) انظر: كلام الأصوليين على هذا الاعتراض في:

روضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٣٤، والإحكام للآمدي ٤/ ٨٩، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٦٦، ومفتاح الوصول ١٥٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٥، وبيان المختصر ٣/ ٢٢٨، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣١٦ ـ ٣١٧، وحاشية=

ومثاله: قول الفقهاء في أمان العبد الغير المأذون أمان صدر من أهله فيصح قياساً على أمان العبد المأذون فيمنع المعترض وجود الأهلية في الفرع وهو العبد الغير مأذون.

وجواب هذا الاعتراض ببيان ما عناه المستدل بالأهلية كجواب منع وجود الوصف المدعى علة في الأصل فإنه أيضاً ببيان وجود الوصف في الأصل.

فإن تعرض المعترض لبيان الأهلية ليبين عدمها في الفرع فالصحيح أنه لا يمكن من ذلك لأن تفسيرها وظيفة من تلفظ لأنه أعلم بمراده فيتولاه لئلا ينتشر الجدال.

ص - المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم على نحو إثبات العلة.

طرق إثبات العلة.

«والمختار»[1] قبول الترجيح أيضاً فيتعين العمل وهو المقصود. والمختار: لا يجب الإيماء إلى الترجيح في الدليل لأنه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لدفعها، لا أنه منه.

ش - الاعتراض التاسع عشر: المعارضة في الفرع بوصف يقتضي نقيض المدعَى على وجه يكون مستنداً إلى طريق من طرق إثبات العلة التي يثبت المستدل علته فيصير مستدلاً.

واختلفوا في قبولها. والمختار قبولها[2] لئلا تختل فائدة المناظرة فإنها من

= المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٢٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٥٠، ونشر البنود ٢/ ٢٣٤، وإرشاد الفحول ٢٠٥.

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٩٣/ب: «والمختار: قبوله لئلا تختل فائدة المناظرة. قالوا: فيه قلب التناظر. ورد بأن القصد: الهدم. وجوابه بما يعترض به على المستدل. والمختار:».

(٢) وبه قال الجمهور خلافاً لبعض الأصوليين.

انظر: هذا الاعتراض والكلام حوله في:

المنهاج في ترتيب الحجاج ٢٠١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٥٠ ـ ٩٥١، والإحكام للآمدي ٤/ ٨٩، والكافية للجويني ٤١٨، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦، وبيان المختصر ٣/ ٢٢٩، ومفتاح الوصول ١٥٩، وتيسير التحرير ٤/ ١٥٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣١٨ـ ٣٢٠، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٥١، وإرشاد الفحول ٢٠٤.

جانب المستدل إثبات الحكم ولا يثبت ما لم يعلم عدم المعارض، ومن جانب السائل رد ما ذهب إليه المستدل فلو لم تقبل لاختلت.

وفيه نظر لأنها قد تقوم بغيرها من الاعتراضات.

قال المانعون: قبوله يفضي إلى قلب التناظر بأن يصير المستدل سائلاً والسائل مستدلاً وهو خروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى أمر آخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك ولا عليه أن يتم نظره أو لا وأجاب المصنف بأن المقصود هدم ما بناه المستدل وهو حاصل ولا حجر على المعترض في سلوك طريق الهدم.

والحق جوازه لكنه ضعيف لأنه التزام وصف الخصم والتصدي للجواب عما يتوجه على المستدل من أنواع الاعتراضات.

فإن جواب هذا الاعتراض بما يعترض به على المستدل ابتداء لصيرورته مستدلاً.

واختلفوا في قبول ترجيح ما ذكره المستدل على ما ذكره المعترض.

والمختار قبوله[1] فإنه يتعين بالترجيح العمل بما ذكره المستدل وهو المقصود.

وقد اختلف أيضاً في وجوب الإيماء إلى الترجيح على المستدل عند الاستدلال.

والمختار عدمه[2].

وجه الوجوب أن الترجيح شرط العمل به فلا يثبت الحكم بدونه فكان كجزء العلة.

ووجه المختار ما ذكره أن الترجيح خارج عن الدليل فلا يكون التعرض له واجباً.

---

(١) وبه قال كثير من العلماء.
انظر: المصادر السابقة.

(٢) وبه قال كثير من العلماء. انظر: المصادر السابقة.

فإن قيل لا نسلم خروجه عن الدليل لتوقف العمل به عليه والخارج لا يتوقف عليه العمل.

أجاب بأن توقف العمل بالدليل على الترجيح من توابع ورود المعارضة لدفع المعارضة بالترجيح فيبقى الدليل معمولاً به لأن الترجيح من أجزاء الدليل.

قال شيخي العلامة(١): إن توقف العمل بالدليل على الترجيح إنما هو لأجل ورود المعارضة لا لأن الترجيح جزء منه.

وأقول الظاهر أن السؤال ساقط لا يستحق الجواب لأن العمل بالدليل متوقف على الترجيح لا الدليل والعمل به ليس عينه ولا جُزءَه.

ص ـ الفرق وهو راجع إلى إحدى المعارضَتين وإليهما معاً على قول.

ش ـ الاعتراض العشرون: هو الفرق(٢). وهو جعل أمر مخصوص بالأصل علة للحكم أو أمر مخصوص بالفرع مانعاً عنه.

والأول معارضة في الأصل، والثاني في الفرع. فلهذا قال راجع إلى إحدى المعارضتين.

---

(١) الأصفهاني. انظر: بيان المختصر ٣/ ٢٣٠.

(٢) الفرق لغة: مصدر فرق يفرق. والفرق: الفصل، والمباينة.

واصطلاحاً: هو جعل تعين الأصل علة أو الفرع مانعاً. وقيل غير ذلك.

انظر: هذا الاعتراض وكلام الأصوليين حوله في:

القاموس المحيط ١١٨٣، ومعجم لغة الفقهاء ٣٤٤، والمنهاج في ترتيب الحجاج ٢٠١، والكافية للجويني ٢٩٨، والبرهان ٢/ ١٠٦٠، والمنخول ٤١٧، والمحصول ٢/ ٣٨٠، والإحكام للآمدي ٤/ ٩٠، والبحر المحيط ٥/ ٣٠٢، وسلاسل الذهب ٤٠٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٦، وبيان المختصر ٣/ ٢٣١، والإبهاج ٣/ ١٣٤، وشرح المنهاج ٢/ ٧٢٧، ونهاية السول ٤/ ٢٣١، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٤٦، وشرح تنقيح الفصول ٤٠٣، وتيسير التحرير ٤/ ١٦٧ ـ ١٦٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٢٠، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٨٢، وشرح البدخشي ٣/ ١٣٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣١٩، ومباحث العلة في القياس ٦٦٦، ٦٧١ ـ ٦٧٥.

وجواب كل منهما قد سبق[١].

وقيل هوراجع إلى المعارضتين معاً.

وإليه أشار بقوله: وإليهما معاً على قول. وقيل في بيانه: الفرق إبداء خصوصية في الأصل هو شرط.

وله أن لا يتعرض لعدمها في الفرع فيكون معارضة في الأصل أو إبداء خصوصية «في الفرع»[٢] هو مانع.

وله أن لا يتعرض لعدمها في الأصل فيكون معارضة في الفرع. وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الأصل فيكون مجموع المعارضتين.

ص - اختلاف الضابط في الأصل والفرع مثل: تسببوا بالشهادة، فوجب القصاص كالمكره.

فيقال: الضابط في الفرع الشهادة وفي الأصل الإكراه فلا يتحقق التساوي.

وجوابه أن الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفاً. أو بأن إفضاءه في الفرع مثله أو أرجح كما لو كان أصله المغري للحيوان فإن انبعاث الأولياء على «القتل»[٣] طلباً للتشفي أغلب من انبعاث الحيوان بالإغراء بسبب نفرته وعدم علمه فلا

---

(١) اختلف الأصوليون في قبول الفرق واعتباره قادحاً في العلة على مذاهب أهمها:

المذهب الأول: الفرق غير مقبول ولا يعد قادحاً في العلة. وبه قال جمهور الحنفية وبعض الشافعية.

والمذهب الثاني: عكس المذهب الأول، وبه قال الجمهور.

والمذهب الثالث: أن الفرق بتعين خصوصية الأصل يؤثر في المستنبطة دون المنصوصة.

وأما الفرق بتعين الفرع فإنه لا يؤثر مطلقاً وبه قال البيضاوي وغيره. انظر: المصادر السابقة.

(٢) في الأصل: «في الأصل الفرع» إلا أنه قد شطب على لفظة «الأصل».

(٣) في الأصل: «الفكر» والتصويب من مختصر ابن الحاجب ق ٩٣/ب.

يضر اختلاف أصلَي التسبب فإنه اختلاف فرع[1] وأصل.

كما يقاس الإرث في طلاق المريض على القاتل في منع الإرث.

ولا يفيد أن التفاوت فيهما ملغى لحفظ النفس كما ألغي التفاوت بين قطع الأنملة وقطع الرقبة. فإنه لم يلزم من إلغاء العالم إلغاء الحر.

ش - الاعتراض الحادي والعشرون: اختلاف الضابط في الأصل والفرع[2] إذا قال المستدل على قتل شهود الزور الذين قتل بشهادتهم المشهود عليه: تسببوا للقتل فيقتص منهم كالمكره.

فيقول المعترض الضابط مختلف فيه إذ هو في الأصل الإكراه وفي الفرع الشهادة فلا تساوي بينهما في الضابط والتساوي بينهما من شروط القياس.

وجوابه بوجهين[3]:

أحدهما: أن الجامع بينهما هو التسبب إلى القتل وهو مضبوط عرفاً ومشترك بين الإكراه والشهادة.

والثاني: ببيان أن اقتضاء الضابط في الفرع مثل اقتضائه في الأصل أو أرجح منه.

كما لو كان أصل القياس المغري للحيوان على القتل بجامع تسببهما إلى القتل فإن اقتضاء الضابط في الفرع أرجح فإن انبعاث الأولياء على القتل بسبب الشهادة طلباً للتشفي أرجح من انبعاث الحيوان بالإغراء لنفرة فيه من الإنسان مانعة من الانبعاث. ولعدم علمه بجواز القتل وعدمه فإنه يمنعه عن الانبعاث.

---

(١) ق ٢٤٧.

(٢) انظر هذا الاعتراض وكلام الأصوليين حوله في:
الإحكام للآمدي ٤/ ٩١، والبحر المحيط ٥/ ٣٣٢، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٧، وبيان المختصر ٣/ ٢٣٢، وتيسير التحرير ٤/ ١٥٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٢٤، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٥٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٢٩، وإرشاد الفحول ٢٠٣.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

وفيه نظر لأن عدم العلم لا يمنعه ولا يزيده انبعاثاً.

وإذا كان التسبب في الفرع مثله في الأصل أو راجحاً لم يضر اختلاف أصلي التسبب وهو كونه شهادة وإكراهاً فإن اختلاف أصلي التسبب اختلاف أصل وفرع فإنه قيس أصل التسبب في الفرع الذي هو الشهادة على أصل التسبب في الأصل الذي هو الإغراء والجامع كون كل منهما سبباً للقتل.

والاختلاف[1] بين الأصل والفرع لا بد منه في القياس وذلك كما يقاس إرث المبتوتة في مرض الموت على حرمان القاتل عن الإرث بجامع ارتكاب أمر محرم.

فكما جعل القتل موجباً لنقيض المقصود وجعل الطلاق أيضاً موجباً لنقيض المقصود وإن كانا مختلفين، تجعل الشهادة والإغراء أيضاً موجبين للقصاص فإن الاختلاف بين الشهادة والإكراه كالاختلاف بين الطلاق والقتل.

فإن أجاب المستدل عن هذا الاختلاف بأن التفاوت بين ضابط الأصل وضابط الفرع ملغى مراعاة لحفظ النفس الضروري كالتفاوت بين قطع الأنملة إذا سرى إلى الموت وبين حز الرقبة الموجب للقصاص فإنه يلغى لم يمنع عن قياس الأول على الثاني.

قال المصنف: لا يفيده لأن الإلغاء في صورة لا توجب الإلغاء في جميع الصور ألا ترى أن إلغاء التفاوت بين العبد والحر في وجوب القصاص.

ص - اختلاف جنس المصلحة كقول الشافعي أولج فرجاً في فرج مشتهى طبعاً محرم شرعاً فيحد كالزاني.

فيقال: حكمة الفرع: الصيانة عن رذيلة اللواط، وفي الأصل: دفع المحذور اختلاط الأنساب. فقد يتفاوتان في نظر الشرع.

وحاصلُهُ معارضة. وجوابه كجوابه بحذف خصوص الأصل.

---

(١) يعني به الاختلاف بين ذات الأصل وذات الفرع.

ش - الاعتراض الثاني والعشرون: اختلاف جنس المصلحة[1] كقول الشافعي. أولج اللائط فرجاً في فرج مشتهى طبعاً محرم شرعاً فيحد كالزاني.

فيقول المعترض: حكمة الفرع صيانة النفس عن رذيلة اللواط، وحكمة الأصل دفع محذور اختلاط الأنساب المفضي إلى هلاك الأولاد بعدم متعهدها. وهما مختلفان لا محالة. وجاز أن يعتبر الشارع الثاني دون الأول.

وحاصلة معارضة في الأصل لأن المستدل جعل علة الحكم وصفاً موجوداً في الأصل والفرع جميعاً والمعترض جعلها وصفاً مشتملاً على حكمة مخصوصة بالأصل.

فجوابه جواب المعارضة بأن يحذف المخصوص بالأصل عن الاعتبار.

ص - مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل كالبيع على النكاح وعكسه. وجوابه ببيان أن الاختلاف راجع إلى المحل الذي اختلافه شرط لا في الحكم.

ش - الاعتراض الثالث والعشرون: مخالفة حكم الفرع لحكم الأصل[2] كقياس البيع على النكاح في الصحة وعكسه. مثل أن يقال في صحة بين الغائب: عقد على مال فيصح كالنكاح.

فيقول المعترض: حكم الفرع ملك الرقبة، وحكم الأصل ملك المنفعة وهما متخالفان قطعاً، فيجوز أن يجوز الثاني لأنه يثبت بالشبهات دون الأول، وعكسه في عدم الصحة نظير عكسه.

وجوابه ببيان أن هذا الاختلاف راجع إلى المحل الذي اختلافه شرط في القياس

---

(١) انظر هذا القادح وكلام الأصوليين حوله في:
الإحكام للآمدي ٤/٩١، وحاشية العضد ٢/٢٧٧، وبيان المختصر ٣/٢٣٥، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٢٧. وإرشاد الفحول ٢٠٥.

(٢) انظر: هذا الاعتراض وما قيل حوله في:
الإحكام للآمدي ٤/٩٢، والبحر المحيط ٥/٣٣٣، وحاشية العضد ٢/٢٧٨، وبيان المختصر ٣/٢٣٦، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٢٨، وإرشاد الفحول ٢٠٥، ومباحث العلة في القياس ٧٠٤.

فإن محل الحكم الأصل والفرع فلا بد من اختلافهما في القياس وليس الاختلاف في نفس الحكم وهو الصحة أو عدمها ولا في البيان الذي هو الجامع وهو العقد على مال.

ص - القلب. قلب لتصحيح مذهبه. وقلب لإبطال مذهب المستدل صريحاً. وقلب بالالتزام.

الأول: لبث فلا يكون قربة بنفسه، كالوقوف بعرفة.

فيقول الشافعي: فلا يشترط فيه الصوم، كالوقوف بعرفة.

الثاني: عضو وضوء فلا يكتفي فيه بأقل ما ينطلق، كغيره.

فيقول الشافعي: فلا يتقدر بالربع.

الثالث: عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح.

فيقول الشافعي: فلا يشترط فيه خيار الرؤية لأن من قال بالصحة قال بخيار الرؤية. فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

والحق أنه «نوع معارضة»[(١)] اشترك فيه الأصل والجامع فكان أولى بالقبول.

ش - الاعتراض الرابع والعشرون: القلب[(٢)]. وهو[(٣)] تعليق نقيض الحكم

---

(١) في الأصل: «فرع معاوضة» والتصويب من مختصر ابن الحاجب ق ٩٤/ب.

(٢) القلب لغة: مصدر قلب يقلب والقلب هو تحويل الشيء عن وجهه يقال: قلب الشيء قلباً: جعل أعلاه أسفله، أو يمينه شماله، أو باطنه ظاهره.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ١٧، والقاموس المحيط ١٦٢، والمعجم الوسيط ٢/ ٧٥٣.

(٣) انظر: تعريف القلب اصطلاحاً في:

المحصول ٢/ ٣٧٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٤٢، والإحكام للآمدي ٤/ ٩٤، والبحر المحيط ٥/ ٢٨٩، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٣٨، وشرح المنهاج ٢/ ٧٢١ ـ ٧٢٢، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٥٢ ـ ٥٦، والإبهاج ٣/ ١٢٧، ونهاية السول ٤/ ٢١٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٣١، وتيسير التحرير ٤/ ١٦٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣١١، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٥١، وإرشاد الفحول =

المذكور أو لازم نقيضه على العلة المذكورة إلحاقاً بالأصل المذكور. وله أقسام.

وقد ذكر المصنف أشهرها وهو ثلاثة[1]:

الأول: ما يذكره المعترض لتصحيح مذهبه. كقول الحنفي في أن الصوم شرط الاعتكاف[2][3]: الاعتكاف لبث فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فلا بد من انضمام عبادة أخرى إليه لتحصل به قربة.

وفيه نظر لأن غايته الدلالة على ضم عبادة لا على الصوم[4] وهو المطلوب.

فيقول الشافعي: الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة.

فقد صحح المعترض بهذا القلب مذهبه وهو أن الصوم ليس بشرط فيه.

= ١٩٩ ـ ٢٠٠.

(١) انظر أقسام القلب في:
البرهان ٢/ ١٠٣٢، ١٠٤٤، والمنهاج في ترتيب الحجاج ١٧٥ ـ ١٧٦، والمنخول ٤١٤، والتمهيد لأبـي الخطاب ٤/ ٢٠٨، ٢١٠، والمحصول ٢/ ٣٧٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٤٣، والتحصيل ٢/ ٢١٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٩٣، والبحر المحيط ٥/ ٢٩٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٣٨، وشرح المنهاج ٢/ ٧٢٢، والإبهاج ٣/ ١٢٨، ونهاية السول ٤/ ٢١٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٣٢، وتيسير التحرير ٤/ ١٦٢ ـ ١٦٦، وحاشية المحلى على جمع الجوامع وحاشية العطار عليه ٢/ ٢٥٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣، وسلم الوصول ٤/ ٢١٢.

(٢) الاعتكاف لغة: هو لزوم الشيء وعدم الانصراف عنه.
واصطلاحاً: هو لزوم المسجد لطاعة الله ـ تعالى ـ على صفة مخصوصة من مسلم عاقل.
انظر: معجم لغة الفقهاء ٧٦، والمعجم الوسيط ٢/ ٦١٩، وشرح حدود ابن عرفة ١٢٥، والتعريفات الفقهية ١٨٤، والمذكرات الجلية في التعريفات اللغوية والاصطلاحية ١٦.

(٣) ذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد في رواية إلى أنه لا اعتكاف إلا بصيام. وذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه إلى أن الاعتكاف يصح بغير صوم.
انظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ٣٠٦، والمغني لابن قدامة ٣/ ١٨٥، والمجموع ٦/ ٤٨٧، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٢/ ٢٢٠، وحاشية البناني على شرح الزرقاني ٢/ ٢٢٠، وملتقى الأبحر ١/ ٢٠٦، وكشف الحقائق ١/ ١٢٤، وشرح الوقاية ١/ ١٢٤.

(٤) ق ٢٤٨.

وفيه نظر لأنه يخرج الاعتكاف عن كونه قربة مطلقاً لأنه ليس بقربة بنفسه ولا بشيء ينضم إليه لكنه قربة بالإجماع وفيه تأمل.

والثاني: ما يذكره لإبطال مذهب المستدل صريحاً كقول الحنفي في مسح الرأس[1]: عضو من أعضاء الوضوء فلا يكتفى فيه بأقل ما ينطلق اسم المسح كغيره من أعضاء الوضوء وإذا بطل الأقل ثبت الربع لأن ما عاداه باطل باتفاق الخصمين.

فيقول الشافعي الرأس عضو من أعضاء الوضوء فلا يقدر بالربع كغيره من أعضاء الوضوء. أبطل به مذهب المستدل صريحاً.

وفيه نظر لأن حكم قياس المستدل عدم الاكتفاء بأقل ما ينطلق عليه اسم المسح وحكم القلب عدم التقدير بالربع وليس نقيضاً للأول وهو ظاهر ولا لازم نقيضه لجواز أن يكون مسح الكل فرضاً كما ذهب إليه مالك أو لأن الربع ثابت بدليل آخر بعد تمام القياس لدفع الأقل.

والثالث: ما يذكره لإبطال مذهبه بالالتزام كقول الحنفي في صحة بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح.

فيقول الشافعي: بيع الغائب عقد معاوضة فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح.

واشتراط الخيار لازم لصحة بيع الغائب فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

---

(١) لا خلاف في وجوب مسح الرأس في الوضوء إلا أن العلماء قد اختلفوا في قدر الواجب.
فذهب الشافعية إلى أن مسح الرأس لا يتقدر وجوبه بشيء بل يكفي فيه ما يقع عليه اسم المسح.
وذهب الحنفية إلى أن الفرض هو مسح ربع الرأس، وقيل قدر ثلاث أصابع وقيل قدر الناصية.
وذهب أبو يوسف إلى أنه بمقدار نصف الرأس.
وذهب مالك وأحمد والمزني على المشهور عنهم إلى أن الفرض هو مسح الرأس كله.
انظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ١٤٠، والمغني لابن قدامة ١/ ١٢٥، والمجموع ١/ ٣٩٩، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٥٩، وملتقى الأبحر ١/ ١٢، وكشف الحقائق ١/ ٦، وشرح الوقاية ١/ ٦،

أبطل به مذهب المستدل بالالتزام لا بالصريح.

وفيه نظر لأن الحنفي يقول نعم القياس يقتضي ذلك لكن الخيار ثبت بالنص على خلاف القياس فكان استحساناً بالأثر.

قال المصنف. والحق أن القلب نوع معارضة[1] فإنه يوجب نقيض الحكم إلا أنه وجب فيه أن يكون الأصل والجامع والفرع ما جعله المستدل أصلاً وفرعاً وجامعاً فكان أولى بالقبول من معارضة لا تكون كذلك لأن الاشتراك فيها أبلغ في المناقضة ما لم يكن كذلك لأنه يمنع المستدل من ترجيح أصله أو جامعه على أصل الغالب وجامعه للاتحاد بخلاف غيره.

ص - القول بالموجب. وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع. وهو ثلاثة:

الأول: أن يستنتجه ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه. مثل: قتل بما يقتل

---

(١) اختلف العلماء في قبول القلب فذهب بعض الشافعية إلى عدم قبوله مطلقاً. وذهب الجمهور إلى قبوله مطلقاً. وذهب بعض الحنفية كالبخاري إلى أنه يقبل ويصح إذا ورد على العلل الطردية دون المؤثرة.

واختلف الجمهور في سؤال القلب هل هو طريق إفساد للعلة أو معارضة لها.

فذهب القاضي أبو بكر المالكي والباجي وبعض الشافعية إلى أن القلب مفسد للعلة.

وذهب أكثر العلماء إلى أنه معارض لها.

وذهب بعض العلماء إلى أنه إن كان القلب بجميع أوصاف العلة فهو مفسد لها. وإن كان ببعض أوصاف العلة فهو معارضة. وذهب ابن السبكي إلى أنه إن سلم المعترض صحة ما علل به المستدل فهو معارضة، وإن لم يسلم فهو إفساد.

انظر: إحكام الفصول ٥٩٤، والمنخول ٤١٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٢٠٢، والمحصول ٢/ ٣٧٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٤٣، والتحصيل ٢/ ٢١٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٩٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٩٠ ـ ٢٩٢، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٣٩، وشرح المنهاج ٢/ ٧٢٤، والإبهاج ٣/ ١٣١، ونهاية السول ٤/ ٢١٨، ٢١٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٣٢، وتيسير التحرير ٤/ ١٦٠، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٥٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣١٢ ـ ٣١٣، وإرشاد الفحول ٢٠٠، ومباحث العلة في القياس ٦٣٢ ـ ٦٤٢، والأسئلة الواردة على القياس وطرق دفعها ٤٦٣، ٤٦٨.

غالباً فلا ينافي وجوب القصاص كحرقه.

فيرد. بأن عدم المنافاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه.

الثاني: أن يستنتجه إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم.

مثل: التفاوت في الوسيلة لا ينافي وجوب القصاص كالمتوسل إليه فيرد؛ إذ لا يلزم من إبطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي.

والصحيح أنه مصدق في مذهبه. وأكثر القول بالموجب كذلك لخفاء المأخذ بخلاف محل الخلاف.

الثالث: أن يسكت عن الصغرى «عن»[1] مشهورة مثل: ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة. ويسكت عن: الوضوء قربة.

فيرد. ولو ذكرها لم يرد إلا المنع.

وقولهم فيه انقطاع أحدهما بعيد في الثالث لاختلاف المرادين.

وجواب الأول بأنه محل النزاع أو مستلزم.

كما لو قال لا يجوز قتل المسلم بالذمي. فيقال بالموجب: لأنه يجب. فيقول المعني بـ «لا يجوز»: تحريمه، ويلزم نفي الوجوب.

وعن الثاني أنه المأخذ. وعن الثالث بأن الحذف سائغ.

ش - الاعتراض الخامس والعشرون: القول بالموجب[2]. وهو[3] تسليم الدليل

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٩٤/ب: «وهي غير».

(٢) القول بالموجب: يعرف بتعريف جزئيه «القول - الموجب».
فالقول لغة: مصدر قال يقول. وهو كل لفظ نطق به اللسان تاماً كان أو ناقصاً. والقول يطلق على الرأي والمعتقد.
والموجب - بفتح الجيم لغة: اسم مفعول من أوجب الشيء: ألزمه، وأثبته فموجبه: مقتضاه ومطلوبه، ومدلوله. والملزم بفتح الزاي - والمثبت - بفتح الباء.
انظر: القاموس المحيط ١٣٥٨، ١٨٠، والمعجم الوسيط ٧٦٧، ١٠١٢، ومعجم لغة الفقهاء ٤٦٨.

(٣) القول بالموجب - بفتح الجيم - أي بما أوجبه دليل المستدل واقتضاه وبكسر الجيم: هو نفس =

مع بقاء النزاع بدعوى نصب الدليل في غير محل النزاع. وهو ثلاثة:

الأول: أن يستنتج المستدل من دليله ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه ولا يكون كذلك. كقول الشافعي في القتل بالمثقل: إنه قتل بما يقتل به غالباً فلا ينافي وجوب القصاص كالقتل بالحرق. فيرد القول بالموجب وهو أن يقال: سلمنا موجب هذا الدليل وهو أنه لا ينافي وجوبه لكن ليس محل النزاع عدم المنافاة بل وجوب القصاص به ولا يقتضيه محل النزاع إذ لا يلزم من عدم المنافاة بين الشيئين كون أحدهما علة للآخر.

الثاني: أن يستنتج منه إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم، ولا يكون كذلك.

كقول الشافعي «في المسألة»[1] التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل إليه من أنواع الجرحات القاتلة بناء على أن مأخذ الخصم تفاوت الوسيلة.

= الدليل. لأنه الموجب للحكم.

والقول بالموجب اصطلاحاً: هو تسليم المعترض بما أثبته المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف بينهما في الحكم المتنازع فيه.

انظر تعريف هذا الاعتراض اصطلاحاً وأنواعه في:

المنهاج في ترتيب الحجاج ١٧٣، والكفاية للجويني ١٦١، وما بعدها والبرهان ٢/ ٩٧٣، والمنخول ٤٠٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٨٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٥٤، والمحصول ٢/ ٣٧٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٩٧، والتحصيل ٢/ ٢١٩، والبحر المحيط ٥/ ٢٩٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٩، وبيان المختصر ٣/ ٢٤٣، وشرح المنهاج ٢/ ٧٢٥ ـ ٧٢٦، والإبهاج ٣/ ١٣٢، ونهاية السول ٤/ ٢٢٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٠٣، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٥٩، وتيسير التحرير ٤/ ١٢٤ ـ ١٢٦، وشرح البدخشي ٣/ ١٣٣ ـ ١٣٤، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣١٦ ـ ٣١٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٦، وإرشاد الفحول ٢٠٠ ـ ٢٠١، ونشر البنود ٢/ ٢١٩ ـ ٢٢١، والأسئلة الواردة على القياس وطرق دفعها ٣٦٠ ـ ٣٦٣ ـ ٣٦٧، ومباحث العلة في القياس ٦٨٢ ـ ٦٩٠.

(١) كذا بالأصل ولعله يعني بها: مسألة القتل بالمثقل ـ أخذاً من دلالة السياق.

فيردِ القول بالموجب: يقول المعترض: تفاوت الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص عندي أيضاً ولكنه لا يستلزم وجوبَ القصاص إذ لا يلزم من إبطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط ووجود المقتضي ووجوب القصاص يتوقف على كل ذلك.

واختلفوا فيما إذا قال المعترض ليس هذا مأخذي هل يصدق أو لا؟

فقيل: لا يصدق حتى يظهر مأخذه[1] لجواز أن يكون ما ذكره المستدل مأخذ المعترض إلا أنه يعانده ويكابره.

والصحيح عند «المصدق»[2] أنه مصدق لأنه أعرف بمذهبه ومذهب إمامه.

وأكثر القول بالموجب كذلك أي من باب الغلط في المأخذ لخفاء المأخذ بخلاف الحكم ولهذا يشترك العوام مع الخواص في معرفة الأحكام دون المآخذ.

الثالث: أن يذكر المستدل كبرى القياس دون الصغرى وهي غير مشهورة كقول الشافعي في اشتراط النية: ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة. ويسكت عن الصغرى وهي: الوضوء ثبت قربة.

فيقول المعترض: نعم ما ثبت قربة فشرطه النية ولكن الكبرى وحدها لا تنتج المطلوب.

فإن ذكر الصغرى فالدفع حينئذٍ لا يكون بالقول بالموجب بل بمنع الصغرى.

قال المصنف: وقولهم: أي قول الأصوليين أو قول الجدليين فإنهم قالوا:

---

(١) وبه قال بعض الأصوليين. وقيل: إنه يصدق ولا يجب عليه بيان المأخذ. وبه قال الجمهور.
انظر: روضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٥٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٩٨، والبحر المحيط ٥/ ٣٠١، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٩، وبيان المختصر ٣/ ٢٤٤، وتيسير التحرير ٤/ ١٢٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣١٨، وإرشاد الفحول ٢٠١.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: المصنف.

القول بالموجب فيه انقطاع أحد المناظرين[١].

لأن المستدل إن بين أن المثبت مدعاه أو ملزومه أو المبطل مأخذ الخصم أو أن الصغرى حق انقطع المعترض إذ لم يبق بعده إلا التسليم وإلا فقد انقطع المستدل لأنه ظهر عدم إفضاء دليله إلى مطلوبه.

وقال: قولهم هذا بعيد في القسم الثالث لاختلاف مرادهما لأن[٢] مراد المستدل أن المتروك في حكم المذكور لظهوره.

ومراد المعترض أن المذكور وحده لا يفيد فإذا منع مراده فله المنع ويستمر البحث.

وأما في القسمين الأولين فهو صحيح لما ذكرنا.

والجواب عن القسم الأول[٣] بأن ما لزم من الدليل هو محل النزاع أو مستلزم له. ويبين ذلك بالنقل المشهور.

كما لو قال الشافعي: لا يجوز قتل المسلم بالذمي. فيقول الحنفي قتل المسلم بالذمي لا يجوز عندي «لأنه يجب»[٤].

---

(١) ذهب الجمهور إلى أن القول بالموجب يعتبر قادحاً ومفسداً للعلة وقال بعض الأصوليين: إنه ليس بقادح ولا مفسد لها.
انظر: البرهان ٢/ ٩٧٣، والمنخول ٤٠٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ١٨٦، والمحصول ٢/ ٣٧٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٩٧، والبحر المحيط ٥/ ٣٠٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٧٩، وبيان المختصر ٣/ ٢٤٥، والإبهاج ٣/ ١٣٢، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٠٣، وتيسير التحرير ٤/ ١٢٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٤٧، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٥٧، وحاشية العطار ٢/ ٢٦١، ومباحث العلة في القياس ٦٨٥، والأسئلة الواردة على القياس وطرق دفعها ٣٦٩.

(٢) ق ٢٤٩.

(٣) انظر أجوبة كل قسم في:
روضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٥٥ ـ ٩٥٧، والإحكام للآمدي ٤/ ٩٩ ـ ١٠٢، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٠، وبيان المختصر ٣/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥٧.

(٤) في الأصل: «لأنه لا يجب» إلا أنه شطب لفظة: «لا».

فيقول المستدل: المعني بعدم الجواز التحريم، وتحريم قتل المسلم بالذمي يستلزم نفي الوجوب.

وعن القسم الثاني بأن ما ذكرته هو المأخذ. وبيانه باشتهاره بين النظار وبالنقل عن أئمة مذهبهم.

وعن القسم الثالث بأن حذف الصغرى جائز والدليل مجموعهما لا الكبرى وحدها.

وفيه نظر لأن حذفها جائز إذا كان معلوماً مشهوراً أو مطلقاً والأول مسلم وليس الكلام فيه لأنه قال عن الصغرى غير مشهورة والثاني ممنوع.

ص - والاعتراضات من جنس واحد «تتعد»[1] اتفاقاً، ومن أجناس كالمنع والمطالبة «والنقض»[2] والمعارضة. منع أهل سمرقند التعدد للخبط.

والمترتبة منع الأكثر لما فيه من التسليم للمتقدم، فيتعين الآخر والمختار جوازه لأن التسليم تقديري فليترتب وإلا كان منعاً بعد تسليم فيقدم ما يتعلق بالأصل، ثم العلة، لاستنباطها منه. ثم الفرد لبنائه عليها.

وقدم النقض على معارضة الأصل لأنه يورد لإبطال العلة والمعارضة لإبطال استقلالها.

ش - الاعتراضات إما أن تكون من جنس واحد كالاستفسار أو النقض أو المعارضة في أحد ركني القياس، أو من أجناس مختلفة كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة.

فإن كانت من جنس واحد فقد اتفق المناظرون على جواز إيرادها معاً[3] إذ لا

---

(١) في المختصر لابن الحاجب ق ٩٥/أ: «لا يتعدد».

(٢) في الأصل: «والمنع» إلا أنه قد شطب عليها وكتب بالهامش: «النقض» وكتب عندها صح.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٠٢، والبحر المحيط ٥/٣٤٦، وحاشية العضد ٢/٢٨٠، وبيان المختصر ٢/٢٤٦ ـ ٢٤٧، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٥٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٢٨ ـ ٣٢٩، وفواتح الرحموت ٢/٣٥٧، وإرشاد الفحول =

يلزم منها تناقض والانتقال من سؤال إلى آخر.

وإن كانت أجناساً مختلفة[1] فقد منع أهل سمرقند جواز تعددها مرتبة كانت أو غيرها لأنه يؤدي إلى الخبط فإنه خلط منع بمنع، ويزول من سؤال إلى آخر.

وأوجبوا الاقتصار على سؤال واحد لقربه إلى الضبط.

وفصل أكثر أهل المناظرة بين المرتبة وغيرها فمنع التعدد في المرتبة دون غيرها لأن في تعدد المرتبة تسليماً للمتقدم، فإن المعترض إذا طالبه بتأثير الوصف بعد أن منع وجود الوصف فقد نزل عن المنع، وتسليم وجود الوصف الذي هو المقدم لأن الإصرار على منع وجود الوصف يستلزم عدم المطالبة بتأثيره لأن تأثير المعدوم محال فلا يستحق المعترض غير جواب السؤال الأخير فيتعين الآخر للورود فقط. فالتعرض للمتقدم يكون ضائعاً.

ومختار المصنف جواز التعدد في المرتبة كجوازه في غيرها[2] لأن تسليم المتقدم تسليم تقديري لأن معناه لو سلم وجود الوصف لم يسلم تأثيره والتسليم التقديري لا ينافي المنع.

بخلاف التسليم تحقيقاً «فإنه ينافي»[3] المنع. فلو منع بعد التسليم تحقيقاً لم يسمع.

= ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(١) قال الآمدي في الإحكام ٤/١٠٧: «وإن كان الثاني ـ أي من أجناس مختلفة ـ فإن كانت غير مرتبة فقد أجمع الجدليون على جواز الجمع بينهما سوى أهل سمرقند» وانظر: المصادر السابقة أيضاً.

(٢) وبه قال أبو إسحاق الاسفراييني والفخر إسماعيل والآمدي وغيرهم وخالفهم في ذلك جمهور الأصوليين.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٠٢ ـ ١٠٣، والبحر المحيط ٥/٣٤٦، وحاشية العضد ٢/٢٨٠، وبيان المختصر ٣/٣٤٧، وتيسير التحرير ٤/١٦٩، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٥٠، والتقرير والتحبير ٣/٢٨٣، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٢٩، وفواتح الرحموت ٢/٣٥٨، وإرشاد الفحول ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٣) في الأصل: «فإنه لا ينافي» إلا أنه قد شطب على لفظة: «لا».

وفيه نظر فإن التفرقة بين التسليم التقديري والتحقيقي ممنوعة لأنه إن كان صدق قولنا: لو سلم وجود الوصف لم يسلم تأثيره بوجود المقدم لا بانتفاء التالي. فقد لزم التنافي قطعاً وإن كان بانتفاء التالي كان معناه لكن سلم «تأثيره فلم»[1] يسلم وجوده وهو محال لأن المعدوم لا يؤثر.

وإذا جاز التعدد في المرتبة فلترتب الاعتراضات[2] وإلا كان منعاً بعد التسليم كما لو طالب بالتأثير ثم منع وجوده.

وإذا وجب الترتيب وجب أن يكون مناسباً للترتيب الطبيعي فيقدم منها ما يتعلق بالأصل ثم بالعلة لأنها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها.

ويقدم النقض على معارضة الأصل لأن النقض يورد لإبطال العلة والمعارضة لإبطال استقلالها.

فالواجب أن يقول ليس بعلة، وإن سلم فليس بمستقل.

والاستفسار مقدم على الكل لأن من لا يعرف مدلول اللفظ لا يعرف ما يتجه عليه.

ثم فساد الاعتبار لأنه نظر في فساد القياس من حيث الجملة وهو قبل النظر مِنْ حَيْثُ التفصيل.

ثم فساد الوضع لأنه أخص من فساد الاعتبار والنظر في الأعم مقدم.

ثم ما يتعلق بالأصل على الترتيب الذي ذكر آنفاً.

ص - الاستدلال يطلق على ذكر الدليل. ويطلق على نوع خاص وهو المقصود.

فقيل: ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس.

---

(١) في الأصل: «تأثيره بوجود فلم» إلا أنه قد شطب على لفظة «بوجود».

(٢) انظر: المصادر السابقة لترى أي الاعتراض يقدم على الآخر واختلافهم فيها.

وقيل: ولا قياس علة. فيدخل نفي الفارق والتلازم.

وأما نحو: وجد السبب أو المانع أو فقد الشرط: فقيل: دعوى دليل.

وقيل: دليل.

وعلى أنه دليل: قيل: استدلال. وقيل: إن أثبت بغير الثلاثة. والمختار أنه ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة. واستصحاب. وشرع من قبلنا.

ش ـ لما كان الاستدلال من جملة الطرق المفيدة للأحكام ذكره بعد الفراغ عن الأدلة الأربعة وهو في اللغة[1]: طلب الدليل. وفي العرف يطلق على معنى عام[2]: وهو ذكر الدليل نصاً كان أو إجماعاً أو غيرهما.

وعلى معنى خاص وهو المقصود هاهنا.

فقيل[2]: هو ذكر ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس وقيل: ولا قياس علة بَدَل ولا قياس فيدخل فيه القياس بنفي الفارق وهو الذي سمي قياساً في معنى الأصل، وقياس التلازم وهو الذي سمي قياس الدلالة، ويعني به إثبات أحد موجبي العلة بالآخر لتلازمهما. وهما غير داخلين في الأول.

ثم إن الفقهاء كثيراً ما يقولون: وجد السبب فيوجد الحكم، أو وجد المانع، أو فقد الشرط فيعدم الحكم.

واختلف في أنه دليل أو لا.

---

(١) انظر: لسان العرب ١١/٢٤٨ ـ ٢٤٩، والمعجم الوسيط ١/ ٢٩٤.

(٢) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج ١١، والحدود للباجي ٤١، والإحكام لابن حزم ١/ ٤٠، ٥/ ١٠٢، والعدة ١/ ١٣٢، والبرهان ٢/ ١١١٣، والكافية في الجدل ٤٧، والإحكام للآمدي ٤/ ١٠٤، وشرح تنقيح الفصول ٤٥٠، والتعريفات ١٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٠، وبيان المختصر ٣/ ٢٥١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٩٧، وتيسير التحرير ٤/ ١٧٢، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٦١، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٤٢، وحاشية العطار ٢/ ٣٨٢، وضوابط المعرفة ١٤٧، والاستدلال عند الأصوليين ١١، ١٨، وإرشاد الفحول ٢٠٧، ونشر البنود ٢/ ٢٤٩.

فقيل ليس بدليل إنما هو دعوى دليل[1] فهو بمثابة أن يقال وجد دليل الحكم فيوجد الحكم، ولا يكون دليلاً ما لم يعين وإنما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص أو وجود المانع وفقد الشرط المخصوصين.

وقيل هو دليل لأن الدليل هو ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول[2].

وعلى تقدير أن يكون دليلاً. اختلفوا أيضاً. فقيل: هو استدلال مطلقاً[3] لأنه غير النص والإجماع والقياس.

وقيل: استدلال إن ثبت وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط بغير الثلاثة وإلا فهو من قبيل ما ثبت به نصاً كان أو إجماعاً أو قياساً.

واختلفوا في أقسامه[4] فقيل أربعة أنواع:

---

(١) وبه قال الأكثر. وقيل: هو دليل. وبه قال بعض الحنابلة كابن حمدان وغيره وابن السبكي والآمدي وابن الحاجب والعضد وغيرهم.
انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ١٠٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٨١، وبيان المختصر ٣/ ٢٥١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٠١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٨١، وتيسير التحرير ٤/ ١٧٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٤٥، وحاشية العطار ٢/ ٣٨٤،

(٢) ق ٢٥٠.

(٣) وبه قال بعض الأصوليين. وقيل: هو استدلال إن ثبت وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط بغير الثلاثة وإلا فهو من قبيل ما ثبت به نصاً كان أو إجماعاً أو قياساً.
قال الكوراني: هذا مختار المحققين.
انظر: حاشية العضد ٢/ ٢٨١، وبيان المختصر ٣/ ٢٥٢، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٨١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٠٢، وتيسير التحرير ٤/ ١٧٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٩٠، وحاشية البناني ٢/ ٣٤٥.

(٤) قال الدكتور علي العميريني في كتاب الاستدلال عند الأصوليين ٦٢ ـ ٦٣: فإذا راعينا ـ مثلاً ـ ترتيب وبيان أنواع الاستدلال من وجهة نظر الشافعية والحنابلة ونحوهم وبخاصة المتكلمين منهم يمكن القول إن أهم أنواع الاستدلال: شرع من قبلنا والاستصحاب وقول الصحابي، والنافي للحكم، ونفي المدرك، ونحو ذلك.
غير أن هذا البيان معرض للطعن من وجهة نظر الحنفية، حيث أدخلوا الاستحسان، =

القول المؤلف الموجب لقول آخر حملياً كان أو شرطياً. وقد تقدم في أول الكتاب.

ونفي الحكم لنفي المدارك.

وقولهم: وجد السبب أو المانع أو فقد الشرط.

والاستصحاب.

ولم يعتد بشرع من قبلنا. والمختار عند المصنف: أن الاستدلال ثلاثة أقسام: تلازم بين حكمين من غير علة جامعة واستصحاب وشرع من قبلنا.

ص - الأول: تلازم بين ثبوتين أو نفيين أو ثبوت ونفي أو نفي وثبوت.

والمتلازمان إن كانا طرداً «وعكساً وإن كان طرداً كالجسم»[1] والحدوث جرى فيهما الأول طرداً والثاني عكساً.

والمتنافيان إن كانا طرداً وعكساً كالحدوث ووجوب البقاء جرى «فيهما طرداً وعكساً»[2].

فإن تنافيا إثباتاً كالتأليف والقدم جرى فيهما الثالث طرداً وعكساً فإن تنافيا نفياً كالأساس والخلل جرى فيهما الرابع طرداً وعكساً.

= وكذا المالكية حيث قالوا بالمصلحة المرسلة، ولكن هذا المنهج لا يسلم من الطعن بدوره، فقد نفى قوم «شرع من قبلنا». وقوم «الاستصحاب».

لعل ما تقدم من ملاحظات كافية لإبراز كيف أن بنية هذا النوع من الأدلة «الاستدلال» - خاصة في مجال الفقه - بينه مقعدة ليس من السهل الإمساك بها بصورة نهائية استناداً إلى منهج معين، واعتبار خاص، وهذا ما يفسر اختلاف الأصوليين اختلافاً لا حدود له حول الجزئيات والتفاصيل في «الاستدلال» وهو اختلاف تحركه بالإضافة إلى الاعتبارات المنطقية الاستدلالية، اختيارات مذهبية، فقهية أو كلامية» انتهى بحروفه.

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٩٥/ب: «وعكساً، كالجسم والتأليف جرى فيهما الأولان طرداً وعكساً، وإن كانا طرداً لا عكساً كالجسم».

(٢) في المصدر السابق: «فيهما الأخيران طرداً وعكساً».

الأول في الأحكام: من صح طلاقه صح ظهاره. ويثبت بالطرد «ومنوي»[(١)] بالعكس.

ويقرر بثبوت أحد الأثرين فيلزم الآخر للزوم «الأثر»[(٢)] وبثبوت المؤثر ولا يعين المؤثر فيكون انتقالاً إلى قياس العلة.

الثاني: لو صح الوضوء بغير نية لصحح التيمم.

ويثبت بالطرد كما تقدم.

ويقرر بانتفاء أحد الأثرين فينتفي الآخر للزوم انتفاء المؤثر وبانتفاء المؤثر.

الثالث: ما كان مباحاً لا يكون حراماً.

الرابع: ما لا يكون جائزاً يكون حراماً. ويقرران بثبوت التنافي بينهما أو بين لوازمهما.

ش - أي الأول من أقسام الاستدلال: التلازم[(٣)]. وهو أربعة أقسام لأن المتلازمين إما أن يكونا ثبوتيين «أو»[(٤)] نفيين أو الأول ثبوت والثاني نفي أو بالعكس[(٥)].

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٩٥/ب: «ويقوي».

(٢) في مختصر ابن الحاجب ق ٩٥/ب: «المؤثر».

(٣) التلازم في اللغة: تفاعل مأخوذ من لزم يقال: لزم الشيء لزوماً: ثبت وداوم. واصطلاحاً: هو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر.
انظر: القاموس المحيط ١٤٩٤، ولسان العرب ١٢/ ٥٤١، والمعجم الوسيط ٢/ ٨٢٣، والإحكام للآمدي ٤/ ١٠٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٨١، وحاشية العطار ٢/ ٣٨٣، والاستدلال عند الأصوليين ٥٣ ـ ٥٤.

(٤) زيادة اقتضاها السياق.

(٥) انظر هذه الأنواع وأمثلتها في:
الإحكام للآمدي ٤/ ١٠٥، وما بعدها، وحاشية العضد ٢/ ٢٨١ ـ ٢٨٢، وبيان المختصر ٣/ ٢٥٤ ـ ٢٥٦، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٨١ ـ ٢٨٢، وتيسير التحرير ٤/ ١٧٢ ـ ١٧٥، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٨٧ ـ ٢٨٩، وإرشاد الفحول ٢٠٧، والاستدلال عند الأصوليين ٥٦ ـ ٦٠.

والمتلازمان إن كانا طرداً وعكساً يعني يكون التلازم بينهما من الجانبين كالجسم والتأليف[١] فإن «وجوب»[٢] كل منهما يستلزم وجود الآخر جرى فيهما أي المتلازمين الأولان أي التلازم بين ثبوتين والتلازم بين نفيين طرداً وعكساً أي يلزم من وجود كل منهما وجود الآخر ويلزم من نفي كل منهما نفي الآخر.

وإن كان المتلازمان طرداً فقط يعني يلزم من وجود الأول وجود الثاني من غير عكس كالجسم[٣] والحدوث[٤] فإن وجود الجسم يستلزم الحدوث من غير عكس

---

(٢) كذا بالأصل والصواب: «وجود» لدلالة السياق عليه.

(١)، (٣)، (٤) هذه الألفاظ تحتاج إلى تفصيل وتبيين لتضبط بالميزان الشرعي لأن في إثباتها بإطلاق إثباتاً لبعض الباطل وكذا نفيها بإطلاق قد ينفى به كثير من الحق.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣/٣٠٧ ـ ٣٠٨: «... فإنه لا يوجد في كلام النبي ـ ﷺ ـ، ولا أحد من الصحابة والتابعين، ولا أحد من الأئمة المتبوعين: أنه علق بمسمى لفظ «الجوهر» و «الجسم» و «التحيز» و «العرض» ونحو ذلك شيئاً من أصول الدين: لا الدلائل ولا المسائل؛ والمتكلمون بهذه العبارات يختلف مرادهم بها.

تارة لاختلاف الوضع، وتارة لاختلافهم في المعنى الذي هو مدلول اللفظ كمن يقول: «الجسم» هو المؤلف، ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه؟ أو الجوهران فصاعداً؟ أو الستة؟ أو الثمانية؟ أو غير ذلك؟ ومن يقول هو الذي يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه وأنه مركب من المادة والصورة، ومن يقول هو الموجود، أو الموجود القائم بنفسه، وأن الموجود لا يكون إلا كذلك».

وقال ابن القيم في مختصر الصواعق ١/١٦٩ ـ ١٨١: «... فأما توحيد الفلاسفة فهو إنكار ماهية الرب الزائدة على وجوده، وإنكار صفات كماله وأنه لا سمع ولا بصر... قالوا: لأنه لو كان كذلك لكان مركباً وكان جسماً مؤلفاً ولم يكن واحداً من كل وجه، فجعلوه من جنس الجوهر الفرد الذي لا يحس ولا يرى ولا يتميز منه جانب عن جانب، بل الجوهر الفرد يمكن وجوده وهذا الواحد الذي جعلوه حقيقة رب العالمين يستحيل وجوده ويقولون: نحن ننزه الله عن الأعراض والأبعاض والحدود والجهات، وحلول الحوادث... فتنزيههم عن الأعراض هو جحد صفاته كسمعه وبصره وحياته وعلمه وكماله وإرادته، فإن هذه أعراض لا تقوم إلا بجسم فلو كان متصفاً بها لكان جسماً وكانت أعراضاً له وهو منزه عن الأعراض وأما الأبعاد فمرادهم بتنزيهه عنها أنه ليس له وجه ولا يدان.. وأما الحدود والجهات فمرادهم بتنزيهه عنها أنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش إله.

وأما حلول الحوادث فيريدون به أنه لا يتكلم بقدرته ومشيئته ولا يأتي يوم القيامة... =

لوجود الجوهر الفرد والعرض جرى فيهما التلازم بين ثبوتين طرداً فقط حيث يلزم من وجود الجسم الحدوث ولا عكس، والتلازم بين نفيين عكساً فقط أي يلزم من نفي الحدوث نفي الجسم من غير عكس.

وأما المتنافيان طرداً وعكساً بأن يكون بينهما منافاة وجوداً وعدماً وهي المنفصلة الحقيقية كالحدوث ووجوب البقاء فإن بينهما منافاة وجوداً وعدماً فإنه يجري فيهما الأخيران يعني التلازم بين ثبوت ونفي طرداً وعكساً يعني يلزم من ثبوت كل منهما نفي الآخر وبالعكس.

وإن كان المتنافيان تنافيا إثباتاً فقط بأن يكون بينهما منع الجمع كالتأليف والقدم فإن بينهما منافاة وجوداً لا عدماً جرى فيهما الثالث أي التلازم بين ثبوت ونفي طرداً وعكساً يعني أن ثبوت كل منهما يلزم نفي الآخر.

وإن كان المتنافيان تنافيا نفياً فقط بأن يكون بينهما منع الخلو كالأساس والخلل فإن بينهما منافاة ثبوت الآخر عدماً لا وجوداً أجري فيهما الرابع أي التلازم بين نفي وثبوت طرداً وعكساً يعني يلزم من نفي كل منهما فيصدق كل ما لم يكن له أساس فهو

فإن هذه كلها حوادث وهو منزه عن حلول الحوادث.

واعلم أن لفظ الجسم لم ينطق به الوحي إثباتاً فيكون له الإثبات ولا نفياً فيكون له النفي. فمن أطلقه نفياً أو إثباتاً سئل عما أراد به فإن قال: أردت بالجسم معناه في لغة العرب وهو البدن الكثيف الذي لا يسمى في اللغة جسم سواه، فلا يقال للهوى جسم لغة، ولا للنار ولا للماء. فهذا المعنى منفي عن الله عقلاً وسمعاً، وإن أردتم به المركب من المادة والصورة والمركب من الجواهر الفردة فهذا منفي عن الله قطعاً، والصواب نفيه عن الممكنات أيضاً. فليس الجسم المخلوق مركباً من هذا ولا من هذا. وإن أردتم بالجسم ما يوصف بالصفات ويرى بالأبصار ويتكلم ويكلم ويسمع ويبصر ويرضى ويغضب فهذه المعاني ثابتة لله ـ تعالى ـ وهو موصوف بها فلا ننفيها عنه بتسميتكم للموصوف بها جسماً... وإن أردتم بالجسم ما يشار إليه إشارة حسية...

وإن أردتم بالجسم ما له وجه ويدان وسمع وبصر... وإن أردتم بالجسم ما يكون فوق غيره ومستوياً على غيره، فهو سبحانه فوق عباده مستو على عرشه. وكذلك إن أردتم من التشبيه والتركيب هذه المعاني التي دل عليها الوحي والعقل فنفيكم لها بهذه الألقاب المنكرة خطأ في اللفظ والمعنى وجناية على ألفاظ الوحي...». انتهى باختصار.

مختل وكل ما لم يكن مختلاً فله أساس. ولا يجري فيهما الثالث فلا يصدق كل ما كان له أساس فليس بمختل أو كل ما كان مختلاً فليس له أساس.

ثم إن المصنف مثل لكل من ذلك مثالاً من الأحكام الشرعية:

مثال الأول: من صح طلاقه صح ظهاره. ويثبت الملازمة بينهما بالطرد بأن يقال تتبعنا فوجدنا «لكل»[1] من صح طلاقه صح ظهاره، ويقوى بالعكس فإنه وإن لم يكن دليلاً مستقلاً لكن يصح مقوياً فيقال تتبعنا فوجدنا «لكل»[1] من لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره.

وقد يقرر إثبات التلازم بوجه آخر وهو أن يقال: ثبت أحد الأمرين وهو صحة الطلاق فيثبت الآخر وهو صحة الظهار لأن ثبوت المؤثر لازم لثبوت أحدهما وثبوت الآخر لازم لثبوت مؤثره.

وبوجه آخر وهو أن يقال: المؤثر في صحة الطلاق ثابت لا محالة فيثبت صحة الظهار لأنهما أثراه والأثر لازم.

وفيه نظر لأنه إنما يتم أن لو كانت الصحتان أثرية وهو ممنوع فإن الشيء الواحد لا يجوز أن يستلزم لأمرين مختلفين لئلا يلزم الانفكاك ولا ينبغي للمستدل أن يعين المؤثر في الوجهين جميعاً لئلا يلزم الانتقال من الاستدلال إلى قياس العلة فإنه ليس باستدلال بالاتفاق.

ومثال الثاني: لو صح الوضوء بلا نية لصح التيمم.

ويثبت التلازم بالطرد ويقوى بالعكس كما تقرر.

وفي عبارته تسامح لأنه مثل للنفيين بما ليس فيه نفي لكنه لما كان في قوة النفي لأن «لو» لانتفاء الشيء لانتفاء غيره تساهل فيه.

فكأنه قيل «لما لم»[2] يصح التيمم بلا نية لم يصح الوضوء.

وكذلك في إثبات التلازم بالطرد نظر.

---

(١) كذا بالأصل والأصح: «كل» أو «أن كل».

(٢) في الأصل: «لما كان لم» إلا أنه قد شطب على لفظة «كان».

ويقرر بوجه آخر وهو أن يقال انتفى أحد الأثرين فينتفي الآخر للزوم انتفاء المؤثر فإنه يلزم من انتفاء أحد الأثرين انتفاء المؤثر ومن انتفائه انتفاء الآخر.

وبوجه آخر وهو أن يقال المؤثر أحد الأثرين يعني صحة التيمم بلا نية منتف لا محالة فينتفي المؤثر فينتفي أثره الآخر.

وفيه النظر المتقدم.

ومثال الثالث: وهو ما يكون التلازم بين ثبوت ونفي: ما يكون مباحاً لا يكون حراماً.

ومثال الرابع: هو عكس الثالث: ما لا يكون جائزا يكون حراماً.

ويقرر الثالث والرابع بثبوت التنافي بين الحرام والمباح أو بثبوت التنافي بين لوازمهما فإن التنافي بين اللوازم يستلزم التنافي بين الملزومات.

ص - ويرد على[1] الجميع منعهما «و»[2] منع إحداهما. ويرد من الأسئلة ما عدا أسئلة نفس الوصف الجامع. ويختص بسؤال.

مثل قولهم في قصاص الأيدي باليد أحد موجبي الأصل وهو النفس، فيجب بدليل الموجب الثاني، وهي الدية.

وقرر بأن الدية أحد الموجبين فيستلزم الآخر لأن العلة إن كانت واحدة فواضح.

وإن كانت متعددة فتلازم الحكمين دليل تلازم العلتين. فيعترض بجواز أن يكون في الفرع بأخرى لا تقتضي الآخر.

ويرجحه باتساع المدارك فلا يلزم الآخر.

وجوابه أن الأصل عدم أخرى ويرجحه بأولوية الاتحاد لما فيه من العكس.

فإن قال: فالأصل عدم علة الأصل في الفرع قال: والمتعدية أولى.

---

(١) ق ٢٥١.

(٢) كذا بالأصل والصواب «أو».

ش - ويرد على جميع أقسام التلازم منع المقدمتين الشرطية والاستثنائية[1] أو

---

(١) اعلم بأن القياس المنطقي: هو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر. وهو ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول - القياس الاقتراني: وهو الذي لم تذكر فيه النتيجة ولا نقيضها بالفعل. مثل العدل فضيلة وكل فضيلة يجب التحلي بها ينتج العدل يجب التحلي به.

وسمي هذا القياس اقترانياً لاقتران الحدود فيه من فصل بينها بأداة الاستثناء. أو لذكر أداة الاقتران فيه وهي الواو.

وينقسم القياس الاقتراني أيضاً إلى قسمين: حملي وشرطي.

والقياس الحملي: هو ما تركب من قضايا حملية صرفة. مثل الحمامة طائر، وكل طائر حيوان، فالحمامة حيوان.

والقضية الحملية: هي التي يكون الحكم فيها قائماً على إسناد شيء إلى شيء آخر أو نفيه عنه. أو هي التي يحكم فيها بعلاقة موجبة أو سالبة بين مسند ومسند إليه.

والقياس الشرطي: هو الذي لم يتركب من حمليات بحتة، وذلك بأن تركب من شرطيات صرفة، أو من شرطيات وحمليات.

والقضية الشرطية: هي ما حكم فيها بوجود نسبة بين قضية وأخرى أو عدم وجود نسبة بينهما. أو هي كل قضية كان الحكم فيها معلقاً، كانت ينحل طرفاها إلى جملتين.

والقضية الشرطية تنقسم إلى قسمين هما:

الشرطية المتصلة: وهي التي يجتمع طرفاها في الوجود ويجتمعان في العدم. وسميت متصلة لاتصال طرفيها في كونهما موجودين واتصالهما في كونهما معدومين. فقولك: لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجوداً. يجتمع طرفاها في الوجود فتكون الشمس طالعة والنهار موجوداً. ويجتمعان في العدم فتكون الشمس ليست بطالعة والنهار ليس بموجود كما يقع في زمن الليل.

والشرطية المنفصلة: وضابطها أنها لا بد أن يكون بين طرفيها عناد في الجمة «والمراد بالعناد هنا: التنافر وهو تنافي الطرفين واستحالة اجتماعهما».

والقسم الثاني - القياس الاستثنائي: وهو ما ذكرت فيه النتيجة أو نقيضها بالفعل.

وذلك مثل: إذا اجتهد الطالب في دروسه ينجح، لكنه اجتهد، فهو ينجح، أو لكنه لم ينجح فهو لم يجتهد. وسمي هذا القياس استثنائياً لذكر أداة الاستثناء وهي «لكن» أو نحوها، وإطلاق الاستثناء عليه اصطلاح منطقي.

انظر: خلاصة المنطق ٤٩ - ٥٠، ٨٤ - ٨٦، والمنطق المنظم ٥٩، ٦٦، ٩٠، ٩٤، ١٢٥، وآداب البحث والمناظرة ٤١ - ٤٣، ٤٧، ٦٢ - ٦٥، ٧٧ - ٧٩، وضوابط المعرفة ٧٦ - ٧٩، ٨٣ - ٨٦، ٢٣٤ - ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٨١ - ٢٨٣، والمرشد السليم ١٤٥ - ١٤٦، ١٧٧، =

منع إحديهما.

ويرد عليه الأسئلة التي ذكرناها في القياس إلا ما كان وارداً منها على نفس الوصف الجامع فإنه إذا لم يكن معيناً لا يرد عليه شيء.

ويختص التلازم بسؤال آخر غير ما ذكر في القياس وهو حيث يكون الوصف الجامع بين الأصل والفرع أحد موجبي علة الأصل[1] وذلك كقولهم: تقتص الأيدي بيد واحدة كما تقتص الجماعة بواحد في النفس لوجود الوصف الجامع بينهما وهو أحد موجبي علة الأصل.

وبيانه أن علة الأصل وهي تفويت النفس لها موجبان.

أحدهما: القصاص على الجميع.

والثاني: الدية على الجميع وهذا موجود في الفرع فإنه كما تجب الدية على الجميع في الأصل تجب عليهم في الفرع فيجب أن يكون الموجب الآخر وهو القصاص كذلك كما أنه في الأصل كذلك لأن علة موجبي الأصل إن كانت واحدة فواضح لأنه يلزم من أجل موجبها في الفرع وهو الدية على الجميع وجودها فيه ومن وجودها فيه وجود الموجب الآخر فيه وهو وجوب القصاص على الجميع.

وإن كانت متعددة فتلازم الحكمين وجوب الدية على الجميع ووجوب القصاص عليهم في الأصل دليل على تلازم علتيهما. وحينئذ يلزم من وجود الدية على الجميع في الفرع وجود علته فيه، ومن وجود علته فيه وجود علة القصاص على الجميع لتلازم العلتين، ومن وجود علة القصاص عليهم فيه وجوبه عليهم فيه.

= ١٧٩، والإحكام للآمدي ٤/ ١٠٥، ١٠٩، وتيسير التحرير ٤/ ١٧٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٣٩٧ ـ ٤٠١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٨٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٣، وبيان المختصر ٣/ ٢٥٨، ونهاية السول ٤/ ٣٣٥، وشرح المنهاج ٢/ ٧٤٧ ـ ٧٤٨، والإبهاج ٣/ ١٦٤ ـ ١٦٥، وشرح البدخشي ٣/ ١٦٩ ـ ١٧١، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٤٢.

(١) انظر: حاشية العضد ٢/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤، وبيان المختصر ٣/ ٢٥٨ ـ ٢٦١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

فيقول المعترض يجوز أن تكون علة وجوب الدية على الجميع في الفرع «غير العلة في الأصل»[1] وهي لا تقتضي الآخر أي وجوب القصاص على الجميع في الفرع لجواز «أن تقتضي علة الأصل تلازم الدية على الجميع ووجوب القصاص عليهم وعلة الفرع هي غير علة الأصل لا تقتضي تلازمهما.

ويرجح اعتراضه هذا باتساع المدارك فإن وجوب الدية على الجميع في الفرع بعلة أخرى توجب التعدد في مدرك حكم الأصل والفرع. وحينئذ لا يلزم من وجوب الدية على الجميع في الفرع وجود الآخر أي وجوب القصاص عليهم.

وجواب هذا السؤال أن علة وجوب الدية على الجميع في الفرع هي علة وجوبها في الأصل لا علة أخرى لأن الأصل عدمها ويرجح هذا الجواب بأن اتحاد العلة أولى من تعددها لما في الاتحاد من الطرد والعكس بخلاف تعددها فإنه لا يوجب العكس. والتعليل بالمطرد المنعكس متفق عليه دون غير المنعكس فكان أولى.

فإن قال المعترض إذا تمسكتم بأن الأصل هو العدم. نقول: الأصل عدم علة الأصل في الفرع وليس العمل بأحد الأصلين أولى.

قال المستدل: العمل بالأصل الذي ذكرنا أولى لأن الأصل الذي ذكرنا يوجب كون علة الأصل متعدية والأصل الذي ذكرتم يوجب كون علته قاصرة والمتعدية لكونها متفقاً عليها أولى.

ص ـ الاستصحاب «الأكثر، كالمزني والغزالي والصيرفي ـ رحمهم الله ـ على صحته. وأكثر الحنفية على بطلانه كان بقاء أصلياً أو حكماً شرعياً. مثل قول الشافعية في الخارج: الإجماع على أنه قبله متطهر. والأصل البقاء حتى يثبت معارض والأصل عدمه. لنا: أن ما تحقق ولم يظن معارض يستلزم ظن البقاء. وأيضاً لو لم يكن الظن حاصلاً لكان الشك في الزوجية ابتداء كالشك في بقائها في التحريم أو الجواز وهو

---

(١) مكررة في الأصل.

باطل. وقد استصحب الأصل فيهما»[1].

ش - القسم الثاني من الاستدلال: الاستصحاب[2]: وهو الحكم بثبوت الشيء في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول.

وقد اتفق أكثر الشافعية كالمزني[3] والصيرفي والغزالي على صحة الاحتجاج به[4].

---

(١) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق ٩٦/أ - ب، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٤، وبيان المختصر ٣/ ٢٦٢.

(٢) الاستصحاب لغة: استفعال من الصحبة وهي الملازمة يقال: استصحبه: لازمه.
واصطلاحاً: عرف بما ذكره الشارح. وعرف أيضاً بقولهم: هو التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل مطلقاً دليل.
وقيل: هو بقاء حكم الأصل الثابت بالنصوص حتى يقوم الدليل منها على التغيير.
انظر: القاموس المحيط ١٣٤، ومعجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٣٥، والمعجم الوسيط ١/ ٥٠٧، والبحر المحيط ٦/ ١٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٤، وبيان المختصر ٣/ ٢٦٢، وشرح المنهاج ٢/ ٧٥٥ - ٧٥٦، ونهاية السول ٤/ ٣٥٨، وتيسير التحرير ٤/ ١٧٦، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٧٧، وتخريج الفروع على الأصول ١٧٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٠٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٩، وأثر الأدلة المختلف فيها ١٨٦، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٥٤٢، والوجيز في أصول الفقه ٢٦٦، والاستدلال عند الأصوليين ٦٥ - ٦٧.

(٣) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري كان إماماً ورعاً زاهداً مجاب الدعوة، صحب الشافعي وحدث عنه. ولد سنة خمس وسبعين ومائة وتوفي سنة أربع وستين ومائتين صنف كتباً كثيرة في الفقه الشافعي منها: الجامع الصغير، والجامع الكبير، والمنثور والترغيب في العلم.
انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٨٥، وطبقات الشافعية للأسنوي ١/ ٣٤، وشذرات الذهب ٢/ ١٤٨ - ١٤٩، ومعجم المؤلفين ٢/ ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٤) اعلم أن الاستصحاب يطلق على أوجه:
أحدها: استصحاب العدم الأصلي، وهو الذي عرف العقل نفيه بالبقاء على العدم الأصلي كنفي وجوب صلاة سادسة. والجمهور على العمل بهذا وادعى بعض العلماء الإجماع على العمل به.
والثاني: استصحاب العموم إلى أن يرد مخصص، واستصحاب النص إلى أن يرد ناسخ.
والثالث: استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه كشغل الذمة عند جريان إتلاف أو إلزام فإن هذا وإن لم يكن حكماً أصلياً فهو شرعي دل الشرع على ثبوته ودوامه جميعاً. =

وذهب أكثر الحنفية إلى بطلانه سواء كان بقاء أصلياً وهو استصحاب بقاء النفي الأصلي أو حكماً شرعياً كقول الشافعية في الخارج من غير السبيلين: الإجماع منعقد على أن المحكوم عليه بالطهارة قبل خروج الخارج متطهر.

والأصل: البقاء على الطهارة حتى يثبت لها معارض والأصل عدمه.

ولقائل أن يقول سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون الخارج من غير السبيلين معارضاً.

= وفي حجة هذين القسمين الأخيرين مذاهب هي:

(أ) هما حجه وبه قال الجمهور ومنهم مشايخ سمرقند.

(ب) لا يحتج بهما مطلقاً وبه قال جمهور الحنفية.

(جـ) لا يصلحان حجة لإثبات حكم مبتدأ ولا للإلزام على الخصم بوجه ولكنهما يصلحان لإبداء العذر وللدفع فيجب عليه العمل بهما في حق نفسه ولا يصلح له الاحتجاج بهما على غيره. وبهذا قال أكثر متأخري الحنفية كأبـي زيد وصدر الإسلام وأبـي اليسر.

والرابع: استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف مثاله من قال أن المتيمم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة مضى في الصلاة لأن الإجماع منعقد على صحة صلاته ودوامها وطريان وجود الماء كطريان هبوب الريح وطلوع الفجر وسائر الحوادث، فنحن نستصحب دوام الصلاة حتى يدل الدليل على أن رؤية الماء قاطعة.

وهذا ليس بحجة عند الجمهور. وخالفهم بعض العلماء كالمزني والصيرفي وأبـي ثور وابن حزم وابن القيم وابن الحاجب والآمدي فقالوا بحجيته.

انظر هذه المسألة بأقوالها وقائليها وأدلتها ومناقشاتها في:

الإحكام لابن حزم ٥/٣، وإحكام الفصول ٦١٣، والبرهان ٢/١١٣٥، وأصول السرخسي ٢/٢٢٤ ـ ٢٢٦، والمستصفى ١/٢١٧ ـ ٢٣٢، والتمهيد لأبـي الخطاب ٤/٢٥١، ٢٥٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/٥٠٨، والمحصول ٢/٥٤٩، والإحكام للآمدي ٤/١١، ١١٩، وتخريج الفروع على الأصول ١٧٢ ـ ١٧٨، وأعلام الموقعين ١/٣٣٩، ٣٤٣، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١١/٣٤٢، والبحر المحيط ٦/١٧ ـ ٢٦، وحاشية العضد ٢/٢٨٤، وبيان المختصر ٣/٢٦٢، وكشف الأسرار للبخاري ٣/٣٧٧، والإبهاج ٣/١٦٨ ـ ١٧١، ونهاية السول ٤/٣٦٦، وشرح المنهاج ٢/٧٥٦، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٠٣ ـ ٤٠٤، وتيسير التحرير ٤/١٧٦، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٧٣ ـ ٧٤، ونشر البنود ٢/٢٥٣، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ٥٤٢، وأثر الأدلة المختلف فيها ١٨٧ ـ ١٩٧، وأصول مذهب الإمام أحمد ٤١٥ ـ ٤٢٢.

واحتج المصنف على حجيته بوجهين[١]:

الأول: أن ما تحقق ولم يظن له معارض يستلزم ظن بقائه. فيكون الاستصحاب مفيداً لظن بقاء الشيء والعمل بالظن واجب.

وفيه نظر لأنا لا نسلم أن العمل بكل ظن واجب بل ظن دل الدليل على اعتباره كخبر الواحد والقياس ألا ترى أن المتحري إذا ظن القبلة في جهة لم يكن ظنه حجة مثبتة وإنما هي دافعة.

الثاني: أنه لو حصل الشك في الزوجة ابتداء حرم الاستمتاع بها إجماعاً ولو حصل في دوام الزوجية حل إجماعاً ولا فارق إلا استصحاب عدم الزوجية في الأولى، والزوجية في الثانية فلو لم يكن الاستصحاب حجة لاستوى الحالان في التحريم والجواز وهو خلاف الإجماع.

وفيه نظر لأنه تقدير محال فإن الكلام فيما إذا يظن معارض كانت الحرمة بائنة ابتداء والفرض أنه لم يظن له معارض كيف يقع الشك في الزوجية، والمحال جاز أن يستلزم[٢] محالاً آخر سلمناه ولكنه يدفع الحل العارض في الأُولى والحرمة العارضة في الثانية.

ونحن نقول بكونه حجة دافعة.

ص - «قالوا: الحكم بالطهارة ونحوها حكم شرعي. والدليل عليه: نص أو إجماع أو قياس. وأجيب بأن الحكم: البقاء، ويكفي فيه ذلك. ولو سلم فالدليل: الاستصحاب. قالوا: لو كان الأصل: - البقاء - لكانت بينة النفي أولى. وهو باطل بالإجماع. وأجيب بأن المثبت يبعد غلطه فيحصل الظن. قالوا: لا ظن مع جواز الأقيسة.

قلنا: الفرض بعد بحث العالم»[٣].

---

(١) انظر هذه الأدلة وغيرها في المصادر السابقة.

(٢) ق ٢٥٢.

(٣) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق ٩٦/ب، وبيان المختصر ٣/ ٢٦٥، وحاشية العضد =

ش - واحتجت الحنفية بوجوه ثلاثة[١]:

الأول: الحكم بالطهارة ونحوها حكم شرعي وكل أمر حكم شرعي فدليله نص أو إجماع أو قياس. والاستصحاب ليس منها فلا يكون دليلاً شرعياً.

وأجاب بأن الحكم فيما نحن فيه البقاء ويكفي فيه ذلك أي الاستصحاب.

وفيه نظر لأن بقاء الحكم الشرعي إما أن يكون حكماً شرعياً أو لا. والأول يستلزم أن يكون دليله مما ذكر والاستصحاب ليس منها. والثاني: يحصل به المطلوب لأن مطلوبنا أن الاستصحاب لا يصلح أن يكون دليلاً لحكم شرعي.

قال: ولو سلم يعني أن البقاء حكم شرعي فالاستصحاب دليل شرعي لما بينا أنه يفيد الظن.

ولقائل أن يقول كونه دليلاً شرعياً عين النزاع وليس كل ظن معتبراً كما بينا.

الثاني: أن الأصل لو كان بقاء الشيء على ما كان عليه لكانت بينة النفي أولى من بينة الإثبات لتعاضدها[٢] بالأصل[٣] لكنه ليس كذلك بالإجماع.

وأجاب بأن بينة الإثبات إنما كانت أولى من بينة النفي لأن المثبت يبعد غلطه لاطلاعه على سبب الثبوت فيحصل به بخلاف النفي «فإنه يكثر»[٤] فيه الغلط لإمكان حدوث أمر رافع للنفي في غيبة النافي.

ولعل حاصله أن الأصل بقاء الشيء على ما كان ما لم يظن معارض وما ذكر من بعض الغلط معارض مظنون.

وفيه نظر لأن غايته إفادة تساوي البينتين فإن ما ذكرتم يدل على أن الغلط منه بعيد دون النفي وما ذكرنا يدل على أن النفي معاضد بالأصل دون الإثبات فكان

= ٢/ ٢٨٤.

(١) انظر: المصادر في أول المسألة.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: لتعضدها.

(٣) المراد به براءة الذمة.

(٤) في الأصل: «فإنه يحصل يكثر» إلا أنه قد شطب على لفظة: «يحصل».

الواجب التساوي بينهما وهو خلاف الإجماع ولأن المستدل بنفي المعارض فيكثر فيه الغلط لإمكان حدوث أمر رافع للنفي فلا يحصل به الظن.

الثالث: لا ظن في بقاء الشيء على ما كان مع جواز الأقيسة فإنه يجوز أن يقع قياس بنفي ما كان من الحكم.

وأجاب بأن الفرض أن الاستصحاب إنما يفيد الظن بعد بحث العالم عن الأقيسة وعدم وجدان ما يعارض الأصل.

وفيه نظر لأن عدم وجدان المستدل لا يكون حجة على غيره لجواز أن يكون غيره قد وجد فلا يكون حجة مثبتة والكلام في ذلك.

ص ـ شرع من قبلنا. «المختار أنه ـ ﷺ ـ قبل البعثة متعبد بشرع قيل: نوح، وقيل: إبراهيم، وقيل: موسى، وقيل: عيسى، ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ.

وقيل: ما ثبت أنه شرع. ومنهم من منع. ووقف الغزالي.

لنا الأحاديث متضافرة: كان يتعبد، كان يتحنث، كان يصلي، كان يطوف واستدل بأن من قبله لجميع المكلفين. وأجيب بالمنع.

قالوا: لو كان لقضت العادة بالمخالطة أو لزمته. قلنا: التواتر لا يحتاج وغيره لا يفيد. وقد تمتنع المخالطة لموانع فيحمل عليها جمعاً بين الأدلة»[1].

ص ـ القسم الثالث من الاستدلال شرع من قبلنا.

واختلف العلماء في أن الرسول ـ ﷺ ـ قبل البعثة كان متعبداً بشرع أو لا[2].

---

(١) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق٩٦/ب، وحاشية العضد ٢/٢٨٦، وبيان المختصر ٣/٢٦٧، ٢٦٩.

(٢) فقيل: إنه كان متعبداً بشرع من قبله. وبه قال أكثر الحنابلة وبعض الحنفية وبعض الشافعية كالبيضاوي والبغوي وابن كثير وغيرهم، إلا أنهم اختلفوا أيضاً فقال بعضهم إنه كان متعبداً بشرع من قبله مطلقاً أي من غير تعيين أحد منهم بعينه. وقال آخرون: بل هو متعبد بشريعة معينة، ثم اختلفوا في تعيينها.

وقيل: إنه لم يكن متعبداً قبل البعثة بشيء منها قطعاً. وبه قال أكثر الحنفية وأكثر المالكية والمعتزلة وبعض الشافعية.

=

واختار المصنف ثبوته. ومنهم من منع. والغزالي توقف[1].

واختلف المثبتون في الشرع المتعبد به على ما ذكر في المتن.

واحتج المصنف بتضافر الأحاديث أي تعاونها على أنه ـ عليه السلام ـ كان يأتي غار حراء فيتحنث فيه[2] أي يتعبد، وأنه كان يصلي[2] ويطوف بالبيت[2].

= وذهب بعض العلماء كالجويني وابن القشيري والكيا والغزالي والنووي وأبـي الخطاب والآمدي إلى التوقف في هذه المسألة.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ٢/٣٣٧، والبرهان ١/٥٠٦، ٥٠٩، والمستصفى ١/٢٤٦، والمنخول ٢٣١ ـ ٢٣٢، وبذل النظر ٦٨٠، والتمهيد لأبـي الخطاب ٢/٤١٣، والمحصول ١/٥١٨، والإحكام للآمدي ٤/١٢١، والتحصيل ١/٤٤٢، والبحر المحيط ٦/٣٩، وحاشية العضد ٢/١٨٦، وبيان المختصر ٣/٢٦٧، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٠٩، وكشف الأسرار للبخاري ٣/٢١٢، وتيسير التحرير ٣/١٢٩، وفواتح الرحموت ٢/١٨٣، وشرح المنهاج ٢/٥١٦، وإرشاد الفحول ٢٠٩.

(١) انظر: المستصفى ١/٢٤٦، والمنخول ٢٣٢.

(٢) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٤٤٧ ـ ٤٤٩: «قد تقدم في حديث عائشة الذي في الصحيحين: «أن أول ما بدىء به رسول الله ـ ﷺ ـ من الوحي: الرؤيا الصالحة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاء فكان يخلو بغار حراء، وكان يتحنث الليالي ذوات العدد ـ والتحنث التعبد ـ حتى فاجأه الحق وهو بغار حراء... الحديث بطوله» ـ صحيح الخاري ١/٣ ـ ٤، وصحيح مسلم ١/١٣٩ ـ ١٤٠، فثبت أنه ـ ﷺ ـ كان يتحنث قبل البعثة وهو يشمل ما ذكر المصنف إلا الصلاة.

وثبت أنه ـ ﷺ ـ كان يحج، ويقف مع الناس بعرفات، ولا يقف مع الحمس. والحج كانت العرب تطوف فيه وأما الصلاة قبل المبعث، فلم أر في حديث ما يدل على ذلك».

وأما أن النبـي ـ ﷺ ـ كان يطوف بالبيت فلما رواه مسلم في صحيحه ٢/٨٩٤، عن هشام عن أبيه قال: «كانت العرب تطوف بالبيت عراة إلا الحمس والحمس قريش وما ولدت. كانوا يطوفون عراة إلا أن تعطيهم الحمس ثياباً. فيعطي الرجال الرجال والنساء النساء وكانت الحمس لا يخرجون من المزدلفة. وكان الناس كلهم يبلغون عرفات...» ولما رواه مسلم أيضاً في صحيحه ٢/٨٩٤، عن جبير ابن مطعم قال: أضللت بعيراً لي. فذهبت أطلبه يوم عرفة، فرأيت رسول الله ـ ﷺ ـ واقفاً مع الناس بعرفة. فقلت: والله إن هذا لمن الحمس. فما شأنه هاهنا؟ وكانت قريش تعد من الحمس».

قال القاضي عياض: كان هذا في حجِّه قبل الهجرة. وكان جبير حينئذ كافراً وأسلم يوم =

والعقل لا يرشد إلى ذلك فتعين الشرع.

وفيه نظر لأن العقول خلقت متفاوتة فلم لا يجوز أن يكون عقله ـ عليه السلام ـ مرشداً[1] إليه.

واستدل على أن الرسول ـ ﷺ ـ كان قبل البعثة متعبداً بشرع: بأن شرع من قبله من الأنبياء كان عامّاً لجميع المكلفين والرسول واحد منهم.

وأجاب بالمنع أي لا نسلم أن شرع من قبله كان عامّاً فإنه لم يثبت أن أحداً من الأنبياء كان له دعوة عامة بل الثابت غيره لقوله ـ عليه السلام ـ: «وكان النبي ـ ﷺ ـ يبعث لقومه وبعثت إلى الناس كافة»[2].

وقال المانعون: لو تعبد بشرع لقضت العادة بمخالطة الرسول ـ ﷺ ـ مع أهله أو لزمته المخالطة للأخذ عنهم ولم يقع ذلك فإنه لم ينقل.

وأجاب بأن ما تواتر من ذلك الشرع استغنى عن المخالطة وما لم يتواتر لا تفيد فيه المخالطة لأنه لا يحصل العلم بالآحاد ولأن المخالطة قد تمتنع لموانع فيحمل عدمها عليها جمعاً بين الدليل الدال على تعبده بشرع والعادة القاضية بالمخالطة.

ص ـ مسألة: المختار أنه ـ عليه السلام ـ «بعد البعث متعبد بما لم ينسخ.

لنا: ما تقدم، والأصل بقاؤه. وأيضاً: الاتفاق على الاستدلال بقوله: ﴿النفس بالنفس﴾ وأيضاً: ثبت أنه قال: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» وتلا: ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾. وهي لموسى وسياقه يدل على الاستدلال به قالوا: لم يذكر

= الفتح، وقيل يوم خيبر فتعجب من وقوف النبي ـ ﷺ ـ بعرفات. والله أعلم.
انظر: شرح النووي لصحيح مسلم ٨/ ١٩٨.

(١) لا يمكن لأي عقل مهما بلغ من الرجاحة والفطنة والذكاء ما بلغ أن يهتدي إلى مراد الله إلا بالشرع.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٨٦، ومسلم في صحيحه ١/ ٣٧٠ ـ ٣٧١، لا كلاهما عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي. كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى كل أحمر وأسود...» الحديث. وهذا لفظ مسلم.

في حديث معاذ وصوبه. وأجيب بأنه تركه، إما لأن الكتاب يشمله، أو لقلته. جمعاً بين الأدلة.

قالوا: لو كان لوجب تعلمها، والبحث عنها. قلنا: المعتبر: المتواتر، فلا يحتاج.

قالوا: الإجماع على أن شريعته ـ عليه السلام ـ ناسخة. قلنا: لما خالفها، وإلا وجب نسخ وجوب الإيمان وتحريم الكفر»[١].

ش ـ واختلفوا أيضاً في أنه ـ ﷺ ـ بعد البعثة كان متعبداً بشرع من قبله أو لا[٢].

---

(١) زيادة من مختصر ابن الحاجب ٩٦/ب، ٩٧/أ، وحاشية العضد ٢/٢٨٦، وبيان المختصر ٣/٢٧٠، ٢٧٢.

(٢) قال الشيخ الشنقيطي ـ رحمه الله ـ في مذكرته ١٦١: «وحاصل تحرير هذه المسألة أن لها واسطة وطرفين، طرف يكون فيه شرعاً إجماعاً، وطرف يكون فيه غير شرع لنا إجماعاً وواسطة هي محل الخلاف المذكور، أما الطرف الذي يكون فيه شرعاً لنا إجماعاً فهو ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا ثم ثبت بشرعنا أنه شرع لنا كالقصاص فإنه ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ الآية. ثم صرح لنا في شرعنا بأنه شرع لنا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ الآية.

وأما **الطرف الثاني**: الذي يكون فيه غير شرع لنا إجماعاً فهو أمران:

أحدهما: ما لم يثبت بشرعنا أصلاً كالمأخوذ من الإسرائيليات.

الثاني: ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لهم وصرح في شرعنا بنسخه كالإصر والأغلال التي كانت عليهم.

والواسطة: هي ما ثبت بشرعنا أنه شرع لمن قبلنا ولم يصرح بنسخه في شرعنا» انتهى باختصار.

وذكر القرطبي ـ رحمه الله ـ أن موطن النزاع هو: فيما إذا بلغنا شرع من تقدمنا على لسان الرسول، أو لسان من أسلم كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار ولم يكن ذلك منسوخاً ولا مخصوصاً بأحد.

وقيل: المراد بشرع ما قبلنا ما حكاه الله ورسوله عنهم أما الموجود بأيديهم فممنوع اتباعه بلا خلاف.

إذا علم هذا فليعلم بأن العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ قد اختلفوا في هذه المسألة على أقوال أهمها قولان: =

فمنهم من نفاه.

واختار المصنف وقوعه فيما لم ينسخ بشريعته.

واحتج عليه بأوجه:

الأول: ما تقدم أنه ـ عليه السلام ـ متعبد بذلك والأصل بقاؤه ما لم يظهر له معارض.

الثاني: الإجماع على ما استدل بقوله ـ تعالى ـ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[1] وهو من أحكام التوراة ولولا أنه متعبد بذلك لم يصح الاستدلال.

الثالث: أنه ـ ﷺ ـ قال: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[2]. وتلا قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ ﴿١٤﴾﴾[3] وهذه الآية خطاب لموسى ـ عليه

= **أولها**: أنه شرع لنا إذا لم يصرح شرعنا بنسخه. وبه قال الجمهور.

وثانيها: أنه ليس شرعاً لنا. وبه قال أكثر الشافعية وبعض الحنفية وبعض الحنابلة كابن قدامة.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ٢/٣٣٧، وإحكام الفصول ٣٢٧، والبرهان ١/٥٠٣، وأصول السرخسي ٢/٩٩، والمستصفى ١/٢٥١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٤١١، والمحصول ١/٥١٩، والإحكام للآمدي ٤/١٢٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣/٢١٢، والبحر المحيط ٦/٤١، وحاشية العضد ٢/٢٨٦، وبيان المختصر ٣/٢٧١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٥١٧، وشرح المنهاج ٢/٥١٧، وشرح الكوكب المنير ٤/٤١٢، وتيسير التحرير ٣/١٣١، والمسودة ١٧٤، وفتح الغفار ٢/١٣٩، وتخريج الفروع على الأصول ٣٦٩، والتوضيح ٢/١٦، وفواتح الرحموت ٢/١٨٤، وإرشاد الفحول ٢١٠، وأثر الأدلة المختلف فيها ٥٣٢ ـ ٥٣٤، وأصول الفقه الإسلامي ٢/٨٤٢، والاستدلال عند الأصوليين ١٧٦ ـ ١٧٩.

(١) سورة المائدة الآية: ٤٥.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ١/٤٧١، عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: قال نبي الله ـ ﷺ ـ: «من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها».
وفي لفظ: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها. فإن الله يقول: أقم الصلاة لذكري».

(٣) سورة طه الآية: ١٤.

السلام ـ وسياق كلام النبي ـ ﷺ ـ من تلاوة ما أوجب على موسى بعد إيجابه مثله على الأمة.

يدل على الاستدلال به ولولا التعبد لما صح الاستدلال.

ولقائل أن يقول الأول استصحاب وليس بحجة، والآخران لبيان توافق الشريعتين لا لدلالة على التعبد.

احتج المانعون بمثلها:

الأولى: أن معاذاً لم يذكر شيئاً مما هو دليل على شرائع من قبلنا وصوبه الرسول ـ عليه السلام ـ فلو كان شرع من قبله مدركاً للأحكام لوجب إظهاره لمعاذ.

وأجاب بأن معاذاً إنما تركه لأن الكتاب يشمله فإنه كما يطلق على القرآن يطلق على التوراة والإنجيل أو لأن مدرك الأحكام من كتبهم قليل فلم يذكره.

ويجب الحمل على هذا جمعاً بين الأدلة أي بين حديث معاذ وأدلة التعبد.

الثاني: أنه ـ عليه السلام ـ لو كان متعبداً بذلك لوجب علينا تعلمه والبحث عنها «وجوب»[(١)][(٢)] تعلم القرآن والأخبار والبحث عنهما واللازم باطل بالاتفاق.

وأجاب بأن المتواتر هو المعتبر وهو مستغن عن التعلم للعلم به.

الثالث: أن الإجماع على أن شريعتنا ناسخة لما تقدم فلا يكون متعبداً بشيء منه.

وأجاب بأنها ناسخة لما خالفها لا لجميعها وإلا لوجب نسخ وجوب الإيمان وتحريم الكفر لأنه من الشرائع المتقدمة.

وفيه نظر لأن محل النسخ حكم يحتمل الوجود والعدم ووجوب الإيمان وتحريم الكفر ليسا كذلك.

ص ـ مسألة: مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي «اتفاقاً. والمختار:

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «كوجوب» لدلالة السياق على ذلك.

(٢) (ق ٢٥٣).

ولا على غيرهم. وللشافعي وأحمد قولان في أنه حجة متقدمة على القياس وقال قوم: إن خالف القياس. وقيل: الحجة قول أبـي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ.

لنا: لا دليل عليه، فوجب تركه. وأيضاً: لو كان حجة على غيرهم لكان قول الأعلم الأفضل حجة على غيره؛ إذ لا يقدر فيهم أكثر واستدل: لو كان حجة لتناقضت الحجج. وأجيب بأن الترجيح أو الوقف أو التخيير يدفعه كغيره. واستدل: لو كان حجة لوجب التقليد مع إمكان الاجتهاد. وأجيب: إذا كان حجة فلا تقليد. قالوا: «أصحابـي كالنجوم» «اقتدوا باللَّذَيْن من بعدي. وأجيب بأن المراد: المقلدون؛ لأن خطابه للصحابة قالوا: ولىَّ عبد الرحمن علياً ـ رضي الله عنهما ـ بشرط الاقتداء بالشيخين، فلم يقبل، وولى عثمان، فقبل، ولم ينكر عليه فدل على أنه إجماع. قلنا المراد متابعتهم في السيرة والسياسة. وإلا وجب على الصحابـي التقليد. قالوا: إذا خالف القياس فلا بد من حجة نقلية. وأجيب بأن ذلك يلزم الصحابـي، ويجري في التابعين مع غيرهم»[1].

ش ـ مذهب الصحابـي ليس بحجة على صحابـي بلا خلاف[2].

وأما على غيره ففيه خلاف.

واختار المصنف عدمه[3]. ونقل عن الشافعي وأحمد قولان:

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ٩٧/ب، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٧، وبيان المختصر ٣/ ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٨.

(٢) انظر البحر المحيط ٦/ ٥٣، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٧، وبيان المختصر ٣/ ٢٧٥، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢١٧، والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٢٢.

(٣) إذا قال الصحابـي قولاً ثم انتشر ولم ينكر قوله فإن هذا هو الإجماع السكوتي. وإذا قال قولاً ولم ينتشر فهذا هو موطن الخلاف.

فذهب الأئمة الأربعة وكثير من أصحابهم إلى أن قول الصحابـي حجة يقدم على القياس.

وذهب كثير من الأصوليين كالغزالي وأبـي الخطاب والآمدي وابن الحاجب والرازي والبيضاوي والمعتزلة وغيرهم إلى أنه ليس بحجة مطلقاً.

وقيل: إنه حجة إذا انضم إليه قياس ونسب إلى الشافعي.

وقيل: إنه حجة إذا خالف القياس وبه قال ابن برهان ونص عليه الغزالي في المنخول. =

أحدهما: أنه حجة متقدمة على القياس.

والثاني: أنه ليس بحجة.

وقال قوم: إن خالف القياس كان حجة وإلا فلا.

وقيل: الحجة قول أبـي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ.

واحتج المصنف على أنه ليس بحجة مطلقاً بوجهين:

الأول: أن لا دليل على حجيته فيترك لئلا يلزم العمل بغير دليل.

الثاني: أن قول الصحابـي لو كان حجة على غيره لكان قول الأعلم الأفضل حجة على غيره، وإن كان غير صحابـي لأن حجية قوله ليست لكثرة الصحابـة إذ لايقدر فيهم أكثر بل لكونه أعلم وأفضل لمشاهدة التنزيل وسماع التأويل.

وإذا كان الحجية كذلك يكون قول من كان أعلم حجة وليس كذلك بالاتفاق.

وفيه نظر لأنه يجوز أن يكون قوله حجة باعتبار كونه أعلم بمشاهدة التنزيل وبيان التأويل ومعرفة أحوال النبـي ـ عليه السلام ـ وليس ذلك بمشترك قطعاً.

= وقيل: إن قول الخلفاء الأربعة حجة إذا اتفقوا.

وقيل: الحجة قول أبـي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

الرسالة ٥٩٦ ـ ٥٩٨، والمعتمد ٢/ ٧١، والبرهان ٢/ ١٣٥٨، وأصول السرخسي ٢/ ١٠٥، وأصول الجصاص ٣/ ٣٦١، والمستصفى ١/ ٢٦٠، والمنخول ٤٧٤ ـ ٤٧٥، والتمهيد لأبـي الخطاب ٣/ ٣٣٠ ـ ٣٣٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٢٥، والمحصول ٢/ ٥٦٢، والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٠، والتحصيل ٢/ ٣١٩، والبحر المحيط ٦/ ٥٤، وأعلام الموقعين ١/ ٣٠، ٤/ ١٢٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٧، وبيان المختصر ٣/ ٢٧٥، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢١٧، ٢٢٩، وتيسير التحرير ٣/ ١٣٣، وشرح المنهاج ٢/ ٧٧١، وشرح تنقيح الفصول ٤٤٥، والإبهاج ٣/ ١٩٢، والمسودة ٣٠٠ ـ ٣٠١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٢٢، وتخريج الفروع على الأصول ١٧٩، وفواتح الرحموت ٢/ ١٨٦، وأثر الأدلة المختلف فيها ٣٣٩.

واستدل بأنه لو كان حجة لتناقضت «الحجج»[1] فإن بعضهم خالف بعضاً وليس أحدهما أولى من الآخر فيكونان حجتين ويلزم التناقض وهو باطل.

وأجاب بمنع الملازمة فإن المكلف قد رجح أحد القولين إذا أمكن، ويقف إذا لم يمكن أو يتخير كما في غيره من الأدلة المتعارضة.

واستدل أيضاً بأنه لو كان حجة وجب التقليد مع إمكان الاجتهاد لأنه إذا كان حجة وجب على المجتهد العمل به وهو تقليد مع إمكان الاجتهاد وهو باطل.

وأجاب بأنه إذا كان حجة لا يكون عمل المجتهد به تقليداً لأن التقليد هو العمل بقول الغير بلا دليل، والفرض أنه دليل.

والقائلون بحجيته على غيرهم احتجوا بقوله ـ ﷺ ـ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[2]. ومخصصو قول الشيخين ـ رضي الله عنهما ـ احتجوا بقوله ـ ﷺ ـ: «اقتدوا باللَّذيْن من بعدي أبي بكر وعمر»[3].

وبأن عبد الرحمن بن عوف[4] ولَّى علياً ـ رضي الله عنهما ـ بشرط الاقتداء

---

(١) في الأصل: «الحج».

(٢) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٤٠٩، وكذا ابن حزم في الإحكام ٦/ ٨٢ ـ ٨٣، كلاهما من طريق سلام بن سليم قال: حدثنا الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر. فذكره.

قال ابن عبد البر عنه: هذا إسناد لا تقوم به حجة، لأن الحارث بن غصين مجهول.

وقال ابن حزم: أبو سفيان ضعيف، والحارث بن غصين هذا هو أبو وهب الثقفي، وسلام بن سليمان يروي الأحاديث الموضوعة، وهذا منها بلا شك.

وقال الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ١/٧٨، عنه الحديث موضوع.

(٣) رواه أحمد في مسنده ٥/٣٨٥، ٤٠٢، والترمذي في سننه ٥/٦٠٩ ـ ٦١٠، وقال عنه الترمذي: هذا حديث حسن.

(٤) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف القرشي الزهري أبو محمد. ولد بعد الفيل بعشر سنين وأسلم قبل أن يدخل رسول الله ـ ﷺ ـ دار الأرقم، وكان من المهاجرين الأولين، جمع الهجرتين جميعاً هاجر إلى أرض الحبشة ثم قدم قبل الهجرة وهاجر إلى المدينة وآخى رسول الله ـ ﷺ ـ بينه وبين سعد بن الربيع وشهد بدراً والمشاهد كلها مع رسول الله ـ ﷺ ـ. =

بالشيخين ولم يقبل علي ووَلّى عثمان فقبل ولم ينكر عليه أحد من الصحابة وكان الإجماع على جواز الاقتداء بمذهبهما.

وأجاب عن النصين للمذهبين بأن المراد بالمأمورين المقلدون لأن خطابه ـ عليه السلام ـ للصحابة ولا يجوز للمجتهد منهم اتباع غيره بالاتفاق. وعن التولية بأن المراد بالاقتداء بهما متابعتهما في السير والسياسة دون المسائل الاجتهادية لئلا يلزم مخالفة الإجماع بلزوم تقليد الصحابي غيره.

ومخصصو الحجية بمخالفة القياس احتجوا بأن قول الصحابي إذا خالف القياس لم يكن بالرأي قطعاً فلا بد من فعل لئلا يلزم منهم القول بلا دليل فكان ذلك النقل حجة.

وأجاب بأن هذا الجواب يستلزم أن يكون حجة على الصحابي أيضاً وأن يجري في التابعي مع غيره وليس كذلك بالاتفاق.

ص ـ الاستحسان.

«قال به الحنفية والحنابلة. وأنكره غيرهم. حتى قال الشافعي ـ رحمه الله ـ من استحسن فقد شرع. ولا يتحقق استحسان مختلف فيه.

فقيل: دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه. قلنا: إن شك فيه فمردود وإن تحقق فمعمول به اتفاقاً.

وقيل: هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى. ولا نزاع فيه.

وقيل: تخصيص قياس بأقوى منه. ولا نزاع فيه.

وقيل: العدول إلى خلاف النظير لدليل أقوى ولا نزاع فيه.

وقيل: العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام،

= وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الستة أصحاب الشورى. مات سنة إحدى وثلاثين وقيل: سنة اثنتين وهو الأشهر، ودفن بالبقيع وصلى عليه عثمان ويقال: الزبير بن العوام.
انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ٣٨٥، والإصابة ٢/ ٤٠٨.

وشرب الماء من السقاء.

قلنا: مستنده جريانه في زمانه أو زمانهم مع علمهم من غير إنكار أو غير ذلك. وإلا فهو مردود. فإن تحقق استحسان مختلف فيه ـ قلنا: لا دليل يدل عليه فوجب تركه قالوا: ﴿واتبعوا أحسن﴾. قلنا: أي الأظهر والأولى.

«وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» يعني الإجماع وإلا لزم العوام»[1].

ش ـ قالت الحنفية والحنابلة: إن الاستحسان[2] حجة[3]، وأنكره غيرهم.

ونقل عن الشافعي أنه قال: من استحسن فقد شرع[4].

قيل: معناه من أثبت حكماً بأنه متحسن عنده بغير دليل من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم.

قال المصنف: ولا يتحقق استحسان مختلف فيه لأنه ذكر في تفسيره أمور لا

---

(١) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق ٩٧/ب ـ ق ٩٨/أ، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٨١ ـ ٢٨٢.

(٢) الاستحسان لغة: هو اعتقاد الشيء حسناً.
انظر: القاموس المحيط ١٥٣٥، والمعجم الوسيط ١/ ١٧٤.

(٣) ذهب الجمهور إلى أنه حجة وخالفهم في ذلك الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ وغيره.
انظر: تعريف الاستحسان اصطلاحاً والكلام في حجيته وأقوال العلماء فيه وأدلتهم في: الرسالة ٢٥، ٥٠٣ ـ ٥٠٧، والمعتمد ٢/ ٢٩٥، والمستصفى ١/ ٢٧٤، والمنخول ٣٧٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٩٢، وأصول السرخسي ٢/ ١٩٩، وبذل النظر ٦٤٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٣١، وإحكام الفصول ٥٦٤، والحدود للباجي ٦٥، والمحصول ٢/ ٥٥٩، والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٦، والتحصيل ٢/ ٣١٨، والبحر المحيط ٦/ ٨٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٨٢، وشرح المنهاج ٢/ ٧٦٧، والإبهاج ٢/ ١٨٨، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٢، وتيسير التحرير ٤/ ٧٨، والموافقات ٤/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦، والاعتصام ٢/ ١٣٦ ـ ١٣٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٢٧، ٤٣١، وشرح البدخشي ٣/ ١٨٧، والمسودة ٤٠١، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٦٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٢٠، وأثر الأدلة المختلف فيها ١٢٢ ـ ١٢٤، ١٣٠، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ٧٣٦، ٧٤٨، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ١٦٧.

(٤) انظر: المنخول ٣٧٤، والإحكام للآمدي ١٣٦، والبحر المحيط ٦/ ٨٧.

تصلح أن تكون محلاً للخلاف لأن بعضها مقبولة اتفاقاً وبعضها مترددة بين القبول والرد.

فقيل: إنه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه[1].

وهذا متردد بين القبول والرد لأن «معناه»[2] ينقدح إن كان يتحقق ثبوته في نفسه وجب العمل به اتفاقاً ولا أثر لعجزه عن التعبير وإن كان معناه أنه شاك فيه فهو مردود اتفاقاً فإن الحكم لا يثبت بمجرد الشك.

وقيل: هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى[3]. وهذا مما لا نزاع في قبوله.

وقيل: تخصيص قياس بأقوى منه[3].

وهذا أيضاً مما لا نزاع في قبوله.

وقيل: العدول إلى خلاف النظر لدليل أقوى منه[4]. وهذا أيضاً مما لا نزاع في قبوله.

وقيل: العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس[4]، كدخول الحمام بغير تعيين زمن المكث ومقدار الماء المسكوب والأجرة وكذلك شرب الماء من السقاية بغير تعيين مقدار الماء وبدله.

وهذا متردد فإن مستند مثله إما العادة المعتبرة في زمان النبي ـ عليه السلام ـ فقد ثبت بالسنة، أو جريانه في زمان الصحابة مع عدم إنكارهم عليه فقد ثبت بالإجماع.

---

(١) انظر: روضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٣٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٨٣، وشرح المنهاج ٢/ ٧٦٨، والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٧.

(٢) في الأصل: «معنا».

(٣) انظر: البحر المحيط ٦/ ٩٠ ـ ٩١، والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٨٣، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٣.

(٤) انظر: البحر المحيط ٦/ ٩١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٣١، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٨، وبيان المختصر ٣/ ٢٨٤، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٣، والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٧، وشرح المنهاج ٢/ ٧٦٩، وأثر الأدلة المختلفة فيها ١٢٢ ـ ١٢٣.

وإما غير ذلك فإن كان نصاً أو قياساً مما تثبت حجيته فقد ثبت به.

وإن كان مما لم تثبت حجيته فهو مردود. فقد ظهر أنه لا تحقق لاستحسان مختلف فيه.

وفيه نظر لأن قول الشافعي: من استحسن فقد شرع لا يجوز أن يراد به «مما لهم ليس»[1] بمختلف فيه[2] فإن ذلك لا يكون شرعه بل هو شرع الشارع فتعين أن يكون المراد استحساناً مختلفاً فيه.

ثم قال: فإن تحقق استحسان مختلف فيه.

قلنا: لا دليل يدل عليه فوجب تركه.

قالوا: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾[3].

والأمر للوجوب فكان اتباع الأحسن واجباً وهو العمل بالاستحسان.

وأجاب بأن المراد بالأحسن الأظهر والأولى.

ولقائل أن يقول ذلك مجاز والكلام للحقيقة والأولى أن ذلك من غير المختلف فيه.

وقالوا أيضاً قوله ـ عليه السلام ـ: «وما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن»[4].

وأجيب بأن المراد به جميع المؤمنين فكان دليل الإجماع دون الاستحسان وإلا

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «مما ليس».

(٢) ٢٥٤.

(٣) سورة الزمر الآية: ٥٥.

(٤) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٤٥٥: «هذا مأثور عن عبد الله بن مسعود بسند جيد». وقال ابن حجر رحمه الله في موافقة الخبر الخبر ٢/٤٣٥: «لم أره مرفوعاً بل ورد موقوفاً بسند حسن».

وهذا الأثر رواه أحمد ـ رحمه الله ـ في مسنده ١/٣٧٩، والبغوي في شرح السنة ١/٢١٤ ـ ٢١٥.

لزم أن يكون ما رآه العوام حسناً حجة وليس كذلك إجماعاً.

وفيه نظر لأن الرؤية بمعنى العلم فيكون المراد أي العلماء بدلالة المادة فلا يلزم رأي العوام لأنهم ليسوا من أهل العلم.

ص ـ المصالح المرسلة «تقدمت.

لنا: لا دليل. فوجب الرد.

قالوا: لو تعتبر لأدى إلى خلو وقائع.

قلنا: بعد تسليم أنها لا تخلو العمومات والأقيسة بأخذها»[١].

ش ـ قيل المصالح المرسلة أحكام لا يشهد لها أصل من الشرع اعتباراً أو إلغاء[٢].

واختلف في حجيتها. فقيل: هي حجة. واختار المصنف عدمها لما تقدم أن ما لا دليل يدل على وجوب العمل به يجب تركه.

وقالوا: لو لم يعتبر لأدى إلى خلو وقائع عن الحكم وهو غير جائز لقدرة صاحبها.

وأجيب بمنع انتفاء التالي وإن سلم ذلك فيمنع الملازمة فإن العمومات من الكتاب والسنة والأقيسة بأخذها أي تفي بأحكامها.

ص ـ الاجتهاد «في الاصطلاح: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن

---

(١) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق ٩٨/أ، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٩، وبيان المختصر ٣/ ٢٨٧.

(٢) انظر: تعريفها اصطلاحاً والاختلاف في حجيتها وأدلة كل قول في:

البرهان ٢/١١١٣، والمستصفى ١/ ٢٨٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥٣٧، والمحصول ٢/٥٧٨، والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٩، والبحر المحيط ٦/٧٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٩، وبيان المختصر ٣/٢٨٧، وشرح المنهاج ٢/٧٦٣، والإبهاج ٣/ ١٧٨، وشرح تنقيح الفصول ٤٤٦، والاعتصام ٢/ ١١١، وتيسير التحرير ٤/ ١٧١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣، وأثر الأدلة المختلف فيها ٣٤، ٤١، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ٧٥٢، ٧٥٦ ـ ٧٥٩، والاستدلال عند الأصوليين ١٣٣ ـ ١٣٧.

بحكم شرعي. والفقيه، تقدم. وقد علم المجتهد والمجتهد فيه»[1].

ش - لما فرغ من الأدلة السمعية شرع في بيان الاجتهاد وهو في اللغة[2] افتعال من الجهد وهو المشقة. ففيه إشارة إلى تفريغ الطاقة ولذلك يقال اجتهد في حمل الرحى ولا يقال اجتهد في حمل تفاحة.

وفي اصطلاح الأصوليين[3]: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي.

والفقيه[4] قد عرف فيما تقدم من تعريف الفقه[4]، كما يعرف المجتهد والمجتهد فيه هاهنا من تعريف الاجتهاد. والاستفراغ كالجنس وبإضافته إلى الفقيه خرج استفراغ غيره.

واستفراغ الفقيه قد يكون للوسع. وقد يكون لغيره ما له وجاهة فبالوسع خرج غيره واستفراغه الوسع قد يكون لتحصيل ظن ولغيره. وتحصيل الظن قد يكون لحكم شرعي أو غيره عقلي أو حسي فخرج بذكر كل من ذلك ما يقابله.

---

(١) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق ٩٨/أ، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٩، وبيان المختصر ٣/ ٢٨٨.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ٤٨٦، والقاموس المحيط ٣٥١، ولسان العرب ٣/ ١٣٤.

(٣) انظر تعريف الاجتهاد اصطلاحاً في:

الحدود للباجي ٦٤، والمستصفى ٢/ ٢٥٠، والمحصول ٢/ ٤٨٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٥٩، والإحكام للآمدي ٤/ ١٤١، وشرح تنقيح الفصول ٤٢٩، والبحر المحيط ٦/ ١٩٧، وحاشية العضد ٢/ ٢٨٩، وبيان المختصر ٣/ ٢٨٨، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٤، وتيسير التحرير ٤/ ١٧٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٥٨، وشرح المنهاج ٢/ ٨٢٢، وإرشاد الفحول ٢٢٠.

(٤) والمراد بالفقيه عند الأصوليين: المجتهد، وأما إطلاقه على من يحفظ الفروع الفقهية فهو اصطلاح عند غيرهم.

والفقه لغة. الفهم. ويطلق على العلم بالشيء والفهم له.

وقيل: الفقه أخص من الفهم وهو فهم مراد المتكلم من كلامه.

واصطلاحاً: معرفة الأحكام الشرعية الفرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية.

انظر: لسان العرب ١٣/ ٥٢٢، والتعريفات ١٦٨، والمستصفى ١/ ٤، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٤، وتيسير التحرير ١/ ١٠، ١١، وأعلام الموقعين ١/ ٢١٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤١، وإرشاد الفحول ٣/ ٢٢٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٦٢، وأصول مذهب الإمام أحمد ٦٩٤ ـ ٦٩٥.

وأورد على طرده المتكلم الفقيه إذا استفرغ الوسع في تحصيل ظن بتوحيده، والأصولي الفقيه إذا فعل ذلك في تحصيل ظن بكون الكتاب حجة، والفقيه إذا فعل ذلك في بعض الأحكام إن قلنا بعدم تجزىء الاجتهاد.

ويجاب عن الأولين بأن المراد استفراغ الفقيه من حيث الفقه والمتكلم والأصوليّ إنما استفرغا من حيث الكلام والأصول وعن الثالث بأن عدم التجزىء شرط صحة الاجتهاد ليس بداخل في ماهيته، والتعريف لماهيته.

وعلى العكس اجتهاد الرسول ـ عليه السلام ـ فإنه لا يسمى فقيهاً واجتهاد من لم يكن مجتهداً في الجميع إن قلنا بتجزئه لأنه لا يكون فقيهاً على ذلك التقدير.

وأجاب عن الأول بأن المراد تحصيل ظن بالاستنباط من الأدلة واجتهاده لم يكن كذلك لأن الإجماع لم يكن حجة فلم يبق إلا الكتاب والسنة والاجتهاد إنما يجوز له فيما لم يوح إليه، فاجتهاده إذ ذاك كان سنة لا استنباطاً من كتاب أو سنة. وعن الثاني بأنا لا نسلم أنه لا يكون فقيهاً على ذلك التقدير فإن العارف ببعض الأحكام فقيه.

ص ـ مسألة: اختلف في تجزىء الاجتهاد.

«المثبت: لو لم يتجزأ لعلم الجميع وقد سئل مالك عن أربعين مسألة، فقال في ست وثلاثين منها: لا أدري. وأجيب بتعارض الأدلة. وبالعجز عن المبالغة في الحال. قالوا: إذا اطلع على أمارات مسألة فهو وغيره سواء. وأجيب بأنه قد يكون ما لم يعلمه متعلقاً. النافي: كل ما يقدر جهله، يجوز تعلقه بالحكم المفروض. وأجيب: الفرض حصول الجميع في ظنه عن مجتهد، أو بعد تحرير الأئمة للأمارات»[1].

ش ـ اختلف الأصوليون في جواز تجزىء الاجتهاد. وصورته أن المجتهد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد دون غيرها فهل له أن يجتهد فيها أو

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ٩٨/أ ـ ب، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٠، وبيان المختصر ٣/ ٢٩٠، ٢٩٢.

ليس له ذلك حتى يحصل ما هو مناط لجميع ما يمكن أن يقع من المسائل؟

أثبته طائفة ونفاه أخرى[1].

واحتج المثبت بوجهين:

الأول: لو لم يتجزأ لزم أن يعلم المجتهد جميع المآخذ ويلزمه العلم بجميع الأحكام وهو ظاهر واللازم باطل لأن مالكاً من كبار المجتهدين وسئل عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين لا أدري.

وأجاب بما معناه أن العلم بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع الأحكام لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الأدلة عنده، ولجواز أن يكون العلم بالمآخذ جميعها حاصلاً ولا يعلم الحكم في المسألة للعجز عن المبالغة في استفراغ الوسع في الحال لمانع من تشويش أو اشتغال خاطر أو غير ذلك.

والثاني: أن مستفرغ الوسع في مسألة إذا طلع على أماراتها فهو وغيره أي المجتهد المطلق من حيث التمكن من استخراج الحكم فيها سواء.

وأجاب بمنع تساويهما فيها لجواز أن يتعلق بتلك المسألة ما لم يعلم به ويعلمه المجتهد المطلق.

ورد بأنه إذا لم يعلم جميع متعلقاتها لم يكن عارفاً بجميع أماراتها وهو خلاف المفروض.

---

(١) ذهب جمهور العلماء إلى أنه يجوز تجزؤ الاجتهاد. وذهب قلة منهم إلى عدمه. وقال آخرون يجوز في الفرائض دون غيرها.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المستصفى ٢/٣٥٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٣٩٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/٩٦٣، والبحر المحيط ٦/٢٠٩، وحاشية العضد ٢/٢٩٠، وبيان المختصر ٣/٢٩١، والإحكام للآمدي ٤/١٤٣، وشرح تنقيح الفصول ٤٣٨، وكشف الأسرار للبخاري ٤/١٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/٢٠٤، وأعلام الموقعين ٤/٢١٦، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٧٣، وتيسير التحرير ٤/١٨٢، وفواتح الرحموت ٢/٣٦٤، وإرشاد الفحول ٢٢٤، وأصول الفقه الإسلامي ٢/١٠٧٥.

واحتج النافي بأن كل ما يقدر جهله به يجوز أن يكون متعلقاً بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل.

وأجاب بأن المفروض حصول جميع ما هو أمارة في تلك المسألة في ظنه نفياً وإثباتاً إما بأخذه عن مجتهد وإما بعد تقرير الأئمة الأمارات وضم كل منها إلى ما يجانسها فإذا حصل له ذلك على هذا الوجه[(١)] عرف أن ما عداها لم يتعلق بها.

ص ـ مسألة: المختار «أنه ـ عليه السلام ـ كان متعبداً بالاجتهاد. لنا مثل: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ و «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي» ولا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي. واستدل أبو يوسف بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾. وقرره الفارسي. واستدل بأنه أكثر ثواباً للمشقة فيه، فكان أولى. وأجيب بأن سقوطه لدرجة أعلى.

قالوا: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾. وأجيب بأن الظاهر رد قولهم: ﴿افتراه﴾ ولو سلم فإذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق إلا عن وحي.

قالوا: لو كان لجاز مخالفته؛ لأنها من أحكام الاجتهاد. وأجيب بالمنع، الإجماع عن اجتهاد. قالوا: لو كان لما تأخر في الجواب. قلنا: لجواز الوحي أو لاستفراغ الوسع قالوا القادر على اليقين يحرم عليه الظن. قلنا: لا يعلم إلا بعد الوحي فكان كالحكم بالشهادة»[(٢)].

ش ـ اختلف الناس في جواز العمل للنبي ـ عليه السلام ـ بالاجتهاد فقال بعضهم: ليس له إلا الوحي الخالص. واختار المصنف جوازه[(٣)].

---

(١) ق ٢٥٥.

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ٩٨/ب، وحاشية العضد ٢/ ٢٩١ ـ ٢٩٢، وبيان المختصر ٣/ ٢٩٣، ٢٩٦، ٢٩٧.

(٣) أجمع العلماء على جواز ووقوع اجتهاده ـ ﷺ ـ في أمر الدنيا وتدبير الحروب ونحوها.
واختلف العلماء في جواز اجتهاده ـ ﷺ ـ في أمر الشرع فيما لا نص فيه على مذاهب.
المذهب الأول: الجواز وبه قال الجمهور.
والمذهب الثاني: لا يجوز له ذلك وبه قالت الأشعرية والمعتزلة وهو ظاهر اختيار ابن =

واحتج بقوله ـ تعالى ـ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[(١)] فإنه ـ تعالى ـ عاتب الرسول ـ عليه السلام ـ على الإذن فلو كان بالوحي لما عاتب وإذا لم يكن بالوحي تعين الاجتهاد لعدم التشهي إجماعاً فلو لم يجز له الاجتهاد لما أقدم على الإذن.

وبقوله ـ ﷺ ـ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي»[(٢)] وذلك لأن سوق الهدي الذي وقع منه ـ عليه السلام ـ لا يجوز أن يكون بالوحي لعدم جواز تبديله الوحي من تلقاء نفسه فتعين الاجتهاد.

واستدل أبو يوسف[(٣)] ـ رحمه الله ـ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ

= حزم.

والمذهب الثالث: الوقف عن القطع بشيء من ذلك، لجوازه كله.

ثم القائلون بجوازه شرعاً اختلفوا في وقوعه على أربعة مذاهب:

فذهب أكثرهم إلى وقوعه مطلقاً. ومنهم من أنكر وقوعه مطلقاً.

ومنهم من فصل فقال: كان لا يجتهد في القواعد، وكان يجتهد في الفروع واختاره الغزالي في المنخول ومنهم من توقف واختاره الباقلاني وصححه الغزالي في المستصفى.

انظر: هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

الإحكام لابن حزم ٥/ ١٢٥، والبرهان ٢/ ١٣٥٦، واللمع ١٣٤، والمستصفى ٢/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦، والمنخول ٤٦٨، والمحصول ٢/ ٤٨٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٦٩ ـ ٩٧٠، والإحكام للآمدي ٤/ ١٤٣، وشرح تنقيح الفصول ٤٣٦، وأصول السرخسي ٢/ ٩١، والبحر المحيط ٦/ ٢١٤، ٢١٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٩١، وبيان المختصر ٣/ ٢٩٤، وشرح المنهاج ٢/ ٨٢٣، والإبهاج ٣/ ٢٤٦، ونهاية السول ٤/ ٥٣٠، والتمهيد للأسنوي ٥٢١، وتيسير التحرير ٤/ ١٨٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٧٤ ـ ٤٧٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٩٤، وشرح البدخشي ٣/ ٢٦٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٦٦، ونشر البنود ٢/ ٣١٨.

(١) سورة التوبة الآية: ٤٣.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٨٧٩، ٨٨٨.

(٣) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب أبو يوسف كان صاحب حديث حافظاً، لزم أبا حنيفة وتفقه عليه، وهو أول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة وأملى المسائل ونشرها وبث علم أبي حنيفة في أقطار الأرض: له مصنفات منها: الأمالي والنوادر وكتاب الخراج. ولي القضاء لثلاثة خلفاء هم المهدي والهادي والرشيد، توفي ـ رحمه الله ـ ببغداد في شهر ربيع الأول سنة اثنتين وثمانين ومائة.

انظر ترجمته في: الجواهر المضيئة ٣/ ٦١١، والبداية والنهاية ١٠/ ١٨٦، والفوائد =

﴿بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾[1]. ووجهه ما قرره أبو علي الفارسي[2] أن الإراءة إما من الرأي الذي هو الاجتهاد، أو من الرؤية بمعنى الإبصار، أو بمعنى العلم لا سبيل إلى الثاني لأن المراد بما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ هي الأحكام وهي ليست بمبصرة، ولا إلى الثالث وإلا لوجب ذكر المفعول الثالث لوجود المفعول الثاني وهو الضمير الراجع إلى الموصول وهو في حكم الملفوظ فتعين الأول.

ورد بأن ما «مصدرية»[3] وحذف المفعول الثاني والثالث جائز.

واستدل بأن العمل بالاجتهاد أكثر ثواباً لأنه أشق من العمل بالنص فكان أكثر ثواباً لقوله ـ عليه السلام ـ: «أفضل العبادات أحمزها»[4] أي أشقها وما هو أكثر ثواباً فهو أولى.

= البهية ٢٢٥.

(١) سورة النساء الآية: ١٠٥.

(٢) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان الفارسي الفسوي أبو علي نحوي صرفي، عالم بالعربية والقراءات ولد ببلدة فسا، وقدم بغداد، وسمع الحديث وبرع في علم النحو وانفرد به، وقصده الناس من الأقطار وأقام بحلب عند سيف الدولة ابن حمدان مدة ثم رجع إلى بغداد فأقام بها إلى أن توفي في سنة سبع وسبعين وثلاثمائة. وكان يميل إلى الاعتزال.

انظر ترجمته في: المعتبر ٢٩٤، وشذرات الذهب ٣/٨٨، والأعلام ٢/١٧٩، ومعجم المؤلفين ٣/ ٢٠٠.

(٣) في الأصل «موصولة» إلا أنه قد شطب عليها وكتب بدلاً منها: «مصدرية».

(٤) قال العجلوني في كشف الخفاء ١/ ١٥٥: «أفضل العبادات ـ وفي رواية بالإفراد ـ أحمزها ـ قال في الدرر تبعاً للزركشي لا يعرف، وقال ابن القيم في شرح المنازل: لا أصل له، وقال المزي: هو من غرائب الأحاديث ولم يرو في شيء من الكتب الستة... وهو في نهاية ابن الأثير ـ ١/ ٤٤٠، مروي عن ابن عباس بلفظ: سئل رسول الله ـ ﷺ ـ أي الأعمال أفضل؟ قال: أحمزها».

وقال الزرقاني في مختصر المقاصد الحسنة ٦٣ عنه «لا يعرف».

وقال الحوت عنه في أسنى المطالب ٦٤: «خبر أفضل العبادة أحمزها بالزاي أي أشدها، هو من كلام ابن عباس كما في النهاية لابن الأثير».

وأجاب بأن درجة الوحي أعلى من الاجتهاد لعدم تطرق الخطر إليه فيسقط الاجتهاد في مقابلته.

واحتج المانعون بأربعة أوجه:

الأول: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝﴾[1] فإنه يقتضي أن يكون الحكم الصادر عن الرسول بالوحي، والاجتهاد ليس بوحي.

وأجاب بأن الظاهر رد ما كان الكفار يقولون إنه: ﴿ٱفْتَرَىٰ﴾[2] وما هو قرآن فقال بل هو قرآن ولو سلم عمومه لم يضر لأنه إذا تعبد بالاجتهاد كان رأيه وحياً وهو وحي خفي فلم ينطق عن الهوى.

الثاني: أنه لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته في الحكم الثابت به لأن جوازها من لوازمه.

وأجاب بأنا لا نسلم الملازمة فإن الحكم المجمع عليه بالسند الاجتهادي اجتهادي ولا تجوز مخالفته.

الثالث: أنه لو جاز له ذلك لما تأخر في الجواب رعاية لحكم الحادثة وقد توقف في أحكام الوقائع كثيراً منتظراً للوحي.

وأجاب بجوابين:

أحدهما: أن جواز الاجتهاد إنما هو بعد انتظار مدة الوحي فالتأخير لانتظاره تحقيق لشرط جواز الاجتهاد.

والثاني: أن التوقف إنما كان لاستفراغ الوسع فإنه لا بد منه في الاجتهاد.

الرابع: أنه ـ ﷺ ـ كان قادراً على تحصيل اليقين بالأحكام بواسطة الوحي، والقادر على اليقين لا يجوز له الظن.

---

(١) سورة النجم الآيتان: ٣، ٤.

(٢) سورة المؤمنون الآية: ٣٨، وهي قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُۥ بِمُؤْمِنِينَ ۝﴾.

وأجاب بأنه قادر على اليقين بالوحي والفرض عدمه فكان كالحكم بالشهادة فإنه يجوز له ذلك وإن كانت تفيد الظن لأن اليقين بالوحي ولا وحي إذ ذاك.

ص - مسألة: المختار وقوع الاجتهاد «ممن عاصره ظناً. وثالثها - الوقف ورابعها الوقف فيمن حضره. لنا: قول أبي بكر - رضي الله عنه -: لاها الله إذا لا يعمد إلى أسد الله يقاتل عن الله ورسوله، فيعطيك سلبه. فقال - ﷺ -: صدق.

وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة. فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم. فقال - عليه السلام -: لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة.

قالوا: القدرة على العلم تمنع الاجتهاد. قلنا: ثبت الخيرة بالدليل.

قالوا: كانوا يرجعون إليه. قلنا: صحيح، فأين منعهم؟»[1].

ش - واختلفوا في وقوع الاجتهاد ممن عاصره على أربعة مذاهب[2]:

الأول: وهو المختار عند المصنف وقوعه مطلقاً لكن ظناً لا قطعاً.

والثاني: أنه لم يقع مطلقاً.

والثالث: الوقف مطلقاً.

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ٩٨/ب - ٩٩/أ، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٢ - ٢٩٣، وبيان المختصر ٣/ ٢٩٩ - ٣٠٠، ٣٠٣.

(٢) أولها: قال به الجمهور. وثانيها: قال به الجبائيان أبو هاشم وأبو علي وبعض الشافعية وثالثها: ورابعها: قال به بعض الأصوليين.

وهناك أقوال أخرى لم يذكرها المؤلف.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

البرهان ٢/ ١٣٥٥، واللمع ١٣٣، والمستصفى ٢/ ٣٥٤، والمنخول ٤٦٨، والمحصول ٢/ ٤٩٤، وغاية الوصول ١٤٩، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٦٥، وبذل النظر ٦٠٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٤٢٢ - ٤٢٥، والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٢، والبحر المحيط ٦/ ٢٢٠ - ٢٢١، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٠٠، والإحكام لابن حزم ٥/ ١٢٤، وشرح المنهاج ٢/ ٨٢٨ - ٨٢٩، والإبهاج ٣/ ٢٥٢ - ٢٥٤، وتيسير التحرير ٤/ ١٩٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٨١، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٠١ - ٣٠٢، وشرح البدخشي ٣/ ٢٦٨ - ٢٧٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٧٤.

والرابع: الوقف فيمن حضر الرسول ـ ﷺ ـ دون الغائب عنه.

واحتج على المختار بقول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في حق أبي قتادة(١) إذ قتل رجلًا من المشركين وغيره أخذ سلبه: لاها الله ذا لا يعمد يعني الرسول ـ عليه السلام ـ إلى أسد من أسد الله قاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه. فقال ـ ﷺ ـ: «لا بل صدق»(٢) ولم يكن قال ذلك أبو بكر إلا رأيا.

وبما روي أن رسول الله ـ ﷺ ـ حكم سعد بن معاذ(٣) في بني قريظة فحكم سعد بقتلهم وسبي ذراريهم. فقال ـ عليه السلام ـ: «لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة»(٤) جمع رقيع، وهو السماء وكان حكمه بالاجتهاد.

واحتج النافون لوقوعه بأن معاصره ـ ﷺ ـ يقدر على العلم في الحكم بالرجوع إليه ـ عليه السلام ـ في الواقعة والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد.

وأجاب بأنه ثبتت الخيرة لهم بين المراجعة إليه ـ عليه السلام ـ وبين الاجتهاد

---

(١) هو أبو قتادة الأنصاري فارس رسول الله ـ ﷺ ـ وكان يعرف بذلك اختلف في اسمه، فقيل الحارث بن ربعي بن بلدمة. وقيل: النعمان بن ربعي وقيل: النعمان بن عمرو بن بلدمة. وقيل: بلدمة بن خناس بن سنان. اختلف في شهوده بدراً. شهد أحداً وما بعدها من المشاهد كلها، وشهد مع علي ـ رضي الله عنه ـ مشاهده كلها في خلافته. واختلف في وقت وفاته فقيل: مات بالمدينة سنة أربع وخمسين وقيل: بل مات في خلافة علي بالكوفة وهو ابن سبعين سنة وصَلى عليه عليّ ـ رضي الله عنه ـ وكبر عليه سبعاً.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٤/ ١٦١، والإصابة ٤/ ١٥٧.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٧٠ ـ ١٣٧١.

(٣) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرىء القيس بن زيد الأنصاري الأشهلي سيد الأوس. شهد بدراً باتفاق رمي بسهم يوم الخندق فعاش بعد ذلك شهراً حتى حكم في بني قريظة وأجيبت دعوته في ذلك ثم انتقض جرحه فمات.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/ ٢٥ ـ ٢٦، والإصابة ٢/ ٣٥.

(٤) رواه مسلم في صحيحه ٣/١٣٨٨ ـ ١٣٨٩، بلفظ: «قضيت بحكم الله» وربما قال: «قضيت بحكم الملك». وبلفظ: «لقد حكمت فيهم بحكم الله».

ولفظ المؤلف رواه ابن هشام في سيرته ٢/ ٢٤٠، عن ابن إسحاق. وقريباً منه ما رواه الحاكم في مستدركه ٢/ ١٢٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٦٣.

بالدليل وهو تصديقه وتحكيمه وتصويبه في الحكم لأبـي بكر وسعد بن معاذ.

وبرجوعهم إلى النبـي ـ ﷺ ـ في الوقائع وذلك دليل على عدم جواز الاجتهاد.

وأجاب بأن رجوعهم إلى النبـي ـ عليه السلام ـ في الوقائع صحيح ولكن لم يدل على منعهم من الاجتهاد لجواز أن يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد أو لجواز الأمرين.

ص ـ مسألة: الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد «وأن النافي ملة الإسلام مخطىء، آثم، كافر، اجتهد أو لم يجتهد. وقال الجاحظ: لا إثم على المجتهد بخلاف المعاند. وزاد العنبري: كل مجتهد في العقليات مصيب. لنا: إجماع المسلين على أنهم من أهل النار. ولو كانوا غير آثمين ـ لما ساغ ذلك. واستدل بالظواهر. وأجيب باحتمال التخصيص قالوا: تكليفهم بنقيض اجتهادهم، ممتنع عقلاً وسمعاً لأنه مما لا يطاق. وأجيب بأنه كلفهم الإسلام وهو من المتأتي المعتاد، فليس من المستحيل في شيء»[(١)].

ش ـ أجمع المسلمون على أن المصيب في العقليات واحد لأن المصيب فيها هو ما وقع مجتهده مطابقاً للواقع وذلك لا يكون إلا واحداً. وأجمعوا على أن[(٢)] النافي ملة الإسلام كافر اجتهد أو لم يجتهد[(٣)].

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ٩٩/أ، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٠٤، ٣٠٦.

(٢) ق ٢٥٦.

(٣) انظر هذه المسألة في:

البرهان ٢/ ١٣١٦، والمعتمد ٢/ ٣٩٨، والمستصفى ٢/ ٣٥٤، ٣٥٧، والمنخول ٤٥١، والتمهيد لأبـي الخطاب ٤/ ٣٠٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٧٥، ٩٧٩، والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٤، والمحصول ٢/ ٥٠٠، وغاية الوصول ١٤٩، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٧، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ٣٠٢، والبحر المحيط ٦/ ٢٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٨٨، وتيسير التحرير ٤/ ١٩٥ ـ ١٩٧، وفتح الغفار ٣/ ٣٥ ـ ٣٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٧٦، وإرشاد الفحول ٢٢٨ ـ ٢٢٩، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٠٩١ ـ ١٠٩٣.

وقال الجاحظ(١) المجتهد في نفي ملة الإسلام مخطىء وفي غيره إن لم يطابق الواقع ولكن غير آثم بخلاف المعاند.

وزاد العنبري(٢) على ما قال الجاحظ: إن كل مجتهد في العقليات مصيب.

ولعله في عدم الإثم لا في وقوع المعتقد وإلا كان العالم قديماً وحادثاً وهو محال.

واحتج المصنف على أن نافي ملة الإسلام كافر اجتهد أو لم يجتهد بإجماع المسلمين على أن نافيها من أهل النار ولو لم يكن آثماً لم يصح لهم هذا الحكم.

واستدل على أن نافي ملة الإسلام مخطىء كافر اجتهد أو لم يجتهد بظواهر الآيات كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾(٣) وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾(٤).

وقوله: ﴿ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ ﴾(٥) وقوله: ﴿ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴾(٦).

---

(١) هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء البصري الجاحظ المتكلم المعتزلي وإليه تنسب الفرقة الجاحظية، وكان شنيع المنظر سيء الخبر رديء الاعتقاد، ينسب إلى البدع والضلالات، وكان عالماً أديباً ومن أجل كتبه كتاب الحيوان، وكتاب البيان والتبيين. ولد سنة خمسين ومائة. وتوفي بالبصرة بعد إصابته بالفالج سنة خمس وخمسين ومائتين.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١١/ ٢٢، وشذرات الذهب ٢/ ١٢١، والأعلام ٥/ ٧٤، ومعجم المؤلفين ٨/ ٧.

(٢) هو عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري البصري ولي قضاء البصرة وهو من الفقهاء والعلماء بالحديث. قال ابن حبان من ساداتها فقهاً وعلماً وقال فيه الذهبي: هو صدوق، لكنه تكلم في معتقده ببدعة.

انظر: ترجمته في تهذيب التهذيب ٧/ ٧، وميزان الاعتدال ٣/ ٥، والأعلام ٤/ ١٩٢.

(٣) سورة الطور الآية: ١١، علماً بأنها في الأصل هكذا: «فويل للمكذبين»..

(٤) سورة ص الآية: ٢٧.

(٥) سورة فصلت الآية: ٢٣.

(٦) سورة المجادلة الآية: ١٨.

ووَجْه الاستدلال بها أن الله ـ تعالى ـ ذمهم على اعتقادهم وتواعدهم بالعقاب ولو كانوا معذورين لما كان كذلك.

وأجاب عنه باحتمال التخصيص بأن يكون المراد به المعاند.

واحتج من نفي الإثم عن المجتهد في نفي الإسلام بأن تكليف الكفار نقيض ما أدى إليه اجتهادهم ممتنع إذ لا قدرة لهم على نقيض ذلك فكان تكليف ما ليس في الوسع.

وأجاب بأن التكليف بنقيض ما أدى إليه اجتهادهم ليس بممتنع لأن نقيض ما أدى إليه اجتهادهم ليس بمحال لذاته بل هو ممكن لكنه مناف لما تعودوه وهو معتاد والتكليف بالمنافي المعتاد واقع فإنهم كلفوا بالإسلام وهو مناف لمعتادهم ومعتاد لحصوله من غيرهم ومثله لا يكون ممتنعاً.

ص ـ مسألة: القطع لا أثم على مجتهد في حكم شرعي «اجتهادي. وذهب بشر المريسي والأصم إلى تأثيم المخطىء.

لنا: العلم بالتواتر باختلاف الصحابة المتكرر الشائع من غير نكير ولا تأثيم لمعين ولا مبهم. والقطع أنه لو كان إثم لقضت العادة بذكره.

واعترض كالقياس»[١].

ش ـ لما فرغ من بيان الاجتهاد في العقليات بين الاجتهاد في الشرعيات.

ذهب عامة العلماء إلى عدم تأثيم المجتهد المخطىء فيها خلافاً لبشر المريسي[٢]

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ٩٩/أ، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٠٧.

(٢) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي المتكلم شيخ المعتزلة، كان من دعاة القول بخلق القرآن، وكان مرجئياً وإليه تنسب المريسية من المرجئة، وكان يقول: إن السجود للشمس والقمر ليس بكفر، وإنما هو علامة للكفر، وكان لا يحسن النحو، وكان يلحن لحناً فاحشاً، ويقال: إن أباه كان يهودياً صباغاً بالكوفة. له مصنفات منها: الرد على الخوارج، والمعرفة، والوعيد. توفي سنة ثمان عشرة ومائتين.

انظر ترجمته في: البداية والنهاية ١٠/ ٢٩٤، وشذرات الذهب ٢/ ٤٤، ومعجم المؤلفين=

وأبـي بكر الأصم[1]،[2].

ودليل العامة أن العلم حصل بالتواتر فإن الصحابة اختلفوا اختلافاً متكرراً شائعاً من غير نكير ولا تأثيم بعضهم بعضاً لا بطريق التعيين بأن يقال فلان أخطأ ولا بطريق الإبهام بأن يقال أحدهما مخطىء، والقطع حاصل بأنه لو أثم معين أو مبهم لقضت العادة بذكره لكونه من المهمات.

واعترض على هذا بمثل ما اعترض على القياس من أنهم أثم بعضهم بعضاً في العمل بالاجتهاد وأنكر عليه.

ولئن سلم أنه لم ينقل فعدم النقل لا يدل على عدم الإنكار.

والجواب هاهنا كالجواب هنالك.

ص ـ مسألة: المسألة التي لا قاطع فيها.

«قال القاضي والجبائي: كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد. وقيل: المصيب واحد، ثم منهم من قال: لا دليل عليه، كدفين يصاب. وقال الأستاذ: إن دليله ظني، فمن ظفر به، فهو المصيب. وقال المريسي والأصم:

= ٣/ ٤٦.

(١) هو عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم. فقيه معتزلي مفسر. له اختيارات في أصول الفقه وله كتاب في التفسير. توفي في حدود سنة خمس وعشرين ومائتين.
انظر ترجمته في: لسان الميزان ٣/ ٤٢٧، والأعلام ٣/ ٣٢٣.

(٢) انظر هذه المسألة في:
البرهان ٢/ ١٣٢٠، وإحكام الفصول ٦٢٣ ـ ٦٢٤، والتمهيد لأبـي الخطاب ٤/ ٣١٠ ـ ٣١٢ ـ ٣٢٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٧٥، ٩٧٨، والمستصفى ٢/ ٣٥٤، ٣٦١، والمحصول ٢/ ٥٠٣ ـ ٥٠٤، والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٨، والبحر المحيط ٦/ ٢٤٠، ٢٥٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨، وشرح المنهاج ٢/ ٨٣٨ ـ ٣٨٩، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٧، وشرح تنقيح الفصول ٤٣٨، والتمهيد للأسنوي ٥٣٢ ـ ٥٣٣، والإبهاج ٣/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨، والمسودة ٤٤٨، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/ ١٢٢ ـ ١٢٥، ٢٠٣، ٢٠٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٩١، وتيسير التحرير ٤/ ١٩٧، ٢٠٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٧٩، وإرشاد الفحول ٢٣٠، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٠٩٨.

دليله قطعي. والمخطىء آثم. ونقل عن الأئمة الأربعة التخطئة والتصويب. فإن كان فيها قاطع، فقصر فمخطىء آثم؛ وإن لم يقصر فالمختار مخطىء غير آثم.

لنا: لا دليل على التصويب. والأصل عدمه. وصوب غير معين للإجماع. وأيضاً: لو كان مصيباً لاجتمع النقيضان؛ لأن استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للإجماع على أنه لو ظن غيره لوجب الرجوع فيكون ظاناً عالماً بشيء واحد. لا يقال: الظن ينتفي بالعلم؛ لأنا نقطع ببقائه. ولأنه كان يستحيل ظن النقيض مع ذكره.

فإن قيل: «الظن متعلق»[1] بأنه الحكم المطلوب والعلم بتحريم المخالفة فاختلف المتعلقان فإذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة. فإن قيل: فالظن متعلق بكونه دليلاً والعلم ثبوت مدلوله فإذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم. قلنا: كونه دليلاً حكم أيضاً. فإذا ظنه علمه وإلا جاز أن يكون المتعبد به غيره فلا يكون كل مجتهد مصيباً. وأيضاً أطلق الصحابة الخطأ في الاجتهاد كثيراً وشاع وتكرر ولم ينكر.

عن علي وزيد وغيرهما ـ رضي الله عنهم ـ أنهم خطأوا ابن عباس في ترك العول، وخطأهم وقال: من باهلني باهلته أن الله لم يجعل في مال واحد نصفاً ونصفاً وثلثاً»[2].

ش ـ المسألة: إما أن يكون فيها قاطع من نص أو إجماع أو لا يكون. فإن كان الثاني فقد اختلف فيها. قال القاضي والجبائي[3]: كل مجتهد مصيب فيها وليس فيها

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ٩٩/ب: «مشترك الإلزام لأن الإجماع على وجوب اتباع الظن فيجب الفعل أو يحرم قطعاً. قلنا: الظن متعلق».

(٢) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق ٩٩/ب، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٠٩، ٣١٢، ٣١٥.

(٣) وابنه وأبو الهذيل والأشعري وابن سريج وأبو حامد وأبو يوسف والغزالي والمعتزلة وبعض المالكية، على تفصيل عندهم.

انظر: المعتمد ٢/ ٣٧٠، والبرهان ٢/ ١٣١٩، وإحكام الفصول ٦٢٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣١٣، ٣٣٦، وبذل النظر ٦٩٥، والمستصفى ٢/ ٣٥٧، ٣٦٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٧٥، والمحصول ٢/ ٥٠٣، والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٩، والتحصيل =

قبل الاجتهاد لله حكم وإنما حكمه فيها تابع لظن المجتهد لما أدى إليه اجتهاده كان حكم الله فيها في حقه وحق من قلده.

وقيل: لله فيها حكم والمصيب واحد.

ثم اختلفوا فمنهم من قال لا دليل على ذلك الحكم بل يوقف عليه بطريق الاجتهاد كدفين يصاب بطريق الاتفاق فمن ظفر به أصاب ومن لم يظفر به فقد أخطأ[1].

ومنهم من قال عليه دليل.

ثم اختلفوا فيما بينهم.

فقال الأستاذ[2] دليله ظني من ظفر به أصاب وله أجران ومن لم يظفر به أخطأ

= ٢/ ٢٩٠، والبحر المحيط ٦/ ٢٤١، ٢٤٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٠٩ ـ ٣١٠، وشرح المنهاج ٢/ ٨٣٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/ ٢٠٤، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٨ ـ ١٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٨٩، وتيسير التحرير ٤/ ٢٠٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٨٠، والإبهاج ٣/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦، ونشر البنود ٢/ ٣٢٢، وإرشاد الفحول ٢٣٠، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٠٩٦ ـ ١٠٩٩.

(١) قال به جمع من المتكلمين.
انظر: المستصفى ٢/ ٣٦٣، والمحصول ٢/ ٥٣٣، والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٩، والبحر المحيط ٦/ ٥٦، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٨، والإبهاج ٣/ ٢٦٠.

(٢) بل الأئمة الأربعة وكثير من أتباعهم.
انظر: المعتمد ٢/ ٣٧١، والبرهان ٢/ ١٣١٩، وإحكام الفصول ٦٢٢ ـ ٦٢٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣١٠ ـ ٣١٣، وبذل النظر ٦٩٥، والمستصفى ٢/ ٢٦٣ ـ ٣٦٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٧٥، والمحصول ٢/ ٥٠٤، والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٩، والتحصيل ٢/ ٢٩١، والبحر المحيط ٦/ ٢٤١، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٥، وبيان المختصر ٣/ ٣١٠، وشرح المنهاج ٢/ ٨٣٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/ ٢٠٤، وما بعدها وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٨٩، وتيسير التحرير ٤/ ٢٠٢، والتوضيح ٢/ ١١٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٠٦، والإبهاج ٣/ ٢٥٩، وغاية الوصول ١٤٩ ونهاية السول ٤/ ٥٦١ ـ ٥٦٣، والتلويح ٢/ ١١٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٨١، ونشر البنود ٢/ ٣٢١، وإرشاد الفحول ٢٣٠، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٠٩٧.

وله أجر واحد.

وقال بشر والأصم[1]: دليله قطعي والمخطىء آثم.

ونقل عن الأئمة الأربعة التخطئة والتصويب يعني تصويب كل مجتهد وتخطئته. وقد ذكرنا ما نقل عن أبي حنيفة في ذلك في التقرير[2] فليطلب ثمة.

وإن كان الأول فإن قصر المجتهد في طلبه ولم يجد فمخطىء آثم[3].

وإن لم يقصر فقد اختلفوا فيه[3]، فقيل إنه غير مخطىء.

والمختار أنه مخطىء غير آثم واحتج المصنف على ذلك بثلاثة أوجه[4]:

الأول: لا دليل على تصويب الكل والأصل عدمه.

وفيه نظر لأن للمصوبة أدلة. فإن قيل هذا يستلزم أن لا يصوب أحد من المجتهدين.

أجيب بأن الدليل يقتضي ذلك لكنه ترك للإجماع على تصويب واحد غير معين ولأنه يفضي إلى عدم جواز الاجتهاد لعدم فائدته وهو خلاف ما تقدم.

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٣٧١، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣١١ ـ ٣١٢، والمحصول ٢/ ٥٠٤، والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٤٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٥، وبيان المختصر ٣/ ٣١٠، وشرح المنهاج ٢/ ٨٣٨.

(٢) انظر التقرير ق ٢٧٩/ أ.

(٣) انظر المحصول ٢/ ٥٠٤، والإحكام للآمدي ٤/ ١٥٩، والبحر المحيط ٦/ ٢٥٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٥، وبيان المختصر ٣/ ٣١١، والإبهاج ٣/ ٢٥٨.

(٤) انظر أدلة كل والمناقشات التي دارت بينهم في:
المعتمد ٢/ ٣٧٥، والبرهان ٢/ ١٣٢٠ وإحكام الفصول ٦٢٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣١٥ ـ ٣٤٨، وبذل النظر ٦٩٦، والمستصفى ٢/ ٣٦٤، ٣٦٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٧٦، ٩٨٠، والمحصول ٢/ ٥٠٥، وما بعدها والإحكام للآمدي ٤/ ١٦٠، والتحصيل ٢/ ٢٩١، وما بعدها وحاشية العضد ٢/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦، وبيان المختصر ٣/ ٣١١، وشرح المنهاج ٢/ ٨٣٩، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٩، وتيسير التحرير ٤/ ٢٠٢ ـ ٢١١، والتلويح ٢/ ١١٨ ـ ١١٩، والإبهاج ٣/ ٢٦٠، ٢٦٢، ونهاية السول ٤/ ٥٦٧، ٥٧٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٨١، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١١٠٠ ـ ١١٠٢.

والثاني: أن كل مجتهد لو كان مصيباً لاجتمع النقيضان لأن المجتهد إذا ظن أن حكم الله في حقه ما أدى إليه اجتهاده قطع بأن الحكم ذلك لعلمه أن كل مجتهد مصيب. وإذا قطع استمر قطعه إذ الأصل بقاء الشيء على ما كان. واستمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للإجماع على أنه لو ظن غيره وجب الرجوع إليه. فيكون ظانّاً عالماً بشيء واحد في زمان فيلزم اجتماع النقيضين ضرورة اقتضاء القطع عدم احتمال النقيض والظن احتماله.

ولا يخفى تطويله ويكفي أن يقال: لأنه إذا اجتهد ظن أن ذلك حكم الله وإذا ظن ذلك قطع بأنه حكم الله لعلمه بأن كل مجتهد مصيب فكان ظانّاً عالماً.

وأورد على الملازمة بأنا لا نسلم أن الظن ينفى عند عدم العلم بل ينتفي به لأن الأضعف يزول بالأقوى.

وأجاب بوجهين:

أحدهما: أنا نقطع ببقاء الظن عند بقاء الإصابة الموجبة لاستمرار القطع فلا يمكن منعه.

وغايته أنه يلزم على تقدير أن يكون كل مجتهد مصيباً بقاء الظن عند استمراره وعدم بقائه وهو محال يلزم من تقدير تصويب كل مجتهد فيكون التقدير محالاً لأن ما يفضي إلى المحال محال.

والثاني: أنه لو انتفى ظن ما أدى إليه الاجتهاد بالعلم به لاستحال ظن نقيض ما أدى إليه الاجتهاد مع ذكر ما أدى إليه الاجتهاد للعلم به، وذلك لأن عند ظن نقيض ما أدى إليه الاجتهاد[1] يكون ما أدى إليه الاجتهاد موهوماً اللازم نقيض ما أدى إليه الاجتهاد فبالعلم به أحرى بالانتفاء فينتفي وهم ما أدى إليه الاجتهاد بالعلم مما أدى إليه الاجتهاد فينتفي ملزومه وهو ظن نقيض ما أدى إليه الاجتهاد، ويثبت المطلوب وهو الملازمة المذكورة.

ويلزم استحالة ظن نقيض ما أدى إليه الاجتهاد عند العلم بما أدى إليه الاجتهاد

---

(١) ق ٢٥٧.

لكن لا يستحيل ظن نقيض ما أدى إليه الاجتهاد للإجماع على جواز ظن نقيض الحكم عند ذكر الحكم.

وفيه نظر لأن كون ما أدى إليه الاجتهاد وهو الحكم موهوماً عند ظن النقيض إما أن يكون عند الذاكر أو عند غيره. فإن كان الأول فلا علم لما تقدم في أول الكتاب، وإن كان عند غيره فلا ينهض جواباً لأن الكلام في ظن الذاكر.

ولأن الفرض زوال الظن والوهم بالعلم فأين الوهم اللازم عند ظن النقيض حتى ينتفي بانتفائه الملزوم؟

فإن قيل ما ذكرتم من لزوم اجتماع النقيضين مشترك الإلزام فإنه كما يلزم على ذلك تصويب كل مجتهد يلزم على تصويب واحد لأن الإجماع على أن المجتهد إذ ظن وجوب الفعل أو حرمته وجب عليه اتباع ظنه فليزم وجوبه أو حرمته قطعاً مع كونه ظانّاً بالوجوب أو الحرمة فكان الشيء معلوماً مظنوناً في زمان واحد.

قلنا: الظن يتعلق بأن الوجوب أو الحرمة هو الحكم المطلوب بالاجتهاد والعلم يتحقق بتحريم مخالفة ذلك للظن فاختلف المتعلقان واندفع التناقض.

ولقائل أن يقول فعلى هذا يجوز تصويب كل مجتهد ولا يلزم التناقض لاختلاف متعلق الظن والعلم كما ذكرتم.

قوله: فإذا تبدل الظن زال شرط المخالفة، إشارة إلى جواب دخل.

تقريره: متعلق العلم والظن واحد لأنه إذا تبدل ظن الحكم زال العلم بتحريم مخالفته وذلك يدل على أن متعلقهما واحد.

وتقرير الجواب: أن الظن شرط العلم بتحريم المخالفة فإذا تبدل «الظن»[1] زال شرط العلم بتحريم المخالفة فيزول العلم بتحريم المخالفة لزوال شرطه لا لأن متعلقهما واحد.

فإن قيل على تقدير تصويب كل مجتهد لم يلزم اجتماع النقيضين لاختلاف

---

(١) في الأصل: «للظن».

المتعلقين فإن متعلق «الظن»[1] كون الدليل الذي أقامه المجتهد على الحكم دليلاً ومتعلق العلم بثبوت مدلوله وهو الحكم وزوال العلم عند تبدل الظن لا يوجب كون المتعلقين واحداً لأن الظن شرط العلم وزوال الشرط يوجب زوال المشروط.

أجيب بأن كون الدليل الذي أقامه المجتهد على الحكم دليلاً هو أيضاً حكم فإذا ظنه لزم أن يكون معلوماً وإلا لجاز أن يكون «المتعبد»[2] به غيره فلا يكون كل مجتهد مصيباً وحينئذٍ يلزم أن يكون كون الدليل دليلاً معلوماً مظنوناً في حالة واحدة وهو محال.

ولقائل أن يقول: كون الدليل حكماً إما أن يكون عقلياً ولا مدخل له في الباب أو شرعياً وليس كذلك لأنه ليس من الخمسة المذكورة. والاجتهاد إنما يكون بذل الوسع في تحصيل ظن بحكم شرعي كما تقدم. سلمناه ولكن يصح أن يقال في إصابة الواحد أن متعلق الظن هو الوجوب أو الحرمة فإذا ظنه قطع به فكان معلوماً وإلا لجاز أن يكون المتعبد به غيره فيكون مظنوناً معلوماً.

والوجه الثالث: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيراً وشاع وتكرر ولم ينكر فكان إجماع منهم على أن المصيب واحد.

منها ما روي عن علي وزيد بن ثابت وغيرهما كابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ أنهم خطأوا ابن عباس في ترك العول[3]، وخطأهم ابن عباس وقال من شاء باهلته أن الله ـ تعالى ـ لم يجعل في مال نصفاً ونصفاً وثلثاً[4].

ومنها ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: ألا يتقي الله زيد

---

(١) في الأصل: «للظن».

(٢) في الأصل: «المتعد».

(٣) العول لغة: العول مصدر عال يعول، ومعناه الزيادة، أو الجور، أو كثرة العيال أو القيام بكفالتهم. ويستعمل للنقص، والخيانة.
وفي اصطلاح الفرضيين: هو زيادة في السهام ونقص في الأنصباء.
انظر: القاموس المحيط ١٣٤٠، والمعجم الوسيط ٢/ ٦٣٧، وتهذيب الأسماء واللغات ٣/ ٢/ ٥٢، ومعجم لغة الفقهاء ٣٢٥، والتحقيقات المرضية ١٦١، وكتاب الفرائض ١١٢.

(٤) أخرجه ابن حزم في المحلى ٩/ ٢٦٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٥٣،

يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً[1]. والله أعلم.

ص - واستدل: إن كانا بدليلين.

«فإن كان أحدهما راجحاً تعين، وإلا تساقطا وأجيب بأن الأمارات تترجح بالنسب فكل راجح. واستدل بالإجماع على شرع المناظرة فلولا تبيين الصواب لم تكن فائدة. وأجيب: بتبيين الترجيح أو التساوي أو التمرين.

واستدل بأن المجتهد طالب ولا مطلوب، محال. فمن أخطأه، فهو مخطىء قطعاً. وأجيب: مطلوبه ما يغلب على ظنه، فيحصل. وإن كان مختلفاً.

واستدل بأنه يلزم حل الشيء وتحريمه لو قال مجتهد شافعي لمجتهدة حنفية: أنت بائن. ثم قال: راجعتك.

وكذلك لو تزوج مجتهد امرأة بغير ولي، ثم تزوجها بعده مجتهد بولي. وأجيب بأنه مشترك الإلزام؛ إذ لا خلاف في لزومه اتباع ظنه. وجوابه أن يرفع إلى الحاكم فيتبع حكمه»[2].

ش - واستدل على عدم إصابة كل مجتهد بوجوه أربعة[3]:

الأول: إذا اختلف اجتهادان في حكم فإما أن يكون اجتهاد كل من المجتهدين بدليل أو لا. فإن كان الثاني يلزم تخطئتهما «إن كانا بلا دليل»[4] أو

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٨/٦، لا معلقاً حيث قال: «وقال ابن عباس: يرثني ابن ابني دون إخوتي ولا أرث أنا ابن ابني».
وانظر الكلام حول هذا الأثر في فتح الباري ١٢/ ٢٠.

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٠/أ، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٧، وبيان المختصر ٣/ ٣١٦ - ٣١٧.

(٣) انظر: المعتمد ٢/ ٣٧٥ - ٣٧٦، ٣٨٠ - ٣٨٤، وإحكام الفصول ٦٢٥ - ٦٢٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣١٧، ٣٢٠، ٣٢٥، والمستصفى ٢/ ٣٦٧ - ٣٧٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ٩٨٢، والإحكام للآمدي ٤/ ١٦٠، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٧، وبيان المختصر ٣/ ٣١٧، وشرح المنهاج ٢/ ٨٣٩ - ٨٤٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٨١ - ٣٨٢، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١١٠٢ - ١١٠٥.

(٤) كذا بالأصل والصواب حذفها إن لم تجعل بمثابة التأكيد.

تخطئة من لا دليل له.

وإن كان الأول فإما إن يرجح أحدهما أو لا. فالأول يستلزم تصويب صاحبه وتخطئة غيره. والثاني يلزم تساقطهما وتخطئتهما جميعاً.

وأجاب بأنه على كل منهما أمارة والأمارات ترجح بالنسب إلى الأشخاص وكل أمارة تترجح بالنسبة إلى من يقول بها.

وحاصله اختيار النسق الأول من الترديد ونفي استلزامه لما ذكره وذلك لأنه إنما يلزمه ذلك أن لو كان أحد الدليلين مرجحاً على غيره مطلقاً.

وأما إذا كان مرجحاً بالنسبة إلى من يقول به فلا يلزم ذلك.

الثاني: أن الإجماع منعقد على شرعية المناظرة وفائدتها تبيين الصواب لأن الأصل عدم الغير ولو كان كل مجتهد مصيباً لم يشرع لعدم فائدتها.

وأجاب بجواز أن تكون الفائدة بيان ترجح أحد الأمارتين على الأخرى أو تساويهما أو تمرين النفس لاستنباط الأحكام.

ولقائل أن يقول ترجح إحدى الأمارتين ليس مقصوداً لذاته فيكون لتبين «للصواب»[(١)] لأن الأصل عدم غيره. وأما بيان التساوي فليس بمقصود أصلاً، وتمرين النفس للاستنباط إن كان لتبين الصواب ثبت المدعى وإن لم يكن فهو مستغني عنه لأن كل ما أدى إليه اجتهاد كل مجتهد إذ ذاك صواب فلا حاجة إلى التمرين.

والثالث: أن المجتهد طالب وكل طالب لا بد له من مطلوب موجود لاستحالة طلب المعدوم فمن وجد ذلك المطلوب فهو المصيب فكان المصيب واحداً.

وأجاب بما معناه سلمنا ذلك لكن لا يلزم أن يكون ذلك المطلوب واحداً فإن المصوبة تقول بتعدده واختلافه فمطلوب كل منهم ما يغلب على ظنه أنه حكم الله في الحادثة وهو موجود في الذهن ولا حاجة إلى تعينه في نفس الأمر فمن ذهب اجتهاده إلى شيء وهو مطلوبه وهو حكم الله عنده[(٢)] فكان كل مجتهد مصيباً.

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب: «الصواب».
(٢) ق ٢٥٨.

والرابع: أنه لو كان كذلك «لدخل»[1] الشيء وتحريمه فيما إذا قال شافعي لزوجته الحنفية: أنت بائن. ثم راجعها فإنها بالنظر إلى الزوج تحل لأن الواقع به طلاق رجعي. وبالنظر إليها تحرم لأن الواقع به بائن، ولذلك لو تزوج مجتهد حنفي امرأة بغير ولي. ثم تزوجها بعده شافعي بولي يلزم حل المرأة وحرمتها بالنسبة إلى كل واحد من الزوجين.

وأجاب بأن هذا مشترك الإلزام فإنه على تقدير أن يكون المصيب واحداً يلزم كُلٍّ اتباع ظنه فإنه يجب على كل مجتهد اتباع ظنه وذلك يستلزم كون الشيء الواحد حلالاً حراماً معاً جميعاً.

ثم قال المصنف: والجواب أن المتبع في مثل ما ذكر هو حكم الحاكم لا اجتهادهما فرفع إلى الحاكم.

ص ـ قال المصوبة: قالوا: «لو كان المصيب واحداً لوجب النقيضان، إن كان المطلوب باقياً أو وجب الخطأ إن سقط الحكم المطلوب.

وأجيب بثبوت الثاني بدليل أنه لو كان فيها نص أو إجماع، ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد وجب مخالفته، وهو خطأ، فهذا أجدر.

قالوا: قال: «بأيهم اقتديتم اهتديم».

ولو كان أحدهما مخطئاً لم يكن هدى.

وأجيب بأنه هدى لأنه فعل ما يجب عليه من مجتهد أو مقلد»[2].

ش ـ احتجت المصوبة[3] بأن المجتهد المصيب إن كان واحداً ولم يصب

---

(١) كذا بالأصل والأصوب: «لحل».

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٠/ب، وحاشية العضد ٢٩٨/٢، وبيان المختصر ٣١٩/٣ ـ ٣٢٠.

(٣) انظر: المعتمد ٣٨٤/٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣٣٠/٤، والإحكام للآمدي ١٦٧/٤، وحاشية العضد ٢٩٨/٢، وبيان المختصر ٣٢٠/٣، والإبهاج ٢٦٢/٣، وأصول الفقه الإسلامي ١١٠٠/٢.

الحكم في الواقع بل أدى اجتهاده إلى خلافه فإما أن يكون الحكم الذي هو في الواقع باقياً على المجتهد أو سقط عنه، والأول يستلزم اجتماع النقيضين والثاني يستلزم الخطأ والعمل به.

وأجاب بالتزام الخطأ فإن المجتهد يخطىء ويصيب وذلك بالإصابة وعدمها فيكون كمن اجتهد في مسألة فيها نص أو إجماع وسعَى في الطلب ولم يجد بعد استفراغ الوسع فإنه يجب عليه الأخذ بموجب ظنه وإن كان خطأ للمخالفة وإذا التزم الخطأ فيما فيه ذلك ففي الذي فيه أولى.

وبأنه ـ ﷺ ـ قال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»(١) ووجه الاستدلال: أن الصحابة اختلف اجتهادهم فلو كان بعضهم مخطئاً كان الاقتداء به ضلالة.

وأجاب بأن الخطأ في الاجتهاد لا ينافي كونه هدى لأن العمل به واجب على المجتهد ومقلده، والهدى هو فعل ما يجب على المكلف مقلداً كان أو مجتهداً.

وفيه نظر لأنه تفسير بالتشهي فللخصم أن يقول الهدى عبارة عن فعل ما طابق الواقع.

ص ـ قال: مسألة تقابل الدليلين: «العقليين محال لاستلزامهما النقيضين. وأما تقابل الأمارات الظنية وتعادلها. فالجمهور: جائز. خلافاً لأحمد والكرخي.

لنا: لو امتنع ـ لكان لدليل، والأصل عدمه»(٢).

ش ـ الدليل هو الذي يستلزم المدلول وحينئذ يكون التقابل بين العقليين مستلزماً لاجتماع النقيضين وهذا بلا خلاف.

وأما الأمارات وهي التي تفيد الظن فتقابلها وتعادلها جائزان عند الجمهور

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٠/ب، وحاشية العضد ٢٩٨/٢، وبيان المختصر ٣٢١/٣.

خلافاً لأحمد والكرخي[1].

احتج الجمهور[2] بأن ذلك لو كان ممتنعاً لكان لغيره لا محالة ونحن بحثنا ولم نجد دليلاً على امتناعه والأصل عدمه.

ولقائل أن يقول هو ممتنع لذاته سلمناه لكن الدليل قد دل على امتناعه وهو الإفضاء إليَّ بنسبة الجهل إليَّ وهو باطل قطعاً.

ص - «قالوا: لو تعادلا فإما أن يعمل بهما أو بأحدهما معيناً أو مخيراً، أو لا.

والأول باطل. والثاني تحكم. والثالث حرام لزيد، حلال لعمرو من مجتهد واحد. والرابع كذب، لأنه يقول: لا حلال ولا حرام، وهو أحدهما. وأجيب يعمل بهما في أنهما وقفاً فيقف أو بأحدهما مخيراً أو لا يعمل بهما. ولا تناقض إلا من اعتقاد نفي الأمرين، لا في ترك العمل»[3].

ش - واحتج المانعون من تعادل الأمارتين[4] بأنهما لو تعادلتا فإما أن يعمل بهما فيلزم التناقض أو بأحديهما معيناً فيلزم التحكم لتساويهما أو مخيراً فيلزم جواز أن يفتي لزيد بالحل ولعمرو بالحرمة فيكون الشيء الواحد حلالاً وحراماً بفتوى مجتهد واحد وهو محال أو لا يعمل بهما أصلاً فيلزم الكذب فإنه لا بد وأن يقول ليس بحلال ولا حرام وهو غير مطابق للواقع لأنه فيه إما حلال أو حرام.

---

(١) والسرخسي وحكاه الاسفراييني عن أصحابه وأصحاب أحمد وأكثر الشافعية وحكاه ابن عقيل عن الفقهاء وصححه ابن السبكي.

انظر: المستصفى ٢/ ٣٩٢ - ٣٩٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٤٩، والإحكام للآمدي ٤/ ١٧١، والمحصول ٢/ ٤٣٤، والتحصيل ٢/ ٢٥٣، والبحر المحيط ٦/ ١٣٢، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٨، وبيان المختصر ٣/ ٣٢١ - ٣٢٢، وشرح المنهاج ٢/ ٧٨٢، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٧٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٨، والإبهاج ٣/ ١٩٩، وغاية الوصول ١٤٠، وتيسير التحرير ٣/ ١٣٦، وفواتح الرحموت ٢/ ١٨٩.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٠/ب - ١٠١/أ، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٨، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٢.

(٤) انظر: المصادر السابقة في الصفحة السابقة.

وأجاب بأنه يعمل بهما ولا يلزم التناقض لأن مقتضى العمل بهما عند الاجتماع ليس مقتضاه عند الانفراد وإنما مقتضاه عند الاجتماع الوقف بأن يوقف كل منهما الأخرى عن ترتب مقتضاها عليها فيقف المجتهد عنها ولا تناقض فيه وبأنه يعمل بإحداهما على التخيير ولا امتناع في ذلك كما لم يمتنع «بالنقض»[1] وأن امتناعه ليس ضرورياً ولم يقم عليه دليل وبأنه لا يعمل بواحدة منهما فلا يلزم الكذب لأنه يلزم من نفي الأمرين في نفس الأمر لا من العمل بهما فجاز أن تكون أحديهما ثابتة في نفس الأمر ولا يعمل بواحدة منهما.

ص - مسألة: لا يستقيم لمجتهد «قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف وقتين، أو شخصين على قول التخيير.

فإن ترتبا فالظاهر، رجوع.

وكذلك المتناظرتان، ولم يظهر فرق.

وقول الشافعي ـ رحمه الله ـ في سبع عشرة مسألة، فيها قولان.

إما للعلماء. وإما فيها ما يقتضي للعلماء، قولين لتعادل الدليلين عنده. وإما لي قولان على التخيير عند التعادل. وإما تقدم لي فيها قولان»[2].

ش - لا يستقيم أن يكون لمجتهد واحد في مسألة واحدة في وقت واحد بالنسبة إلى شخص واحد قولان متناقضان لأن الدليلين إن تعادلا توقف وإن رجح أحدهما تعين[3].

وأما في وقتين فيجوز لجواز تغير الاجتهاد وكذا في وقت واحد بالنسبة إلى شخصين على القول بالتخيير عند تعادل الأمارتين دون القول بالوقف[3].

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «بالنص» لدلالة السياق عليه ولموافقته ما في بيان المختصر ٣/ ٣٢٣.

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠١/أ، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٩، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٤.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ١٧٤، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٩، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٤، وشرح المنهاج ٢/ ٧٨٣، وتيسير التحرير ٤/ ٢٣٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٩٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٥٧، وإرشاد الفحول ٢٣٢.

فإن كان لمجتهد قولان مرتبان في وقت بعد وقت فالظاهر أن الأخير رجوع عن الأول لتغير الاجتهاد[1].

وكذا إذا كان القولان في مسألتين متناظرتين لا يظهر بينهما فارق فإن ظهر حمل عليه[1]. وإذا ظهر هذا فلا بد من بيان مجمل لما نقل عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في سبع عشرة مسألة فيها قولان[1] وذلك وجوه. الثاني: أن فيها ما يقتضي للعلماء قولين لتعادل الدليلين عنده. الثالث: أن لي فيها قولين على التخيير عند التعادل. الرابع: أن لي فيها قولين على الترتيب. وهو معنى قوله:

وإما تقدم لي فيها قولان.

ص ـ مسألة: لا ينقض الحكم في الاجتهاديات «منه ولا من غيره باتفاق؛ للتسلسل، فتفوت مصلحة نصب الحاكم. وينقض إذا خالف قاطعاً. فلو حكم على خلاف اجتهاده ـ كان ذلك باطلاً، وإن قلد غيره اتفاقاً. فلم تزوج امرأة بغير ولي، ثم تغير اجتهاده ـ فالمختار: التحريم.

وقيل: إن لم يتصل به حكم.

كذلك المقلد بتغير اجتهاد مقلده.

فلو حكم مقلد بخلاف إمامه ـ جرى على جواز تقليد غيره»[2].

ش ـ حكم الحاكم في المسائل الاجتهادية[3] إما أن يكون على خلاف اجتهاده

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ١٧٤ ـ ١٧٥، وحاشية العضد ٢/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠، والمحصول ٢/ ٤٤٠ ـ ٤٤٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٤ ـ ٣٢٦، وشرح المنهاج ٢/ ٧٨٣ ـ ٧٨٤، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠١٢ ـ ١٠١٥. وتيسير التحرير ٤/ ٢٣٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٩٢ ـ ٤٩٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٧٠، ونهاية السول ٤/ ٤٣٨ ـ ٤٤٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥، وإرشاد الفحول ٢٣٢.

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠١/أ، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٦.

(٣) قال الآمدي في الإحكام ٤/ ١٧٦: «اتفقوا على أن حكم الحاكم لا يجوز نقضه في المسائل الاجتهادية لمصلحة الحكم».

أو لا فإن كان الأول فهو باطل ينقض سواء كان الحاكم قلد غيره في ذلك الحكم أو لم يقلد[(١)]. وإن كان الثاني فإما أن يخالف قاطعاً أو لا والأول ينقض[(٢)] والثاني لا يجوز نقضه لا للحاكم ولا لغيره لئلا يتسلسل فتفوت مصلحة نصب الحاكم[(٣)]، فإذا أدى اجتهاده إلى صحة التزوج بغير ولي ثم تغير اجتهاده. اختلفوا في وجوب العمل بالثاني. والمختار وجوبه[(٣)] فتحرم الزوجة، وقيل بعدم وجوبه إذا اتصل بالأول حكم الحاكم لأن الثاني كان كالأول[(٤)] فإذا اتصل الحكم بالأول ترجح. وكذلك إذا تغير اجتهاد المقلد يجب على المقلد العمل باجتهاده الثاني[(٣)] ولو حكم مقلد على خلاف مذهب إمامه جرى ذلك على جواز تقليد مقلِّد بعد أن قلَّد شخصاً آخر فإن جاز تقليد غير من قلَّده أولاً جاز له الحكم بخلاف إمامه وإلا فلا.

ص ـ مسألة: المجتهد قبل أن يجتهد ممنوع من التقليد. «وقيل: فيما لا يخصه. وقيل: فيما لا يفوت وقته. وقيل: إلا أن يكون أعلم منه. وقال الشافعي: إلا أن يكون صحابياً، وقيل أرجح. فإن استووا، تخير. وقيل: أو تابعياً.

---

(١) قيل: اتفاقاً. وقيل: عند الأئمة الأربعة ومن وافقهم. وقيل: عند الجمهور خلافاً للحنفية إذ هم قائلون بنفاذ قضاء المجتهد على خلاف اجتهاده وعندهم في جواز التقليد بعد الاجتهاد روايتان.

انظر: المستصفى ٢/ ٣٨٣، والمحصول ٢/ ٥٢٣، والإحكام للآمدي ٤/ ١٧٦، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٧، وتيسير التحرير ٤/ ٢٣٤، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٦٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٣٥.

(٢) اتفاقاً.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ١٧٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٠٣، وتيسير التحرير ٤/ ٢٣٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩٥.

(٣) انظر هذه المسائل بتفصيلاتها في:

المستصفى ٢/ ٣٨٢، والإحكام للآمدي ٤/ ١٧٦، والمحصول ٢/ ٥٢٣، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٧، وشرح المنهاج ٢/ ٨٤٢، والإبهاج ٣/ ٢٦٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٠٣ ـ ٥١٢، ونهاية السول ٤/ ٥٧٤، والبحر المحيط ٦/ ٢٦٦، وتيسير التحرير ٤/ ٢٣٤ ـ ٢٣٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩٥، وإرشاد الفحول ٢٣٢.

(٤) ق ٢٥٩.

وقيل: غير ممنوع، وبعد الاجتهاد اتفاق، لنا: حكم شرعي، فلا بد من دليل، والأصل عدمه بخلاف النفي فإنه يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت. وأيضاً: متمكن من الأصل فلا يجوز البدل، كغيره. واستدل: لو جاز قبله لجاز بعده. وأجيب: بأنه بعده حصل الظن الأقوى. المجوز: ﴿فاسئلوا أهل الذكر﴾. قلنا: للمقلدين، بدليل ﴿إن كنتم﴾ ولأن المجتهد من أهل الذكر. الصحابة. «أصحابـي كالنجوم» وقد سبق.

قالوا: المعتبر الظن، وهو حاصل. أجيب: بأن ظن اجتهاده أقوى»[1].

ش ـ تقليد مجتهد غيره إما أن يكون قبل الاجتهاد أو بعده فإن كان قبله فقد اختلف فيه.

والمختار عند المصنف أنه ممنوع عن ذلك[2]. وقيل: ممنوع عن ذلك فيما لا

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠١/ب، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٨، ٣٣١، ٣٣٢.

(٢) وبه قال الجمهور. وقيل: يجوز تقليده إن لم يجتهد مطلقاً وبه قال سفيان الثوري وإسحاق بن راهويه وحكي عن أحمد وأبـي حنيفة. وقيل: يجوز تقليد الصحابة فقط وبه قال الشافعي في القديم وحكي عن أحمد. وقيل: يجوز له تقليد الواحد من الصحابة إذا كان مترجحاً في نظره على غيره ممن خالفه وإن استووا في نظره تخير في تقليد من شاء منهم ولا يجوز له تقليد من عداهم. وبه قال أبو علي الجبائي ونسب للشافعي.

وقيل: يقلد من هو أعلم منه، ولا يقلد من هو مثله، نقله أبو بكر الرازي عن الكرخي. ونقله الروياني وغيره عن محمد بن الحسن ونسب لابن سريج إلا أنه شرط معه ضيق الوقت، وحكي عنه ـ أي ابن سريج ـ أنه يجوز للمجتهد التقليد فيما يتعلق بنفسه دون ما يفتي به، وقيل: يجوز له أن يقلد من هو مثله فيما يخصه إذا خشي فوات الوقت فيها باشتغاله بالحادثة، وقيل: إنه يجوز للقاضي دون غيره وقيل: لا يجوز لغير القاضي والمفتي في المشكل عليه وبه قال بعض الشافعية. وقيل: بالوقف وبه يشعر كلام الجويني.

واعلم أن المراد بالمجتهد هنا هو ما بينه ابن قدامة بقوله: «إنما المجتهد الذي صارت العلوم عنده حاصلة بالقوة القريبة من الفعل من غير حاجة إلى تعب كثير بحيث لو بحث عن المسألة ونظر في الأدلة: استقل بها ولم يفتقر إلى تعلم من غيره فهذا المجتهد هل يجوز له تقليد غيره؟».

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها ومناقشاتها في:

المعتمد ٢/ ٣٦٦ ـ ٣٧٠، وإحكام الفصول ٦٣٥ ـ ٦٣٧، والبرهان ٢/ ١٣٣٩، =

يخصه أي فيما لا يفتي به ولا يكون ممنوعاً فيما يخصه أي يتعلق بنفسه.

وقيل: إنما يجوز التقليد فيما يخصه إذا فات الوقت إن اشتغل بالاجتهاد.

وقيل: هو ممنوع عنه إلا أن يكون مقلده أعلم منه.

وقال الشافعي: إذا كان مقلده صحابياً.

وقيل: يجوز له تقليد الصحابي إذا كان الصحابي أرجح في نظره من غيره، وإن استووا في نظره تخير في تقليد من شاء.

وقيل: يجوز له التقليد إذا كان المقلد صحابياً أو تابعياً. وقيل: المجتهد قبل الاجتهاد غير ممنوع عن التقليد مطلقاً، وإن كان بعد الاجتهاد فممنوع بالاتفاق[١].

واحتج المصنف على المختار بوجهين[٢]:

الأول: أن جواز تقليد المجتهد حكم شرعي وكل ما هو كذلك لا بد له من دليل شرعي ولم يجد ما يصلح دليلاً والأصل عدمه.

فإن قيل نفي الجواز كذلك.

أجاب بقوله بخلاف النفي ومعناه عدم الجواز نفي والنفي يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت.

الثاني: أن الاجتهاد أصل والتقليد بدل والقدرة على الأصل تنفي البدل كالوضوء مع التيمم.

= والمستصفى ٢/ ٣٨٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٤٠٨ ـ ٤٢١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠٠٨ ـ ١٠١١، والمنخول ٤٧٧، والمحصول ٢/ ٥٣٤ ـ ٥٣٨، والإحكام للآمدي ٤/ ١٧٧ ـ ١٨١، والبحر المحيط ٦/ ٢٨٥ ـ ٢٨٨، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٠ ـ ٣٠١، وبيان المختصر ٣/ ٣٢٩ ـ ٣٣٢، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٤، وتيسير التحرير ٤/ ٢٢٧ ـ ٢٣١، والإبهاج ٣/ ٢٧١، ونهاية السول ٤/ ٥٨٧ ـ ٥٩٥، وشرح المنهاج ٢/ ٨٤٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/ ٢٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥١٥ ـ ٥١٧، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٣٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩٢.

(١) انظر مثلاً شرح الكوكب المنير ٤/ ٥١٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٣٠.

(٢) انظر: المصادر التي في أول المسألة.

واستدل بأنه لو جاز تقليده قبل الاجتهاد لجاز بعده لأن المانع تمكن المجتهد من معرفة الحكم بالاجتهاد وهو موجود في الحالتين واللازم باطل بالاتفاق.

وأجاب بأن الحاصل بعد الاجتهاد ظن أقوى من الحاصل قبله ولا يلزم من منع المانع القوي منع غيره.

احتج مجوز تقليد المجتهد قبل الاجتهاد مطلقاً[1] بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٤٣﴾[2] أمر بالسؤال وذلك يقتضي اتباع المسؤول عنه واعتقاد قوله صوناً عن الإلغاء.

وأجاب بأن المراد المقلدون بوجهين:

أحدهما: أن السؤال مشروط بعدم العلم فمن له العلم لا يدخل تحته وليس المراد بالعلم حصوله بالفعل البتة بل القوة القريبة من الفعل كافية وللمجتهد قبل الاجتهاد القوة المذكورة فلا يدخل تحت الخطاب.

وقيل تمحل لا يخفي.

والثاني: أن المجتهد من أهل الذكر فيكون مسؤولاً سائلاً فلا يدخل تحت المأمورين بالسؤال.

واحتج مجوز تقليد المجتهد الصحابي بقوله ـ عليه السلام ـ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[3].

وأجاب بما سبق أنه للمقلد.

وقد احتج المجوز مطلقاً أيضاً بأن المعتبر في جواز العمل بالظن وهو حاصل بالتقليد.

وأجاب: بأن ظن اجتهاده أقوى من الحاصل بفتوى غيره والتمكن من الأقوى

---

(١) انظر: المصادر التي في أول المسألة.
(٢) سورة النحل الآية: ٤٣.
(٣) سبق تخريجه.

يمنع من غيره.

ص - مسألة: يجوز أن يقال للمجتهد: «احكم بما شئت، فهو صواب.

وتردد الشافعي: ثم المختار: لم يقع. لنا: لو امتنع - لكان لغيره، والأصل عدمه. قالوا: يؤدي إلى انتفاء المصالح لجهل العبد. وأجيب بأن الكلام في الجواز ولو سلم - لزمت المصالح، وإن جهلها. الوقوع. قالوا: ﴿إلا ما حرم إسرائيل على نفسه﴾. وأجيب بأنه يجوز أن يكون بدليل ظني. قالوا قال - صلوات الله عليه: «لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها» فقال العباس: إلا الإذخر. فقال: «إلا الإذخر». وأجيب بأن الإذخر ليس من الخلا. فدليله الاستصحاب. أو منه ولم يرده. وصح استثناؤه «لولا أن أشق» و «أحجنا هذا لعامنا أو للأبد» و «لو قلت نعم لوجب». ولما قتل النضر بن الحارث. ثم أنشدته ابنته.

ما كان ضرك لو مننت وربما مَنَّ الفتى وهو المغيظ المحنق.

فقال - عليه السلام -: «لو سمعته ما قتلته». وأجيب: يجوز أن يكون خير فيه معينا. ويجوز أن يكون بوحي»(١).

ش - هذه المسألة تعرف بمسألة التفويض وهي أن يفوض الحكم إلى المجتهد فيقال له أحكم بما شئت فإنه صواب.

واختلف في جوازه. ومختار المصنف جوازه(٢). وتردد

---

(١) زيادة من المختصر ق١٠٦/ب - ١٠٧/أ، وحاشية العضد ٢/٣٠١، وبيان المختصر ٣/٣٣٣ - ٣٣٦.

(٢) وهو قول أكثر أهل العلم، خلافاً للسرخسي وأكثر المعتزلة وأبي الخطاب، وذكره عن أكثر الفقهاء وقال: إنه أشبه بمذهب الحنابلة.

وذهب القاضي أبو يعلى وابن السمعاني وأبو علي الجبائي وغيرهم إلى أنه يجوز ذلك للنبي دون العالم.

وتوقف الرازي والجويني والأصفهاني وغيرهم فيها.

ثم الذين قالوا بالجواز اختلفوا في الوقوع فنفاه لا أكثرهم وجزم بوقوعه مويس بن عمران من المعتزلة. وتوقف في وقوعه الجويني والرازي والبيضاوي والأصفهاني والزركشي ونسبه للشافعي.

=

الشافعي[1] ـ رحمه الله ـ فيه. والمجوزون اختلفوا في وقوعه. والمختار أنه لم يقع.

لنا: لو امتنع لكان لغيره إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال ليكون لذاته والأصل عدم الغير.

قال شيخي العلامة[2]: فإن قيل هذا يناقض ما ذكر في جواز تقليد المجتهد وهو أن الامتناع نفي والنفي يكفي فيه عدم دليل الثبوت.

أجيب بأن الجواز والامتناع الإذن الشرعي في العمل بالتقليد وعدم الإذن. ولا شك أن عدم الإذن يكفي فيه عدم دليل الإذن.

والجواز والامتناع هاهنا الإمكان العقلي والامتناع العقلي والأصل في الأشياء الإمكان. فالامتناع العقلي يحتاج إلى دليل دون الإمكان.

واحتج المانعون عن الجواز[3] بأن تفويض الحكم إلى مشيئة المجتهد يؤدي إلى انتفاء المصالح المقصودة من شرع الحكم لأن العباد جاهلون بالمصالح فيجوز أن يختار ما ليس بمصلحة.

وأجاب بأن الكلام في الجواز لا في الوقوع والجواز لا يستلزم انتفاء المصالح. ولو سلم أن الكلام في الوقوع لزمت المصالح وإن جهلها العبد لأن الشرع أخبر عن إصابته لما يختاره العبد يكون مصلحة.

= انظر: هذه المسألة بأقوالها منسوبة إلى قائليها وأدلة كل قول والمناقشات التي جرت فيها في:

المعتمد ٢/ ٣٢٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٧٣، والإحكام للآمدي ٤/ ١٨١، والمحصول ٢/ ٥٦٦، والتحصيل ٢/ ٣٢٣، والبحر المحيط ٦/ ٤٨ـ٤٩، وحاشية العضد ٢/ ٣٠١، وبيان المختصر ٣/ ٣٣٣، وشرح المنهاج ٢/ ٧٧٣، وغاية الوصول ١٥٠، وتيسير التحرير ٤/ ٢٣٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥١٩، والإبهاج ٣/ ١٩٦، ونهاية السول ٤/ ٤٢٤، وشرح البدخشي ٣/ ١٩٧، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٣٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩٧.

(١) قال الزركشي في البحر المحيط ٦/ ٤٩: «وزعم الآمدي والرازي أن تردد الشافعي في الجواز، وقال غيرهما: بل في الوقوع مع الجزم بالجواز، وهو الأصح نقلاً، وهو المختار إن لم يقع نقلاً، وصرح القاضي في التقريب بالجواز وتردد في الوقوع».

(٢) في بيان المختصر ٣/ ٣٣٤.

(٣) انظر: المصادر في أول المسألة.

وفيه نظر لأن الشرع أخبر عن إصابته في الاجتهاد لا فيما اختاره عن غير اجتهاد للقطع بعدمها إن خالف قاطعاً.

والقائلون بوقوع التفويض احتجوا بأوجه[(١)]:

الأول: قوله ـ تعالى ـ: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾[(٢)] فإنه يدل على أن التحريم كان مفوضاً إلى مشيئته.

وأجاب بأنه يدل على أنه حرام على نفسه وليس فيه ما يدل على عدم الدليل فجاز أن يكون تحريمه بدليل ظني.

الثاني: أن النبي ـ ﷺ ـ قال يوم فتح مكة «إن الله ـ تعالى ـ حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض لا يختلى خلاؤها ولا يعضد شجرها» فقال العباس[(٣)] ـ رضي الله عنه ـ يا رسول الله إلا الإذخر. فقال ـ عليه السلام ـ: «إلا الإذخر»[(٤)] استثنى من تلقاء نفسه لا بدليل لظهور عدم نزول الوحي في تلك اللحظة بعدم ظهور أماراته.

وأجاب بأن الإذخر ليس من جنس الخلاء فجواز اختلائه لا يكون مستفاداً من الاستثناء بل بالاستصحاب والاستثناء مؤكد له. سلمنا أن الإذخر من جنس الخلاء[(٥)] لكن يجوز أن لا يكون مراد النبي ـ ﷺ ـ فلا يدخل تحت التحريم.

---

(١) انظر: المصادر التي في أول المسألة.

(٢) سورة آل عمران الآية: ٩٣.

(٣) هو العباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشي عم رسول الله ـ ﷺ ـ أبو الفضل ولد قبل رسول الله بسنتين. وكان إليه في الجاهلية السقاية والعمارة، وحضر بيعة العقبة مع الأنصار قبل أن يسلم وشهد بدراً مع المشركين مكرها.

أسلم قبل الفتح بقليل وهاجر وشهد الفتح، وثبت يوم حنين. وكان النبي ـ ﷺ ـ يكرم العباس بعد إسلامه ويعظمه ويجله. وكان العباس ـ رضي الله عنه ـ جواداً مطعماً وصولاً للرحم ذا رأي حسن ودعوة مرجوة. وكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ إذا أقحط أهل المدينة استسقى بالعباس. توفي بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٣/ ٩٤، والإصابة ٢/ ٢٦٣.

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٢/ ٩٤ ـ ٩٥، ومسلم في صحيحه ٢/ ٩٨٦ ـ ٩٨٧،

(٥) ق ٢٦٠.

فإن قيل عدم الإرادة تنافي صحة الاستثناء.

أجيب بأنا لو قدرنا أن استثناء النبي ـ ﷺ ـ تكرير لاستثناء العباس ومعناهما واحد صح الاستثناء وإن لم يرد الرسول ـ عليه السلام ـ لفهم العباس إرادة الآخر فتكون صحته بناء على فهم العباس الإرادة لا على إرادة الرسول.

سلمنا أن الإذخر من جنس الخلاء وأريد منه وقدرنا أن تكرير الاستثناء لأجل الإرادة لكن لا يفيد المطلوب.

فإنه يجوز أن «يثبته»[1] حرمة الإذخر بالعام ونسخ بوحي سريع، ومثله لا يحتاج إلى ظهور علامة إنما ذلك فيما يطول زمانه.

الثالث: قوله ـ ﷺ ـ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»[2] فإنه أسند الأمر إلى نفسه وهو دليل التفويض.

الرابع: أنه لما قام سراقة بن مالك[3] في حجة الوداع. وقال يا رسول الله أحجنا هذا لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال ـ عليه السلام ـ: «للأبد» «ولو قلت نعم لوجب»[4].

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «تثبت».

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١/ ٢١٤، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٢٠.

(٣) هو سراقة بن مالك بن جعشم بن مالك الكناني المدلجي الحجازي الصحابي أبو سفيان أسلم عند النبي ـ ﷺ ـ بالجعرانة حين انصرف من حنين والطائف.

ولقد حاول إدراك النبي ـ ﷺ ـ لما هاجر إلى المدينة فدعا النبي ـ ﷺ ـ عليه فساخت رجلا فرسه ثم إنه طلب منه الخلاص وأن لا يدل عليه ففعل وكتب له أماناً. وقال له الرسول ـ ﷺ ـ: «كيف بك إذا لبست سواري كسرى فلما أتى عمر بسواري كسرى ومنطقته وتاجه دعا سراقة فألبسه السوارين.

توفي ـ رضي الله عنه ـ في أول خلافة عثمان سنة أربع وعشرين.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ٢/١١٨، وتهذيب الأسماء واللغات ١/٢٠٩ ـ ٢١٠، والإصابة ٢/١٨.

(٤) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٤٦٥: «لم أر سياق لفظ الكتاب في شيء من الكتب الستة».

وقال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله تعالى ـ في موافقة الخبر الخبر ٢/ ٤٤١: «هذا ملفق من حديثين». يعني بهما حديث جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ قال: أقام رسول الله =

وذلك يدل على أنه كان مفوضاً إليه وإلا لما كان قوله: نعم موجباً.

الخامس: أنه لما قتل النضر بن الحارث[1] جاءت ابنته قتيلة[2] إلى النبي ـ عليه السلام ـ وأنشدته:

= ـ ﷺ ـ بالمدينة سبعاً لم يحج، ثم أذن في الناس بالحج، فذكر الحديث، وفيه فقال: «لو أني استقبلت من أمرى ما استدبرت. لم أسق الهدي وجعلتها عمرة. فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل. وليجعلها عمرة».

فقام سراقة بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله ألعامنا هذا أم لأبد؟ فشبك رسول الله ـ ﷺ ـ أصابعه واحدة في الأخرى وقال: «دخلت العمرة في الحج» مرتين «لا بل لأبد أبد» رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٨٨٨، وحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ الذي رواه أيضاً مسلم في صحيحه ٢/ ٩٧٥، قال: خطبنا رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا» فقال رجل: «أكل عام؟ يا رسول الله فسكت. حتى قالها ثلاثاً. فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لو قلت: نعم: لوجبت. ولما استطعتم». الحديث.

(١) هو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف القرشي صاحب لواء المشركين ببدر. كان من شجعان قريش ووجوهها. وهو ابن خالة النبي ـ ﷺ ـ وكان يؤذي رسول الله ـ ﷺ ـ كثيراً. أسره المسلمون ببدر وقتلوه بالأثيل ـ مكان قريب من المدينة ـ بعد انصرافهم من الوقعة.

انظر ترجمته في: سيرة ابن هشام ١/ ٣٥٨، ٦٤٣، ٧١٠، والأعلام ٨/ ٣٣.

(٢) هي قتيلة بنت النضر بن الحارث بن علقمة القرشية. قتل رسول الله ـ ﷺ ـ أباها يوم بدر صبراً. وقال الواقدي أسلمت قتيلة يوم الفتح، قال ابن عبد البر: كانت شاعرة محسنة. ولما انصرف رسول الله ـ ﷺ ـ من بدر كتبت إليه قتيلة ابنة النضر بن الحارث في أبيها وذلك قبل إسلامها.

يا راكباً إن الأثيل مظنة * من صبح خامسة وأنت موفق * أبلغ به ميتاً فإن تحية
ما إن تزال بها النجائب تخفق * مني إليه وعبرةٍ مسفوحةٍ * جادت لمائحها وأخرى تخنق
هل يسمعن النضر إن ناديته * بل كيف يسمع ميت لا ينطق * ظلت سيوف بني أبيه تنوشه
لله أرحام هناك تسقق * قسراً يقاد إلى المنية متعباً * رسف المقيد وهو عان موثق
أمحمد ولدتك خير نجيبة * في قومها والفحل فحل معرق * ما كان ضرك لو مننت وربما
مَنَّ الفتى وهو المغيظ المحنق * فالنضر أقرب إن تركت قرابة * وأحقهم إن كان عتق يعتق

قال ابن حجر: ولم أر التصريح بإسلامها لكن إن كانت عاشت إلى الفتح فهي من جملة الصحابيات.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ٤/ ٣٧٨، والإصابة ٤/ ٣٧٨، والأعلام ٨/ ٣٣.

مــا ضــرك لــو مننــت وربمـــا من الفتى وهو المغيض المحنق

فقال ـ ﷺ ـ: «لو سمعته ما قتلته»[1] ولو لا أن قتله فوض إليه لم يقل.

وأجاب عن الوجوه الثلاثة بأنه يجوز أن يكون الرسول مخيراً بين الأمرين على التعيين على معنى أنه خير بين أن يأمر بالسواك أو لا يأمر، وبين أن يأمر بالحج في كل سنة وأن لا يأمر، وأن يقتل وأن لا يقتل بالشفاعة.

ويجوز أن يكون قول الرسول ـ ﷺ ـ بالوحي لا من تلقاء نفسه فلا يتصل بمحل النزاع.

ص ـ مسألة: المختار أنه ـ ﷺ ـ لا يقر على خطأ في اجتهاد وقيل: بنفي الخطأ. لنا: لو امتنع ـ لكان المانع، والأصل عدمه. وأيضاً: ﴿لم أذنت﴾. ﴿ما كان لنبي﴾ حتى قال: «لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر» لأنه أشار بقتلهم وأيضاً: «إنكم تختصمون إليّ، ولعل أحدكم ألحن بحجته. فمن قضيت له بشيء من مال أخيه، فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار».

وقال: «أنا أحكم بالظاهر». وأجيب بأن الكلام في الأحكام، لا في فصل الخصومات. ورد بأنه مستلزم للحكم الشرعي المحتمل.

قالوا: لو جاز ـ لجاز أمرنا بالخطأ. وأجيب بثبوته للعوام. قالوا: الإجماع معصوم، فالرسول أولى. قلنا: اختصاصه بالرتبة. واتباع الإجماع له يرفع الأولوية. فيتبع الدليل قالوا: الشك في حكمه مخل بمقصود البعثة. وأجيب بأن الاحتمال في الاجتهاد لا يخل. بخلاف الرسالة والوحي»[2].

ش ـ اختلفوا في جواز الخطأ على الرسول ـ ﷺ ـ في اجتهاده.

---

(١) رواه ابن هشام في سيرته ٢/ ٤٢ ـ ٤٣، وانظر: الإصابة ٤/ ٣٧٨، والاستيعاب ٤/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠، وتحفة الطالب ٤٦٥ ـ ٤٦٨. وموافقة الخبر الخبر ٢/ ٤٤٢.

(٢) زيادة من المختصر ق ١٠٢/أ ـ ب، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٤١، ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

والمختار أنه لا يقر عليه(١) ومن الناس من نفاه عنه.

واستدل المصنف على المختار بالمعقول والكتاب والسنة.

أما المعقول فهو أنه لو لم يجز الخطأ في اجتهاده لكان لمانع حيث هو ليس بممتنع لذاته والأصل عدم المانع.

ولقائل أن يقول رتبة الرسالة توجب العصمة المانعة عن الكفر والمعاصي لا محالة فلم لا يجوز أن تمنع الخطأ في الاجتهاد.

وأما الكتاب فقوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾(٢) دل على الخطأ في الإذن ولم يكن بالوحي وإلا لما عوتب.

وقوله ـ تعالى ـ في أسارى بدر: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾(٣) والوحي لا ينكر.

وقد قال ـ ﷺ ـ فيها: «لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر»(٤) لأنه

---

(١) وبه قال الجمهور. ومنع الرازي والبيضاوي والحليمي وابن السبكي وغيرهم جواز الخطأ عليه.
انظر هذه المسألة في:
أصول السرخسي ٢/ ٩١، ٩٥، واللمع ١٣٤، والمستصفى ٢/ ٣٥٥، والمحصول ٢/ ٤٩٣، والإحكام للآمدي ٤/ ١٨٧، والتحصيل ٢/ ٢٨٣، والبحر المحيط ٦/ ٢١٨، وسلاسل الذهب ٤٣٧ ـ ٤٣٨، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٤٢، وشرح المنهاج ٢/ ٨٢٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٨٠، والإبهاج ٣/ ٢٥٢، ونهاية السول ٤/ ٥٣٧، وتيسير التحرير ٤/ ١٩٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٧٢.

(٢) سورة التوبة الآية: ٤٣.

(٣) سورة الأنفال الآية: ٦٧.

(٤) قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في موافقة الخبر الخبر ٢/ ٤٤٥: «... بل ذكرها ابن هشام في تهذيب السيرة منقطعة، وأوردها ابن مردويه موصولة بالمعنى من حديث ابن عمر بنحو حديث ابن عباس عن عمر، وفي آخره: «لو نزل العذاب ما أفلت منه إلا ابن الخطاب».
وفي إسناده عبد الله بن عمر العمري وفيه ضعف وابنه عبد الرحمن وهو أضعف من أبيه».
وقال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ٤٦٨: «هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره في شيء من الكتب. =

أشار بقتلهم وترك الفداء والموحى إليه والمجتهد فيه إذا لم يكن خطأ لا يوجبان ذلك.

وفيه نظر لأن العذاب والإنكار إنما هو على تركه للأولى وذلك ليس بخطأ فإن سماه به أحد صار النزاع لفظياً.

وأما السنة فقوله ـ ﷺ ـ: «إنما أنا بشر مثلكم وإنكم تختصمون إليّ ولعل أحدكم ألحن بحجته فأقضي على نحو ما أسمع منه. فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذنه، فإنما أقطع له قطعة من النار»[1] وظاهره يدل على جواز وقوع ما لا يطابق الواقع فكان خطأ.

وفيه نظر لأنه يستلزم القرار على الخطأ فإن التهديد إنما يفيد إذا استقر ما حكم به وأخذه المحكوم له. وأما إذا لم يقر وظهر الخطأ فإنه يرجع عن الحكم فلا يأخذه أو يرده إن أخذ والقرار على الخطأ على خلاف الإجماع.

وقوله ـ عليه السلام ـ: «إنما أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر»[2] فإنه يدل على جواز مخالفة ما يحكم به لما هو في نفس الأمر.

وفيه نظر لأنه يدل على أنه يحكم بالظاهر وأما أن الظاهر الذي يحكم به على

= إنما في صحيح مسلم ٣/ ١٣٨٣ ـ ١٣٨٥، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: لما أسروا الأساري ـ يعني يوم بدر ـ قال رسول الله ـ ﷺ ـ لأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ: «ما ترون في هؤلاء الأسارى؟»... وفيه فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء. لقد عرض عليّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة...».

(١) رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٣٧، عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض. فأقضي له على نحو مما أسمع منه. فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً، فلا يأخذه. فإنما أقطع له به قطعة من النار».

(٢) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تحفة الطالب ١٧٤: «هذا الحديث: كثيراً ما يلهج به أهل الأصول. ولم أقف له على سند. وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي، فلم يعرفه».

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله في موافقة الخبر الخبر ١/ ١٨١: «هذا حديث اشتهر بين الأصوليين والفقهاء ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة ولا الأجزاء المنثورة. وقد سئل المزي عنه فلم يعرفه. والذهبي قال: لا أصل له».

خلاف الواقع فلا دليل عليه.

وأجيب على هذه الأدلة بأنها لا تدل على المتنازع فيه «فإنه الأحكام لا فصل الخصومات»[1]، وهي إنما تدل على الخطأ فيها.

وفيه نظر فإنه مختص بالحديثين وليس له تعلق بالآيتين.

ورد هذا الجواب بأن جوازه فيه يستلزم جوازه في الأحكام لأن المآل المتنازع فيه بين الخصمين يحتمل أن يكون حراماً على من أباح له النبي - ﷺ - فيلزم جواز الخطأ في الحكم الشرعي المحتمل وهو كونه حلالاً عليه اجتهاداً.

وقال النافون لو جاز خطؤه في الاجتهاد لجاز أن يؤمر بالخطأ لأنا مأمورون باتباعه، والشرع لا يأمر بالخطأ.

وأجاب بنفي بطلان التالي لوقوعه فإن العوام مأمورون باتباع المجتهد وقد وقع الخطأ منهم.

وفيه نظر لأن كلامنا في اجتهاد النبي بناء على أنه قادر على اليقين فلا «يجوز»[2] عليه الخطأ وليس المجتهد كذلك. وفيه تأمل.

وقالوا: أهل الإجماع معصومون عن الخطأ فالرسول أولى بذلك لعلو مرتبته.

وأجاب بأن اختصاصه - ﷺ - بأعلى المراتب وهو رتبة الوحي والرسالة تدفع الأولوية فإن الخلو عن مرتبة سفلى مع اتصافه بالمرتبة العليا لا يوجب نقصاً لفوات الأمارة عن السلطان.

وأيضاً وجوب اتباع أهل الإجماع له يدفع الأولوية. وإذا جاز أن يكون وأن لا يكون يتبع الدليل وقد دل على جواز الخطأ في الاجتهاد دون الإجماع.

وقالوا أيضاً الخطأ في الحكم مخل بالمقصود بالبعثة لأن المقصود بها اتباع النبي - ﷺ - في الأحكام الشرعية المفضية إلى المصالح المقصودة من شرع الأحكام

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب: «فإنه في الأحكام لا في فصل الخصومات».

(٢) بالأصل: «يحرر».

فلو جاز الخطأ في الحكم لم يحصل المقصود.

وأجاب بأن احتمال الخطأ في الحكم لا يخل بالمقصود من البعثة لأنه لا يقرر عليه بخلاف احتماله في الرسالة والوحي فإنه يخل بالمقصود بها وهو منفي عنه بالاتفاق.

ص ـ مسألة: المختار أن النافي يطالب بدليل وقيل: في العقلي، لا الشرعي.
لنا: لو لم يكن ـ لكان ضرورياً نظرياً وهو محال.

وأيضاً: الإجماع على ذلك في دعوى الوحدانية والقدم، وهو نفي الشريك ونفي الحدوث.

النافي: لو لزم للزم «منكر مدعي»[1] النبوة، وصلاة سادسة، ومنكر الدعوى.

وأجيب بأن الدليل يكون استصحاباً مع عدم الرافع. وقد يكون انتفاء لازم.
ويستدل بالقياس الشرعي بالمانع وانتفاء الشرط على النفي.

بخلاف من لا يخصص العلة»[2].

ش ـ واختلفوا في أن النافي هل يطالب بالدليل على ما نفاه أو لا؟

والمختار أنه يطالب به سواء كان نافياً لحكم عقلي أو شرعي[3] إذا لم يكن النفي ضرورياً[4].

---

(١) في مختصر ابن الحاجب ق ١٠٢/ب: «منكر دعوى مدعي».
(٢) زيادة من المختصر ق ١٠٧/ب، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٤٦ ـ ٣٤٨.
(٣) ق ٢٦١.
(٤) وبه قال الجمهور. وقيل: لا يطالب به مطلقاً وبه قال داود الظاهري وبعض الشافعية. وقال آخرون: يطالب به في العقلي لا الشرعي، وعكسه عنهم ابن قدامة في الروضة. انظر هذه المسألة في:
إحكام الفصول ٦١٨ ـ ٦٢١، والمنهاج في ترتيب الحجاج ٣٢، وأصول السرخسي ٢/ ١١٧، واللمع ١٢٣، والمستصفى ١/ ٢٣٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٢٦٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٢/ ٥١١، والإحكام للآمدي ٤/ ١٩٠، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٤٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٢٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع =

وقيل: لا يطالب به مطلقاً. وقيل: يطالب به في العقلي لا الشرعي.

واحتج المصنف على المختار بوجهين:

الأول: أنه لو لم يطالب لزم كون النفي ضرورياً نظرياً لأن عدم الطلب إنما يكون لكون النفي ضرورياً إذ الأصل عدم الغير والفرض أنه نظري فكان ضرورياً نظرياً وهما لا يجتمعان.

الثاني: أن الإجماع على المطالبة به في دعوى وحدانية الله وقدمه ودعوى الوحدانية نفي الشريك ودعوى القدم دعوى نفي الحدوث فكان الإجماع على مطالبة النافي به.

وفيه نظر لأن النفي هاهنا لازم للمدعي وليس الكلام فيه.

واحتج النافي بأنه لو لزم لزم منكر مدعي النبوة وصلاة سادسة ومنكر الدعوى أي المدعى عليه لأن كلًّا منهم ناف واللوازم باطلة بالإجماع.

وأجاب بأن الدليل قد يكون استصحاباً مع عدم الرافع كما في منكر الدعوى وقد يكون انتفاء لازم كما في الصلاة السادسة إذ الاشتهار من لوازمها عادة وقد انتفى وكذا في دعوى الرسالة إذ المعجزة لازمها وقد انتفى.

والحاصل منع بطلان اللوازم فإن الثلاثة المذكورة مطالبون بالدليل لكنه مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة إلى التصريح به.

فإذا قلنا بأن النافي مطالب بالدليل فالنافي لحكم شرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس أو لا؟

اختلف فيه[1] قيل والحق إنما يستدل به إذا كان الجامع عدم شرط أو وجود مانع لا باعثاً فإن عدم الحكم لا يكون لباعث بل يكفي فيه عدم الباعث عليه وذلك إنما يصح إذا جاز تخلف الحكم عن العلة ولا يكون قادحاً في العلية فهو فرع

= وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٥١.

(١) انظر: حاشية العضد ٢/ ٣٠٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٤٩.

تخصيص العلة:

ص ـ التقليد والمفتي والمستفتي «وما يُستفتى فيه فالتقليد: العمل بقول غيرك من غير حجة وليس الرجوع إلى الرسول وإلى الإجماع، والعامي إلى المفتي، والقاضي إلى العدول، بتقليد؛ لقيام الحجة. ولا مشاحة في التسمية. والمفتي: الفقيه وقد تقدم. والمستفتي خلافه. فإن قلنا بالتجزؤ فواضح.

والمستفتى فيه: المسائل الاجتهادية، لا العقلية، على الصحيح»(١).

ش ـ لما فرغ من بيان الاجتهاد شرع في بيان مقابله.

وعرف التقليد(٢) بأنه العمل بقول غيرك من غير حجة كأخذ المجتهد والعامي بقول مثله.

فالعمل بقول الرسول ـ عليه السلام ـ ليس بتقليد لأن المعجزة دليل العمل به، وكذلك العمل بالإجماع وعمل العامي بقول المفتي وعمل القاضي بقول العدول لا يكون تقليداً لأن قول الرسول ـ عليه السلام ـ دليل على ذلك.

ولا مشاحة في تسمية العمل بقول غيرك من غير حجة تقليداً. وقيل معناه إن

---

(١) زيادة من المختصر ق ١٠٢/أ، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٥٠.

(٢) التقليد لغة: مصدر قلد وهو يدل على تعليق شيء على شيء وليه به كتقليد البدنة وذلك بأن يعلق في عنقها شيء ليعلم أنها هدي وذلك الشيء يسمى قلادة وجمعها قلائد.

وأما اصطلاحاً فقد عرف بعدة تعريفات منها ما ذكره الشارح. ومنها قولهم:

التقليد: هو العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة.

وقيل: هو قبول قول القائل وأنت لا تعلم من أين قاله.

وقيل: قبول رأي من لا تقوم به الحجة بلا حجة.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ١٩، ولسان العرب ٣/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧، والإحكام لابن حزم ٦/ ٢٣٣، والحدود للباجي ٦٤، والبرهان ٢/ ١٣٥٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٩٥، والمستصفى ٢/ ٣٨٧، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠١٦، والإحكام للآمدي ٤/ ١٩٢، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٠، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٧٢، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٥٠، وتيسير التحرير ٤/ ٢٤١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٢٩ ـ ٥٣٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٠٠، وإرشاد الفحول ٢٣٤.

سميت بعض ذلك أو كله تقليداً ولا مشاحة في التسمية. والمفتي هو الفقيه وقد تقدم معنى الفقه فيعرف منه الفقيه. والمستفتي خلاف المفتي.

فإن قلنا الاجتهاد يتجزأ فكل من كان أعلم من غيره فهو بالنسبة إليه مفت وذلك الغير مستفت وإن لم يقل به فالمعنى من كان عالماً بالجميع والمستفتي من لا يكون عالماً به والمستفتى فيه المسائل الاجتهادية. وأما العقلية فالصحيح أن لا تقليد فيها.

ص - مسألة: «لا»[1] تقليد في العقليات «كوجود الباري - تعالى -. وقال العنبري بجوازه.

وقيل: النظر فيه حرام. لنا: الإجماع على وجوب المعرفة.

والتقليد لا يحصل، لجواز الكذب، ولأنه كان يحصل بحدوث العالم وقدمه.

ولأنه لو حصل لكان نظرياً ولا دليل.

قالوا: لو كان واجباً لكانت الصحابة أولى.

ولو كان لنقل كالفروع.

وأجيب بأنه كذلك. وإلا لزم نسبتهم إلى الجهل بالله - تعالى - وهو باطل.

وإنما لم ينقل لوضوحه وعدم المحوج إلى الإكثار.

قالوا: لو كان لألزم الصحابة العوام بذلك.

قلنا: نعم. وليس المراد تحرير الأدلة والجواب عن الشبه.

والدليل يحصل بأيسر نظر.

قالوا: وجوب النظر دوري عقلي. وقد تقدم.

قالوا: مظنة الوقوع في الشبه والضلالة بخلاف التقليد.

قلنا: فيحرم على المقلد، أو يتسلسل»[2].

---

(١) في الأصل: «في».

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٣/أ، وحاشية العضد ٢/٣٠٥، وبيان المختصر =

ش ـ التقليد في المسائل الأصولية المتعلقة بالاعتقاد لا يجوز على المختار[1].

= ٣/ ٣٥٢، ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

(١) لقد اختلف النقل في هذه المسألة عن الأئمة ـ رحمهم الله تعالى ـ، فبعض الناس ينسب إليهم أنهم لا يجوزون التقليد فيها، وينسب آخرون إليهم عكس ذلك، وينسب آخرون إليهم جواز التقليد فيها.

وهذه المسألة مبنية على أن العقيدة يشترط فيها أن تثبت بطريق قاطع فإذا كان كذلك تساوى الناس في العلم بها.

والحق ـ إن شاء الله ـ ما ذكره شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ في مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٠٢ ـ ٢٠٤: «أما في المسائل الأصولية فكثير من المتكلمة والفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يوجب النظر والاستدلال على كل أحد حتى على العامة والنساء حتى يوجبوه في المسائل التي تنازع فيها فضلاء الأمة، قالوا لأن العلم بها واجب، ولا يحصل العلم إلا بالنظر الخاص.

وأما جمهور الأمة فعلى خلاف ذلك، فإن ما وجب علمه إنما يجب على من يقدر على تحصيل العلم، وكثير من الناس عاجز عن العلم بهذه الدقائق، فكيف يكلف العلم بها؟ وأيضاً فالعلم قد يحصل بلا نظر خاص، بل بطرق أخر من اضطرار وكشف وتقليد من يعلم أنه مصيب وغير ذلك.

وبإزاء هؤلاء قوم من المحدثة والفقهاء والعامة قد يحرمون النظر في دقيق العلم والاستدلال والكلام فيه، حتى ذوي المعرفة به وأهل الحاجة إليه من أهله، ويوجبون التقليد في هذه المسائل أو الإعراض عن تفصيلها.

والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة، والتقليد جائز في الجملة، لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد، ولا يوجبون التقليد على كل أحد ويحرمون الاجتهاد، وأن الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد، والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد» انتهى كلامه باختصار.

وقال أيضاً فيها: ٢٠/ ١٨: «الناس في الاستدلال والتقليد على طرفي نقيض، منهم من يوجب الاستدلال حتى في المسائل الدقيقة: أصولها وفروعها على كل أحد. ومنهم من يحرم الاستدلال في الدقيق على كل أحد وهذا في الأصول والفروع، وخيار الأمور أوساطها».

وانظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها في:

الإحكام للآمدي ٤/ ١٩٣، والبحر المحيط ٦/ ٢٧٧ ـ ٢٧٩، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٥٢، وشرح تنقيح الفصول ٤٤٢ ـ ٤٤٣، وغاية الوصول ١٥٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠١٧، ١٠٢٠، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٦٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٣٣، وتيسير التحرير ٤/ ٢٤٣، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٤٠١ ـ ٤٠٢.

وجوزه العنبري. وقيل: النظر في مثلها حرام والواجب فيها هو التقليد.

واحتج المصنف بأن معرفة الله ـ تعالى ـ وما يجوز عليه إطلاقه من الصفات وما لا يجوز واجبة بالإجماع والتقليد لا يحصل ذلك لأن كذب المقلد لعدم عصمته جائز فلا تحصل به المعرفة. ولأنه لو حصلت به لحصلت بحدوث العالم إذا قلد القائل به، وبقدمه بتقليد القائل به وذلك محال.

ولأنه لو حصلت لكان حصولها به بالنظر لأنه لو كان بالضرورة لما اختلفوا فيه واشترك الجميع فيه لكن اللازم باطل لأن النظر لا يحصل إلا عن دليل والأصل عدمه وإلا لم يبق تقليداً.

احتج نافي وجوب النظر في العقليات بوجوه أربعة:

الأول: أنه لو كان واجباً لكانت الصحابة أولى به لئلا يلزم نسبتهم إلى الجهل بالله وصفاته ولا يظن بهم ترك الواجبات فلو كانوا أولى لنظروا ولو نظروا لنقل عنهم كما نقل مناظرتهم في الفروع ولما لم ينقل دل على أن النظر غير واجب فيها.

وأجاب بتسليم أنهم كانوا أولى بذلك لئلا يلزم نسبتهم إلى الجهل بالله فإنه باطل قطعاً.

ونظروا ولكن لم تنقل مناظرتهم لظهور الأمر عندهم وعدم «المحرج»(١) إلى الإنكار في الكلام والمناظرة لنقاء سريرتهم بقلة الشواغل وتقدم نفوسهم بصحبة النبي ـ ﷺ ـ ومشاهدة أحواله.

الثاني: أنه لو كان واجباً لألزم الصحابة العوام بذلك كما فعلوا في غيره من الواجبات لكن لم ينقل ذلك عنهم.

وأجاب بمنع انتفاء التالي بأنهم ألزموهم بالنظر ولكن ليس المراد بالنظر تحرير الأدلة وتلخيصها. والجواب عن الشبه الواردة على الأدلة فعل المتكلمين أن المراد الدليل الجملي الموجب للمعرفة وهو يحصل بأيسر نظر وذلك كما قيل: البعرة تدل

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب: «المحوج».

على البعير فهذا الهيكل العلوي والمركز السفلي ما يدلان على الخالق الخبير.

الثالث: لو وجب النظر دار لأن وجوبه نظري فيتوقف على النظر والنظر يتوقف على وجوبه ويدور.

والجواب ما تقدم في مسألة الحسن والقبح أن النظر لا يتوقف على وجوبه.

الرابع: أن النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلالة والوقوع في ذلك حرام ومظنة الحرام حرام بخلاف التقليد فإنه ليس مظنة شيء من ذلك.

وأجاب بأن حرمته تستلزم حرمة التقليد أو التسلسل لأنه إما أن يستند إلى النظر أو لا والأول يستلزم حرمته والثاني يستند إلى تقليد آخر وتسلسلٍ وهو باطل.

ورد بأنه يجوز بأن يستند إلى كشف لا تقليد فلا يتسلسل.

وأجيب بأن المستند إليه لا يكون تقليداً بل هو عمل بالدليل الذي استدل به المقلد.

ص ـ مسألة: غير المجتهد يلزمه التقليد وإن كان عالماً. وقيل بشرط أن يتبين له صحة اجتهاده بدليله.

لنا: ﴿فاسئلوا﴾ وهو عام فيمن لا يعلم.

وأيضاً لم يزل المستفتون يتبعون من غير إبداء المستند لهم من غير نكير.

قالوا: يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ.

قلنا: وكذلك لو أبدى له مستنده.

وكذلك المفتي نفسه[1].

ش ـ مسألة: غير المجتهد يلزمه التقليد في الفروع وإن كان عالماً بغير ما[2]

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٣/ب، وحاشية العضد ٢/٣٠٦، وبيان المختصر ٣/٣٥٧.

(٢) ق ٢٦٢.

يقلد فيه[1].

وقيل إنما يلزم إذا تبين له صحة اجتهاد من يقلده بدليل اجتهاده.

واحتج المصنف على الأول بوجهين:

الأول: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧﴾[2] فإنه يدل على وجوب السؤال على من لم يعلم شيئاً ممن يعلمه عالماً كان أو عامياً.

وفيه نظر لجواز أن يكون المراد به فاسئلوا أهل الكتاب ليعلموكم أن الله لم يبعث إلى الأمم السالفة إلا بشراً.

الثاني: أن المستفتين ما زالوا يتبعون المفتين من غير إبداء «المعتقين»[3] عدم اجتهادهم. وشاع وذاع ولم ينكر أحد فحل محل الإجماع على اتباع غير المجتهد المجتهد وإن لم يتبين له صحة دليله.

وقال الشارطون للتبيين لو لم يتبين له صحة اجتهاده بدليله لأدى إلى وجوب اتباع الخطأ لأنه إذا لم يتبين جاز أن يكون اجتهاده خطأ.

وأجاب بأن هذا مشترك الإلزام فإن المجتهد إن بين سنده للمقلد يجوز أن يكون

---

(١) وبه قال جمهور العلماء، وذهب بعض المعتزلة إلى تحريم التقليد مطلقاً ووافقهم ابن حزم وكاد يدعي الإجماع على النهي عن التقليد، وقال القرافي: مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد. وذهب بعض العلماء إلى أنه يجب مطلقاً ويحرم النظر.
وبين العلماء في هذه المسألة أخذ ورد ومناقشات طويلة شديدة تنظر في:
المستصفى ٢/ ٣٨٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٩٩، وإحكام الفصول ٦٤٢، والمعتمد ٢/ ٣٦٠، والإحكام لابن حزم ٦/ ٢٣٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠١٨، والمحصول ٢/ ٥٢٧، والإحكام للآمدي ٤/ ١٩٧، والبحر المحيط ٦/ ٢٨٠، وشرح تنقيح الفصول ٢/ ٤٤٢، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٥٨، وشرح المنهاج ٢/ ٨٤٧، وأعلام الموقعين ٢/ ١٨٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/ ١٥ ـ ١٨، ٢٠٣ ـ ٢٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٣٩، وتيسير التحرير ٤/ ٢٤٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٠٣، وإرشاد الفحول ٢٣٦.

(٢) سورة الأنبياء الآية: ٧.

(٣) كذا بالأصل والصواب «المفتين».

اجتهاده خطأ فإن ذكر السند لا يدفع احتمال الخطأ.

وأيضاً المفتي نفسه مأمور بالعمل باجتهاده مع جواز الخطأ.

ص ـ مسألة: «الاتفاق»[(١)] على استفتاء من عرف «بالعلم والعدالة أو رآه منتصباً والناس مستفتون معظمون له وعلى امتناعه في ضده.

والمختار امتناعه في المجهول. لنا: أن الأصل عدم العلم. وأيضاً: الأكثر، الجهال. والظاهر أنه من الغالب، كالشاهد والراوي.

قالوا: لو امتنع لذلك لامتنع فيمن علم علمه دون عدالته.

قلنا: ممنوع.

ولو سلم فالفرق أن الغالب في المجتهدين، العدالة. بخلاف الاجتهاد»[(٢)].

ش ـ استفتاء من عرف بالعلم والعدالة أو رآه منتصباً للإفتاء والناس يستفتونه معظمين لقدره جائز بلا خلاف، وغير جائز في ضده كذلك[(٣)].

والذي لم يعرف بعلم ولا جهل لا يستفتى على المختار[(٤)] لأن الأصل عدم العلم ولأن أكثر الناس جهال فالظاهر أن المجهول منهم، إلحاقاً للفرد بالأغلب كالشاهد والراوي إذا جهل حالهما فإنه لم يقبل قولهما.

---

(١) في الأصل: «الاستفتاء» والتصويب من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٣/ب.

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٣/ب، وحاشية العضد ٢/٣٠٧، وبيان المختصر ٣/٣٥٩.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٠٠، والبحر المحيط ٦/٣٠٩، وبيان المختصر ٣/٣٦٠، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٤١ ـ ٥٤٢، ونهاية السول ٤/٦٠٩.

(٤) وبه قال الجمهور خلافاً لبعض العلماء.

انظر: المستصفى ٢/٣٩٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٤٠٣، وإحكام الفصول ٦٤٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/١٠٢١، والمحصول ٢/٥٣٣، والإحكام للآمدي ٤/٢٠٠، والبحر المحيط ٦/٣٠٩، وأعلام الموقعين ٤/٢٢٠، وحاشية العضد ٢/٣٠٧، وبيان المختصر ٣/٣٦٠، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٤٤، وتيسير التحرير ٤/٢٤٨، والتقرير والتحبير ٣/٣٤٥، وفواتح الرحموت ٢/٤٠٣، وإرشاد الفحول ٢٣٩.

وقيل: يجوز استفتاؤه لأنه لو امتنع الاستفتاء منه للجهل بحاله لامتنع فيمن علم علمه ولا تعلم عدالته للجهل بحاله لكن الناس يستفتون من مثل ذلك.

وأجاب بأنه يمتنع الاستفتاء ممن علم علمه وجهلت عدالته ولو سلم جوازه فالفرق بين فإن الغالب في المجتهدين العدالة فمن لم يعرف بها منهم ألحق بالعدول منهم إلحاقاً للفرد بالأعم الأغلب بخلاف من لم يعرف بالاجتهاد فإنه لا يلحق بالمجتهدين لغلبة الجهل.

ص - مسألة: إذا تكررت الواقعة «لم يلزم تكرير النظر. وقيل: يلزم. لنا: اجتهد، والأصل عدم أمر آخر. قالوا: يحتمل أن يتغير اجتهاده.

قلنا: فيجب تكريره أبداً»[1].

ش - المجتهد إذا أدى اجتهاده إلى حكم معين وتكررت الحادثة لم يلزمه تكرير النظر. وقيل: يلزمه[2].

واحتج للأول بأنه اجتهد وظن بمقتضى اجتهاده والأصل عدم أمر آخر.

قالوا: يحتمل أن يتغير اجتهاده بالاطلاع على ما لم يكن عنده أوّلا فيجب النظر.

---

(١) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق ١٠٣/ب، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٦١.

(٢) وبه قال الجمهور وذهب الجويني وابن الحاجب وغيرهما إلى أنها إذا تكررت الواقعة لا يلزم المجتهد تكرار النظر فيها.

وذهب الرازي والنووي وابن السبكي والآمدي وأبو الخطاب إلى التفصيل فقالوا: إن ذكر المفتي طريق الاجتهاد لم يلزمه، وإلا لزمه.

انظر هذه المسألة في: البرهان ٢/ ١٣٤٣، وشرح تنقيح الفصول ٤٤٢، والمحصول ٢/ ٥٢٥، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٠١، والمجموع ١/ ٤٧، والتحصيل ٢/ ٣٠١، وأعلام الموقعين ٤/ ٢٣٢، وغاية الوصول ١٥٠، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٦١ - ٣٦٢، وتيسير التحرير ٤/ ٢٣١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٥٣ - ٥٥٤، ونهاية السول ٤/ ٦٠٦، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٦٧، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٣٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩٤.

وأجاب بأن احتمال التغيير لو أوجب تكرار النظر لوجب لوجوده مستمراً لكنه لم يجب بالاتفاق.

وفيه نظر لجواز أن يكون الموجب احتمال التغيير عند تكرر الواقعة وليس ذلك داعياً.

ص ـ مسألة: يجوز خلو الزمان عن المجتهد «خلافاً للحنابلة. لنا: لو امتنع ـ لكان لغيره، والأصل عدمه. وقال صلوات الله عليه ـ «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه، ولكن يقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسئلوا، فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا».

قالوا: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أو «حتى يظهر الدجال».

قلنا: فأين نفي الجواز؟ ولو سلم فدليلنا أظهر. ولو سلم فيتعارضان ويسلم الأول. قالوا: فرض كفاية. فيستلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل. قلنا إذا قرض موت العلماء لم يمكن»[(١)].

ش ـ خلوا الزمان عن المجتهد جائز خلافاً للحنابلة[(٢)]. لنا: أن ذلك لم يستلزم

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق١٠٣/ب ـ ١٠٤/أ، وحاشية العضد ٢/٣٠٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

(٢) قال الزركشي: يجوز خلو العصر عن المجتهد عند الأكثرين. وجزم به في المحصول» وذهبت الحنابلة وغيرهم إلى أنه لا يجوز خلو العصر عن مجتهد.

وأجاز ابن دقيق العيد ذلك عند أشراط الساعة الكبرى.

وقال السيوطي: «الباب الأول في ذكر نصوص العلماء على أن الاجتهاد في كل عصر فرض من فروض الكفايات، وأنه لا يجوز شرعاً إخلاء العصر منه.

اعلم أن نصوص العلماء من جميع المذاهب متفقة على ذلك».

انظر: هذه المسألة بأقوالها وأدلتها في:

الإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٢، والبحر المحيط ٦/ ٢٠٧، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٦٣، وأعلام الموقعين ٢/ ٢٧٥، والمسودة ٤٢٠، وشرح تنقيح الفصول ٤٣٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٦٤، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٦٧، وتيسير التحرير=

محالاً فلو امتنع لامتنع لغيره والأصل عدمه وأن النبي ـ ﷺ ـ قال: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً»[1] الحديث وهو صريح في الخلو.

واحتجت الحنابلة بأن قوله ـ عليه السلام ـ: «لا تزال طائفة من أمتي»[2] الحديث. فدل على «عدم الزمان»[3] عن المجتهد إلى يوم القيامة أو ظهور أشراطها.

وأجاب بأنه يدل على عدم الخلو وليس الكلام فيه وإنما الكلام في جواز الخلو، وإليه أشار بقوله: فأين نفي الجواز؟ ولو سلم أنه يدل على نفي الجواز لكن دليلنا أظهر لدلالته على الخلو عن العلماء صريحاً دون ما ذكرتم لأن القائم بالحق أعم من المجتهد وغيره ولهذا حمله بعض على الجهاد.

ولو سلم أن دليلنا ليس أظهر لكن حينئذٍ يتعارض دليلنا ودليلكم النقليان ويبقى لنا الأول وهو أن الأصل عدم المانع سالماً عن المعارض.

واحتجوا أيضاً بأن الاجتهاد فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه في عصر من الأعصار اتفاق المسلمين على الباطل لأن انتفاءه فيه يستلزم كون الأمة متفقين فيه على ترك الواجب وهو باطل.

وأجاب بما معناه أن الاجتهاد ليس بفرض دائمي بل هو فرض كفاية إذا كان مقدوراً وإذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن مقدوراً.

ص - مسألة: إفتاء من ليس بمجتهد «بمذهب مجتهد، إن كان مطلعاً على المأخذ، أهلاً للنظر، جائز.

= ٤/ ٢٤٠، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٣٩، والرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض ٦٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٩٩، وإرشاد الفحول ٢٢٢ ـ ٢٢٣، وأصول مذهب الإمام أحمد ٧٠٦.

(١) رواه مسلم في صحيحه ٤/ ٢٠٥٨، وتتمته: «ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء. حتى إذا لم يترك عالماً، اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسُئِلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا».

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٥٢٣، وتتمته: «ظاهرين على الحق. لا يضرهم من خذلهم. حتى يأتي أمر الله وهم كذلك».

(٣) كذا بالأصل والصواب: «عدم خلو الزمان» لدلالة السياق عليه.

وقيل: عند عدم المجتهد. وقيل: يجوز مطلقاً. وقيل: لا يجوز.

لنا: وقوع ذلك، ولم ينكر، وأنكر من غيره.

المجوز: ناقل، كالأحاديث.

وأجيب بأن الخلاف في غير النقل.

المانع: لو جاز لجاز للعامي.

وأجيب بالدليل، وبالفرق»[1].

ش - اختلفوا في إفتاء فقيه غير مجتهد على أربعة أقوال: - قيل: يجوز إن كان مطلعاً على المأخذ أهلاً للنظر[2].

وقيل: إذا لم يكن مجتهداً جاز للمطلع عليها أن يفتي وإن وجد لم يجز.

وقيل: يجوز مطلقاً أي سواء كان مطلعاً على المأخذ أو لا.

وقيل: «لا»[3] يجوز مطلقاً.

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٤/أ، وحاشية العضد ٢/٣٠٨، وبيان المختصر ٣/٣٦٥.

(٢) وبه قال الجمهور. وقيل لا يجوز مطلقاً وبه قال أبو الحسين البصري والروياني من الشافعية ونسب لأحمد. وقيل: يجوز مطلقاً وبه قال البرماوي والرازي والبيضاوي وغيرهم.

وقيل: إن عدم المجتهد جاز له الإفتاء وإلا فلا. وبه قال بعض الأصوليين.

والمراد بغير المجتهد ما عدا المجتهد المطلق فيشمل مجتهد المذهب ومجتهد الفتوى ومن هو دونهما، كما قاله المطيعي.

انظر هذه المسألة في:

المعتمد ٢/٣٥٩، والمحصول ٢/٥٢٦، والإحكام للآمدي ٤/٢٠٣، والتحصيل ٢/٣٠١، والبحر المحيط ٦/٣٠٦، وحاشية العضد ٢/٣٠٨، وبيان المختصر ٣/٣٦٥، وشرح المنهاج ٢/٨٤٥، والإبهاج ٣/٢٦٨، ونهاية السول ٤/٥٧٩ - ٥٨٢، وتيسير التحرير ٤/٢٤٩، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٥٧، وما بعدها والفروق ٢/١٠٧، والتقرير والتحبير ٣/٣٤٦، وفواتح الرحموت ٢/٤٠٤، وإرشاد الفحول ٢٣٧ - ٢٣٨، وأصول الفقه الإسلامي ٢/١١٥٧ - ١١٥٨، وسلم الوصول ٤/٥٨١.

(٣) ساقطة من الأصل ولا بد من إثباتها ضرورة صحة الكلام بها.

واحتج المصنف للأول «بأنه و»[1] قع من المطلع عليها في الأعصار ولم ينكر عليه أحد وأنكروا على إفتاء من ليس بمطلع عليها فحل محل الإجماع على جوازه من المطلع وعدم جوازه من غيره.

واحتج المجوز مطلقاً بأن غير المجتهد المفتي ناقل لما أفتى يعتبر نقله كالأحاديث.

وأجاب بأن الخلاف في الإفتاء بمذهب غيره وهو غير النقل.

أما لو قال ناقلاً: قال الشافعي: كذا، وظن المستفتي صدقه جاز له الأخذ بنقله.

وقال المانع من جوازه مطلقاً: لو جاز إفتاء من ليس بمجتهد لجاز إفتاء العامي بجامع عدم الاجتهاد.

وأجاب بأن الجواز والامتناع يتبعان الدليل والدليل دل على جواز إفتاء غير المجتهد إذا كان مطلعاً على المأخذ أهلاً للنظر ولم يدل على جواز إفتاء العامي.

ولقائل أن يقول القياس دليل وهو يوجب إلحاق العامي بالمجتهد بالعامي كما ذكرنا فلا يخلو عن دليل.

وبالفرق فإن المطلع الذي له أهلية النظر يبعد عنه الخطأ لاطلاعه على سند الاجتهاد بخلاف العامي.

ص ـ مسألة: للمقلد أن يقلد المفضول[2]. «وعن أحمد وابن سريج: الأرجح متعين.

لنا: القطع بأنهم كانوا يفتون مع الاشتهار والتكرر ولم ينكر. وأيضاً قال ـ عليه السلام ـ: «أصحابي كالنجوم».

---

(١) ساقطة من الأصل ولا بد من إثباتها ليستقيم الكلام.

(٢) ق ٢٦٣.

واستدل بأن العامي لا يمكنه الترجيح لقصوره.

وأجيب بأنه يظهر بالتسامع وبرجوع العلماء إليه وغير ذلك.

قالوا: أقوالهم كالأدلة. فيجب الترجيح.

قلنا: لا يقاوم ما ذكرنا. ولو سلم فلعسر ترجيح العوام.

قالوا: الظن بقول الأعلم أقوى.

قلنا: تقرير ما قدمتموه[1].

ش - تقليد المفضول عند وجود الفاضل جائز على المختار[2].

ونقل عن أحمد وابن سريج تعيين الأرجح.

وجه المختار أنا نقطع بأن المفضولين من الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يفتون مع اشتهارهم بالمفضولية وتكرر ذلك منهم ولم ينكر عليهم غيرهم منهم فكان إجماعاً على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل وقوله - عليه السلام -:

---

(١) زيادة من المختصر ق ١٠٩/أ - ب، وحاشية العضد ٢/٣٠٩، وبيان المختصر ٣/٣٦٧ - ٣٦٨.

(٢) وبه قال الجمهور، وقيل: لا يجوز تقليد المفضول بل يلزم المستفتي الاجتهاد فيقدم الأرجح وبه قال أحمد في رواية وابن عقيل وابن سريج والقفال والسمعاني وابن القيم وغيرهم.

وقيل: يجوز لمن يعتقده فاضلاً أو مساوياً لا إن اعتقده مفضولاً. وبه قال بعض الأصوليين.

واعلم أن الخلاف فيما إذا كان في البلد أكثر من مفت إذ لا خلاف في أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها في:

البرهان ٢/١٣٤٢، والمعتمد ٢/٣٦٤، وإحكام الفصول ٦٤٤، والمستصفى ٢/٣٩٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٤٠٣، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/١٠٢٤، والبحر المحيط ٦/٢٩٦، وحاشية العضد ٢/٣٠٩، وبيان المختصر ٣/٣٦٨، وأعلام الموقعين ٤/٢٥٤ - ٢٥٥، والإحكام للآمدي ٤/٢٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٧١، وتيسير التحرير ٤/٢٥١، وغاية الوصول ١٥١، والتقرير والتحبير ٣/٣٤٩، وفواتح الرحموت ٢/٤٠٤، وإرشاد الفحول ٢٤٠.

«أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[1].

فإنه صريح في عدم التفرقة بين الفاضل والمفضول في جواز الاقتداء بهم.

واستدل بأن تعيين الأرجح يتوقف على ترجيح المعاني وهو غير متمكن منه لقصوره.

وأجاب بأن الترجيح يظهر بالتسامع وبرجوع العلماء إليه وإقبال الناس عليه في الاستفتاء والعامي ليس بعاجز عن ذلك.

واحتج معينو الأرجح بوجهين:

الأول: أن أقوال المفتين بالنسبة إلى المقلد كالأدلة وكما وجب تعين الأرجح منها للعمل وجب تقليد الأفضل.

وأجاب بأن ما ذكرتم لا يقاوم ما ذكرنا لأن ما ذكرنا إجماع وهذا قياس والقياس لا يقاومه، ولو سلم مقاومته إياه فالفرق ثابت فإن المجتهد يقدر على ترجيح بعض الأدلة والعامي لا يقدر لعسره عليه.

الثاني: أن الظن بقول الأعلم أقوى فتعين اتباعه.

وأجاب بأن هذا تقرير للدليل الأول ليس دليلاً آخر.

ص - مسألة: ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقاً. «وفي حكم آخر، المختار جوازه. لنا: القطع بوقوعه، ولم ينكر.

فلو التزم مذهباً معيناً كمالك والشافعي - فثالثها كالأول»[2].

ش - إذا قلد العامي مجتهداً في حكم من الأحكام لا يجوز الرجوع إلى غيره من المجتهدين في ذلك الحكم بالاتفاق[3].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) زيادة من المختصر ق ١٠٤/ب، وحاشية العضد ٢/٣٠٩، وبيان المختصر ٣/٣٦٩.

(٣) أي إذا عمل بها.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٠٥، والبحر المحيط ٦/٣٢٤، وحاشية العضد ٢/٣٠٩، وبيان المختصر ٣/٣٦٩ - ٣٧٠، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٧٩، وتيسير التحرير ٤/٢٥٣، =

وأما الرجوع عنه إلى غيره في حكم آخر فمنهم من جعله كالأول.

والمختار: جوازه[١]، لأن القطع بوقوع الرجوع وعدم الإنكار فإن العوام لا يزالون يقلدون مجتهداً في حكم وغيره في آخر ولم ينكر فكان إجماعاً على الجواز.

وإذا التزم العامي مذهباً معيناً كمالك والشافعي ففي جواز مخالفة إمامه في بعض المسائل بتقليد غيره ثلاثة مذاهب: الجواز مطلقاً[٢]. وعدمه. والثالث أنه يجوز فيما لم يقلد ولم يعمل به بعد ولا يجوز في حكم قلده وهو معنى قوله: وثالثها كالأول.

ص - الترجيح: وهو اقتران الأمارة «بما تقوى به على معارضها فيجب تقديمها للقطع عنهم بذلك.

وأورد شهادة أربعة مع اثنين. وأجيب بالتزامه وبالفرق.

= وغاية الوصول ١٥٢.

(١) وبه قال الجمهور خلافاً لبعض العلماء.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٥، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٩، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٧٩ - ٥٨٠، وتيسير التحرير ٤/ ٢٥٣، وغاية الوصول ١٥٢، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٦٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٥٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٩٩.

(٢) وبه قال الجمهور إذا لم يكن على وجه التتبع للرخص، وشرط بعضهم لجواز انتقاله إلى مذهب آخر أن يعتقد رجحان ذلك المذهب الذي قلده في هذه المسألة.

وقيل: بالمنع مطلقاً وبه جزم الجيلي.

وقيل: بالتفصيل وهو أن كل مسألة من مذهب الأول اتصل عمله بها فليس له تقليد الغير فيها، وما لم يتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غيره فيها وبه قال الآمدي وغيره.

وقيل غير ذلك.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلتها في:

الإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٥، والبحر المحيط ٦/ ٣٢٠، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٩، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٠، وشرح تنقيح الفصول ٤٣٢، والتمهيد للأسنوي ٥٢٨، وتيسير التحرير ٤/ ٢٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٥٧٧، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٥٠، وغاية الوصول ١٥٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٠٦، ونشر البنود ٢/ ٣٤٢ - ٣٤٣، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١١٣٨ - ١١٣٩.

ولا تعارض في قطعيين. ولا في قطعي وظني؛ لانتفاء الظن والترجيح في الظنيين منقولين أو معقولين، أو منقول ومعقول»[1].

ش - آخر الأقسام الترجيح[2] وعرفه بأنه: اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها.

فقوله: الأمارة تخرج القطعيين. وقوله: على معارضها[3] تخرج القطعي والظني فإنه لا تعارض بينهما فإذا وجد الترجيح يجب تقديم الراجح[4] للقطع بأن

---

(١) زيادة من المختصر ق ١٠٤/ب، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٩ - ٣١٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٧١.

(٢) الترجيح لغة: مصدر رجح وهو يدل على رزانة وزيادة، يقال: رجح الميزان إذا مال.

واصطلاحاً: عرف بعدة تعاريف منها ما ذكره الشارح ومنها: عبارة عن إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة.

وقيل: عبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب، مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤٨٩، ولسان العرب ٢/ ٤٤٥، والبرهان ٢/ ١١٤٢، وأصول السرخسي ٢/ ٢٤٩، والمحصول ٢/ ٤٤٣ - ٤٤٤، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٦، والتحصيل ٢/ ٢٥٧، والمنخول ٤٢٦، والبحر المحيط ٦/ ٣٠، وحاشية العضد ٢/ ٣٠٩، وبيان المختصر ٣/ ٣٧١، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٧٨، والإبهاج ٣/ ٢٠٨، وشرح المنهاج ٢/ ٨٧، ونهاية السول ٤/ ٤٤٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦١٦، وتيسير التحرير ٤/ ١٥٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٤، والتعارض والترجيح ٢٧٩.

(٣) ذهب جمهور العلماء إلى أن الترجيح لا يوجد إلا بين المتعارضين وذهب بعض العلماء إلى أن القول بأن الترجيح لا يوجد مع التعارض ولا يشترط لتحقق الترجيح وجود التعارض، بل التعارض يباين الترجيح.

انظر هذه المسألة في: المستصفى ٢/ ٣٩٤ - ٣٩٥، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٦، والمحصول ٢/ ٤٤٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦١٦ والتعارض والترجيح ٢٨٥ - ٢٨٧.

(٤) ذهب جمهور العلماء إلى أنه إذا تحقق الترجيح وجب العمل بالراجح وإهمال الآخر.

وذهب الجبائيان والباقلاني إلى أنه مخير بين الأدلة المتعارضة. وقيل: إنهما يتساقطان ويطلب الحكم من موضع آخر أو يَرجع المجتهد إلى عموم أو إلى البراءة الأصلية ونسب هذا القول للباقلاني وقال به بعض الظاهرية وابن كج.

انظر هذه المسألة في: المستصفى ٢/ ٢٩٣ - ٢٩٤، والمحصول ٢/ ٤٣٤، ٤٤٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٠١، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٦، والبحر المحيط ٦/ ١٣٠، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ٧٦، وشرح المنهاج ٢/ ٧٨٧، والإبهاج ٣/ ٢٠٩، وشرح =

الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قدموا بعض الأخبار على بعض متكرراً كثيراً من غير إنكار فكان إجماعا.

وعورض بأن شهادة الأربع لم تقدم على اثنين ولو وجب العمل بالراجح لم يكن كذلك.

وأجاب بالتزامه فإن بعض الأئمة يفعل ذلك.

وبأن الفرق بأن الشهادة شرعت لدفع الخصومة فلو اعتبر الترجيح أفضى إلى تطويل الخصومة.

وفيه نظر لأنه ممنوع والحق أن شهادة الأربع لا تترجح على اثنين لأن الترجيح إنما يكون بما لا يصلح علة وشهادة كل اثنين حجة فلا تترجح بها غيرها. نعم لو مثل بشهادة ثلاثة أو اثنين كان أنسب.

ولا تعارض بين قطعيين لأن القاطع لا بد وأن يطابق الواقع فلا يمكن أن يكون مقابله كذلك وإلا لزم اجتماع النقيضين في الواقع وهو محال.

ولابين قطعي وظني لانتفاء الظن بأحد الطريقين عند القطع بالآخر.

وإنما التعارض بين الظنين وهو إما في منقولين أو معقولين أو منقول ومعقول.

ص ـ الأول في المسند والمتن «والمدلول وفي خارج.

الأول: بكثرة الرواة لقوة الظن، خلافاً للكرخي، وبزيادة الثقة وبالفطْنة والورع والعلم والضبط والنحو. وبأنه اشتهر بأحدها باعتماده على حفظه لانسخته وعلى ذكر لاخط. وبموافقته عَمله. وبأنه عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل في المرسلين. وبأن يكون المباشر كراوية أبـي رافع: «نكح ميمونة وهو حلال» ـ وكان السفير بينهما ـ على رواية ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ «نكح ميمونة وهو حرام». وبأن يكون صاحب القصة، كرواية ميمونة: «تزوجني رسول الله ـ ﷺ ـ ونحن حلالان». وبأن يكون مشافها، كرواية القاسم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن بريرة عتقت وكان

= الكوكب المنير ٤/٦١٦، ٦١٩، وتيسير التحرير ٣/١٥٣، وإرشاد الفحول ٢٤٣، والتعارض والترجيح ٢٩٠ ـ ٢٩٤، ٢٩٣، وسلم الوصول ٤/٤٤٦.

زوجها عبداً، على من روى أنه كان حراً، لأنها عمة القاسم. وأن يكون أقرب عند سماعه، كرواية ابن عمر: أفرد ـ عليه السلام ـ، وكان تحت ناقته حين لبى ـ وبكونه من أكابر الصحابة لقربه غالباً، أو متقدم الإسلام، أو مشهور النسب، أو غير ملتبس بمضعف. وبتحملها بالغاً. وبكثرة المزكين أو أعدليتهم أو أوثقيتهم. وبالصريح على الحكم والحكم على العمل. وبالمتواتر على المسند والمسند على المرسل، ومرسل التابعي على غيره. وبالأعلى إسناداً. والمسند على كتاب معروف، وعلى المشهور، والكتاب على المشهور وبمثل البخاري ومسلم على غيره. والمسند باتفاق على مختلف فيه، وبقراءة الشيخ وبكونه غير مختلف فيه.

وبالسماع على محتمل، وبسكوته مع الحضور على الغيبة. وبورود صيغة فيه على ما فهم. وبما لا تعم به البلوى على الآخر في الآحاد. وبما لم يثبت إنكار لرواته على الآخر[(١)].

ش ـ التعارض بين المنقولين إما في السند أو في المتن أو في مدلول اللفظ أو في أمر خارج.

والأول وهو التعارض في السند الترجيح فيه بأمور منها: حال الراوي وهو الترجيح بكثرة الرواة[(٢)] لكثرة الظن بها خلافاً للكرخي.

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٤/ب ـ ١٠٥/أ، وحاشية العضد ٢/ ٣١٠ ـ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

(٢) وبه قال الجمهور وقال كثير من الحنفية بخلافه، وذهب ابن الهمام والنسفي وعبيد الله بن مسعود والتفتازاني وابن نجيم وغيرهم إلى الترجيح بالكثرة في بعض المواضع كالترجيح بكثرة الأصول وإلى عدم الترجيح بالكثرة في بعض المواضع كالترجيح بكثرة الأدلة.

انظر هذه المسألة بأقوالها وأدلة كل قول في:

المنهاج في ترتيب الحجاج ٢٢٣، وإحكام الفصول ٦٥١، والبرهان ٢/ ١١٦٢، ١١٨٤، والمستصفى ٢/ ٣٩٧، والمنخول ٤٣٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٠٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠٣٠، والمحصول ٢/ ٤٤٦، ٤٥٣، والبحر المحيط ٦/ ١٥٠، وحاشية العضد ٢/ ٣١٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٩، وكشف الأسرار للنسفي ٢/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨، والتوضيح ٢/ ١١٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٢٨، والتلويح ٢/ ١١٦، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٩، وفتح الغفار ٣/ ٥٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢١٠.

وبزيادة الثقة والعدالة، وبزيادة الفطنة، وبزيادة الورع، وبزيادة العلم، وبزيادة الضبط، وبزيادة علم النحو[(١)].

وبأن يكون أشهر بأحد هذه الأمور الستة[(١)]. وباعتماد الراوي على حفظه لا على نسخة سمع منها.

وباعتماده على ذكر لا على خط. وذلك بأن يكون الراوي حالة الرواية ذاكراً للرواية غير معتمد في ذلك على خطه أو خط غيره[(٢)].

وبموافقة الخبر عمل الراوي لأنه أبعد عن الكذب ممّن لا يوافق[(٢)].

وبمعرفة حال الراوي أنه لا يرسل إلا عن عدل في المرسلين[(٣)]. وبكونه مباشراً لما روي كرواية أبي رافع[(٤)] أن النبي ـ ﷺ ـ نكح ميمونة وهو

---

(١) انظر: البرهان ٢/١١٦٦، ١١٨٤، والمنهاج في ترتيب الحجاج ٢٢٢، والمحصول ٢/ ٤٥٤، والمستصفى ٢/ ٣٩٤ ـ ٣٩٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٢٠٦، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/١٠٣٢ ـ ١٠٣٣، وأصول السرخسي ٢/٢٥٣، والمنخول ٤٣٠، والبحر المحيط ٦/١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٠، وحاشية العضد ٢/٣١٠، وبيان المختصر ٣/٣٧٦، وشرح المنهاج ٢/٧٩٦، والإبهاج ٣/ ٢٢٠ ـ ٢٢٣، ونهاية السول ٤/ ٤٧٧ ـ ٤٧٨، ٤٨٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٣٥، وتيسير التحرير ٣/١٦٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧، وفواتح الرحموت ٢/٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(٢) انظر: المستصفى ٢/ ٣٩٥ـ٣٩٦، ٣٩٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٠، والمحصول ٢/ ٤٥٦، والبحر المحيط ٦/١٥٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١٠، وبيان المختصر ٣/٣٧٦، والإبهاج ٣/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣، ونهاية السول ٤/ ٤٨٨ ـ ٤٨٩، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٣، وشرح الكوكب المنير ٤/٦٣٦، وشرح المنهاج ٢/٧٩٩، والتقرير والتحبير ٣/٢٧، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٦٩، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٦٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٧.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٠، والبحر المحيط ٦/ ١٦٣، وحاشية العضد ٢/ ٣١٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٦، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧ ـ ٢٨.

(٤) هو أبو رافع القبطي مولى رسول الله ـ ﷺ ـ اسمه أسلم وقيل: إبراهيم، وقيل: ثابت، . وقيل: هرمز ـ شهد مع رسول الله ـ ﷺ ـ أحداً والخندق والمشاهد بعدها وزوجه رسول الله ـ ﷺ ـ مولاته سلمى فولدت له عبيد الله ابن أبي رافع، وشهد أبو رافع فتح مصر. توفي بالمدينة قبل قتل عثمان وقيل بعده. =

حلال[1]. وكان أبو رافع سفيراً بينه ـ عليه السلام ـ وبين ميمونة، فإنها راجحة على رواية ابن عباس نكح ميمونة وهو مُحْرِم[2]،[3].

وفيه نظر لأنه لا يعادل ابن عباس في الثقة والعدالة والفطنة والعلم والضبط.

وبكونه صاحب القصة[4] كرواية ميمونة تزوجني رسول الله ـ ﷺ ـ ونحن حلالان[5]. فإنها تقدم على رواية ابن عباس.

وفيه النظر المتقدم.

وبكون الرواي مشافها فيما سمع ليس بينه وبين من يروي عنه حجاب كرواية[6]

= انظر ترجمته في: الاستيعاب ١/ ٦١، ٤/ ٦٩، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٣٠، والإصابة ٤/ ٦٨.

(١) رواه أحمد في المسند ٦/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣، والترمذي في سننه ٣/ ١٩١، وقال عنه: هذا حديث حسن.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٦/ ١٢٨ ـ ١٢٩، ومسلم في صحيحه ٢/ ١٠٣١.

(٣) ذهب الجمهور إلى أن رواية المباشر أرجح من رواية غير المباشر لكونه أعرف بما روى خلافاً لبعض الحنفية كالجرجاني وغيره.

انظر هذه المسألة في:

المنهاج في ترتيب الحجاج ٢٢٦، وإحكام الفصول ٦٥٦، والمستصفى ٢/ ٣٩٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٠٦، وروضة الناظر ٣/ ١٠٣٣، والمحصول ٢/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٠، والبحر المحيط ٦/ ١٥٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧، وشرح المنهاج ٢/ ٧٩٧، والإبهاج ٣/ ٢٢١، ونهاية السول ٤/ ٤٧٨، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٣٧ ـ ٦٣٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٣١ ـ ٣٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩، وإرشاد الفحول ٢٤٤، ونشر البنود ٢/ ٢٨٣.

(٤) والخلاف فيه كالخلاف في سابقه.

انظر المصادر السابقة.

(٥) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٣٢.

(٦) انظر: البحر المحيط ٦/ ١٦١ ـ ١٦٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٨، وغاية الوصول ١٤٣، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٣٩، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٦٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٣١، وإرشاد الفحول ٢٤٤، وحاشية =

القاسم بن محمد بن أبـي بكر[١] عن عائشة ـ رضي الله عنهم ـ أن بريرة[٢] عتقت وكان زوجها عبداً[٣]. فإنها تقدم على رواية من روى أن زوجها كان حراً[٤] لأن القاسم سمع من عائشة مشافهة لأنها عمته بخلاف من روى أن زوجها كان حراً فإنه سمع منها من وراء الحجاب.

وفيه نظر لأن رواية من روى حريته مثبتة والمثبت أولى فيما لا يعرف إلا بظاهر الحال.

وبكـــون الـــراوي أقـــرب ممـــن يـــروي عنـــه عنـــد سمـــاع مـــا

= المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٤.

(١) هو القاسم بن محمد بن أبـي بكر الصديق أبو محمد وقيل أبو عبد الرحمن التابعي الجليل كان ثقة عالماً رفيعاً فقيهاً إماماً كثير الحديث ورعاً وهو أحد الفقهاء السبعة فقهاء المدينة. روى عن ابن عمر وابن عباس وأبـي هريره ومعاوية وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ. توفي سنة ثنتي عشرة ومائة وقيل: سنة ثمان ومائة وقيل: سنة إحدى أو اثنتين ومائة.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٥٥، وتذكرة الحفاظ ١/ ٩٦، وشذرات الذهب ١/ ١٣٥.

(٢) هي بريرة مولاة عائشة بنت أبـي بكر الصديق قيل كانت مولاة لقوم من الأنصار وقيل لآل عتبة بن أبـي إسرائيل لبني هلال. اشترتها عائشة فأعتقتها وكانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها.

انظر ترجمتها في: الاستيعاب ٤/ ٢٤٢، والإصابة ٤/ ٢٤٥.

(٣) روى مسلم في صحيحه ٢/ ١١٤٣ ـ ١١٤٤، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها اشترت بريرة من أناس من الأنصار واشترطوا الولاء.

فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «الولاء لمن ولي النعمة» وخيرها رسول الله ـ ﷺ ـ. وكان زوجها عبداً. وأهدت لعائشة لحماً. فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «لو صنعتم لنا من هذا اللحم» قالت عائشة تصدق به على بريرة، فقال: «هو لها صدقة ولنا هدية».

(٤) رواه الترمذي في سننه ٣/ ٤٥٢، وأبو داود في سننه ٢/ ٦٧٢، عن إبراهيم عن الأسود، عن عائشة أن زوج بريرة كان حراً حين أعتقت وأنها خيرت، فقالت: ما أحب أن أكون معه وأن لي كذا وكذا.

ورواه البيهقي في سننه ٧/ ٢٢٣، ثم قال: «هكذا أدرجه الثوري في الحديث عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقوله كان زوجها حراً من قول الأسود لا من قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ».

وانظر: الكلام حوله في تحفة الطالب ٤٧٨ ـ ٤٨٠.

يرويه[1] كرواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أفرد رسول الله ـ ﷺ ـ وكان تحت ناقة رسول الله إلى حين لبى[2] فإنها تقدم على[3] رواية من روى أنه ـ ﷺ ـ قرن[4].

وبكون الراوي من أكابر الصحابة[5] بقرب الأكبر غالباً من النبي ـ ﷺ ـ دون الأصغر.

أو بكونه مقدماً في الإسلام[6] فإن الكذب منه

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٠ ـ ٢١١، والبحر المحيط ٦/ ١٥٥، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٧٩، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٣٩، ٦٤١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٨، ٢٩.

(٢) روى البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٩، عن زيد بن أسلم وغيره أن رجلاً أتى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: بم أهل رسول الله ـ ﷺ ـ؟ قال ابن عمر أهل بالحج. فانصرف. ثم أتاه من العام المقبل فقال: بم أهل رسول الله ـ ﷺ ـ؟ قال: ألم تأتني عام أول. قال: بلى، ولكن أنس بن مالك يزعم أنه قرن. قال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إن أنس بن مالك كان يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤوس وإني كنت تحت ناقة رسول الله ـ ﷺ ـ يمسني لعابها أسمعه يلبي بالحج.

(٣) ق ٢٦٤.

(٤) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٩٠٥، عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت النبي ـ ﷺ ـ يلبي بالحج والعمرة جميعاً.

(٥) وبه قال الجمهور ومنهم الحنفية خلافاً لأبي حنيفة وأبي يوسف وأحمد في رواية.

انظر: المحصول ٢/ ٤٥٧، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١١، والبحر المحيط ٦/ ١٥٣، ١٥٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٠، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٣ ـ ١٦٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٢ ـ ٦٤٣، وغاية الوصول ١٤٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٨، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٧، وإرشاد الفحول ٢٤٤، ٢٤٥.

(٦) عند ابن الحاجب وابن مفلح والهندي وابن الهمام وجمع تقدم رواية متقدّم الإسلام على متأخره. وعند أبي يعلى والمجد والطوفي: أنهما سواء. وقال ابن عقيل والأكثر: ترجح رواية متأخر الإسلام على متقدمه.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١١، والبحر المحيط ٦/ ١٥٨، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، والمحصول ٢/ ٤٦٠، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٠٩، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٤، والإبهاج ٣/ ٢٢٤، ونهاية السول ٤/ ٤٩٠، وشرح المنهاج ٢/ ٧٧٩، وغاية الوصول ١٤٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٨، وإرشاد=

أبعد[1]، أو بكونه مشهور النسب[2]، أو بكونه غير متلبس بضعف طعن فيه[3]، وبتحمله الرواية حال البلوغ[4] لزيادة ضبط البالغ.

وفيه نظر لأنه تكرار لقوله وبزيادة الضبط.

أو بكثرة من زكى الراوي وبأعدليتهم أو بأوثقيتهم بالبحث عن حاله[5].

وبتصريح المزكين بالتعديل فإنه يقدم على الحكم[5] وذلك بأن تكون تزكية أحدهما بصريح القول، وتزكية الآخر بالحكم بالشهادة والتزكية بالحكم تقدم على التزكية بالعمل[5] بأن تكون تزكية أحدهما بالحكم بشهادته وتزكية الآخر بالعمل بروايته.

ومنها حال الرواية وهو الترجيح بالتواتر ترجح على المسند لقطعية متنه[6].

= الفحول ٢٤٥، وسلم الوصول ٤/ ٤٩٠.

(١) بل ليس من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ من كذب كذبة واحدة فكلهم ولله الحمد والمنة عدول.

(٢) لأن احتراز مشهور النسب عما يوجب نقص منزلته يكون أكثر من مجهول النسب.
انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١١، والمحصول ٢/ ٤٥٧، والبحر المحيط ٦/ ١٥٧، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٠، وتيسير التحرير ٤/ ١٦٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٧، وشرح المنهاج ٢/ ٧٩٩، والإبهاج ٣/ ٢٢٤، ونهاية السول ٤/ ٤٨٩، وغاية الوصول ١٤٢، وإرشاد الفحول ٢٤٥.

(٣) انظر: المحصول ٢/ ٤٥٧، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١١، والبحر المحيط ٦/ ١٥٧، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٧، وشرح المنهاج ٢/ ٧٧٩، والإبهاج ٣/ ٢٢٤، ونهاية السول ٤/ ٤٨٩، وإرشاد الفحول ٢٤٥.

(٤) انظر المحصول ٢/ ٤٥٧، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١١، والبحر المحيط ٦/ ١٥٧، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٧، وتيسير التحرير ٤/ ١٦٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٨، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٤، وغاية الوصول ١٤٣، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٠.

(٥) انظر: المحصول ٢/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٢، والبحر المحيط ٦/ ١٥٥ ـ ١٥٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٠، وتيسير التحرير ٤/ ١٦٥ ـ ١٦٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٨، وشرح المنهاج ٢/ ٧٩٨، والإبهاج ٣/ ٢٢١ ـ ٢٢٢، ونهاية السول ٤/ ٤٨٦ ـ ٤٨٧، وغاية الوصول ١٤٢.

(٦) انظر الإحكام ٤/ ٢١٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨١.

والمسند يرجح على المرسل(١).

ومرسل التابعي على غيره(٢) لأن مرسله الظاهر من حاله أن يكون مروياً من الصحابة والعدالة فيه أصل بخلاف غيره.

وفيه نظر لأنه يعني التفرقة بينه وبين التابعي فإنه العدالة فيه أصل فلا فرق بين أن يرويه من الصحابي أو التابعي.

وبالأعلى إسناداً لقلة الوسائط(٣).

والمسند إلى الرسول ـ عليه السلام ـ عنعنة يرجح على الذي أحيل إلى كتاب معروف(٤).

وعلى حديث مشهور بين العلماء لم يسند إلى كتاب(٤).

ويرجح ما في كتاب معروف على ما ليس كذلك لكنه مشهور بين العلماء(٥) لأن

---

(١) وبه قال الجمهور وخالفهم الجرجاني وعيسى ابن أبان وأكثر الحنفية وأبو الخطاب الحنبلي فقالوا: إن المرسل أولى وقيل: يستويان وبه قال القاضي عبد الجبار.

انظر: المعتمد ٢/ ١٨٠ ـ ١٨١، والمحصول ٢/ ٤٥٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٣، والبحر المحيط ٦/ ١٦٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١١، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٧٠، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠٣٧ ـ ١٠٣٨، والتوضيح ٢/ ٧، والتلويح ٢/ ٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٨، وإرشاد الفحول ٢٤٥.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٣، والبحر المحيط ٦/ ١٦٣، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٩.

(٣) وبه قال الجمهور خلافاً لأكثر الحنفية.

انظر: المحصول ٢/ ٤٥٣، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٥، والبحر المحيط ٦/ ١٥٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨١، وشرح المنهاج ٢/ ٧٩٥، والإبهاج ٣/ ٢١٩، ونهاية السول ٤/ ٤٧٥ ـ ٤٧٦، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٤٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٧.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٠.

(٥) قال العضد في حاشيته ٢/ ٣١١: «أن يكون مسنداً إلى كتاب معروف والآخر مشهور غير =

العادة تمنع من تغيير ما في الكتاب المعروف. ويرجح ما في صحيح البخاري[1] ومسلم[2] على ما في غيرهما[3] لشهرة صحتهما.

ويرجح المسند اتفاقاً على ما اختلف في إسناده وإرساله[4].

ويرجح بقراءة الشيخ على القراءة على الشيخ[5] لإمكان ذهول الشيخ في الثاني.

= مسند». وانظر: المصادر السابقة.

(١) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي مولاهم أبو عبد الله البخاري الإمام الحافظ القدوة شيخ المؤمنين والمعول عليه في أحاديث سيد المرسلين. ولد سنة أربع وتسعين ومائة ونشأ يتيماً وكتب عن أكثر من ألف شيخ. له مصنفات كثيرة مفيدة أشهرها: الجامع الصحيح وكتابه التاريخ الكبير وأفعال العباد. وكان ـ رحمه الله تعالى ـ في غاية الحياء والشجاعة والسخاء والورع والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة، توفي ـ رحمه الله تعالى ـ ليلة عيد الفطر عند صلاة العشاء سنة ست وخمسين ومائتين.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ١/ ٢٧١، وطبقات الشافعية للسبكي ٢/ ٢١٢، والبداية والنهاية ١١/ ٢٧، والمنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ١/ ٢٠٤.

(٢) هو مسلم بن الحجاج بن مسلم أبو الحسين القشيري النيسابوري أحد الأئمة من حفاظ الأثر وهو صاحب المسند الصحيح الذي انتقاه من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة. وله مصنفات أخرى كالمسند الكبير على أسماء الرجال والجامع الكبير على الأبواب وكتاب العلل وكتاب الكنى وكتاب أوهام المحدثين وغير ذلك ولد في سنة أربع ومائتين وتوفي عشية يوم الأحد لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ١/ ٣٣٧، ومقدمة شرح صحيح مسلم للنووي ١/ ١٠، والبداية والنهاية ١١/ ٣٦، والمنهج الأحمد ١/ ٢٢١.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨١، وغاية الوصول ١٤٣، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٨/ ٧٤، ٢٠/ ٣٢٠، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٠ ـ ٦٥١، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٩، وإرشاد الفحول ٢٤٥.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٥، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٢، والمستصفى ٢/ ٣٩٦، والمحصول ٢/ ٤٥٧، وروضة الناظر ٣/ ١٠٣٧، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠١، والإبهاج ٣/ ٢٢٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٢، والمسودة ٢٧٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٨.

(٥) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٢.

وفيه نظر فإن رعاية الطالب وإرساله أشد.

ويرجح غير مختلف الرواية على مختلفها[١] لأن اختلافها يدل على اضطراب الحال بخلاف ما كان على طريقة واحدة. وقيل معناه يرجح على ما هو غير مختلف في رفعه إلى الرسول على المختلف في رفعه[٢].

ومنها ما يتعلق بحال المروي فرجح بالسماع. فالمسموع منه ـ عليه السلام ـ مقدم على ما احتمل السماع[٣].

وبسكوته مع الحضور فإن الذي جرى في حضرته ولم ينكره راجح على ما جرى في غيبته فعلم به ولم ينكر[٤].

ويرجح بورود صيغة فيه كالذي يكون فيه لفظ النبي ـ ﷺ ـ مرجح على ما فهم من فعله[٥] مثل: «سهى فسجد»[٦].

---

(١) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج ٢٢٨، وإحكام الفصول ٦٦٠، والمستصفى ٢/ ٣٩٥، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٥، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٢ ـ ٦٥٣، والمسودة ٢٧٥، ٢٧٧.

(٢) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٥، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٢، والمسودة ٢٧٨.

(٣) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج ٢٢٤، وإحكام الفصول ٦٥٣، والمستصفى ٢/ ٣٩٥، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٥ ـ ٢١٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٣، والتلويح ٢/ ١١٠، والتقرير والتحبير ٣/ ٣٠.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٥ ـ ٢١٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٠، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١١، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٤٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٢، وإرشاد الفحول ٢٤٧، ونشر البنود ٢/ ٢٨٤.

(٦) سبق تخريجه.

ويرجح ما لم تعم به البلوى من الآحاد على ما تعم[1] لكونه أبعد من الكذب لأن تفرد الواحد بنقل ما تتوفر الدواعي إلى نقل يوهم الكذب.

ويرجح ما لم يثبت إنكار لرواته[2] على ما ثبت لهم سواء كان الإنكار إنكار جحود أو إنكار نسيان[3].

ص - المتن. النهي على الأمر «والأمر على الإباحة، على الصحيح. والنهي بمثله على الإباحة. والأقل احتمالاً على الأكثر.

والحقيقة على المجاز. والمجاز على المجاز بشهرة مصححه أو قوته، أو أقرب جهته أو رجحان دليله أو شهرة استعماله. والمجاز على المشترك، على الصحيح، كما تقدم. والأشهر مطلقاً واللغوي المستعمل شرعاً على الشرعي، بخلاف المنفرد الشرعي. وبتأكيد الدلالة. ويرجح في الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعاً وفي الإيماء بانتفاء العبث أو الحشو على غيره.

وبمفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح.

والاقتضاء على الإشارة، وعلى الإيماء وعلى المفهوم.

وتخصيص العام على تأويل الخاص لكثرته، والخاص، ولو من وجه والعام لم

---

(١) انظر المحصول ٢/ ٤٧٠، والإحكام للآمدي ٤/٢١٦، وحاشية العضد ٢/٣١٢، وبيان المختصر ٣/٣٨٢، والبحر المحيط ٦/١٧٥، وشرح الكوكب المنير ٤/٦٥٧، وفواتح الرحموت ٢/٢٠٦، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٢) قوله: «لرواته» يحتمل وجهين: **أحدهما**: إنكار الراوي لحديثه. **وثانيهما**: إنكار الثقات لروايته.

انظر: حاشية العضد ٢/ ٣١٢، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٢.

(٣) انظر: المحصول ٢/٤٥٨، والإحكام للآمدي ٤/٢١٦ ـ ٢١٧، وحاشية العضد ٢/٣١٢، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٣، وتيسير التحرير ٣/ ١٦١، ١٦٥، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠١، والإبهاج ٣/ ٢٢٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٧ ـ ٦٥٨، وحاشية المحلي على جمع الجامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦.

يخصص على ما خص. والتقييد كالتخصيص. والعام الشرطي على النكرة المنفية وغيرها.

والمجموع باللام ومن وما على الجنس باللام والإجماع على النص والإجماع على ما بعده في الظني»[1].

ش - هذا بيان الأمور التي ترجح من حيث المتن.

النهي يرجح على الأمر[2] لأن المقصود به دفع المفسدة والمقصود بالأمر حصول المصلحة والاهتمام بالأول أكثر.

والأمر يرجح على الإباحة على الصحيح[3] دفعاً لاحتمال ضرر الترك لو قدم الإباحة بخلاف العكس فإنه لو قدم الأمر لم يحتمل الضرر لعدم جواز تركه.

ومن رجح الإباحة على الأمر نظر إلى كثرة محتملاته دونها.

وما قل احتماله ترجح.

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٥/ أ - ب، وحاشية العضد ٢/ ٣١٢، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٣ - ٣٨٤.

(٢) وبه قال الجمهور ورجح البيضاوي وأبو منصور والرازي وغيرهم التساوي فلا يقدم أحدهما على الآخر إلا بدليل.

انظر: المحصول ٢/٤٦٨، والإحكام للآمدي ٤/٢١٧، والبحر المحيط ٦/ ١٧٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٢، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٤، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٧، والإبهاج ٣/ ٢٣٤، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥، وإرشاد الفحول ٢٤٦، ونشر البنود ٢/ ٢٩٤، وغاية الوصول ١٤٤، ومذكرة الشنقيطي ٣٢٧، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١١٩٦، وأصول الفقه لزهير ٢/ ٤٣٠، ودراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين ٤٨٩، والتعارض والترجيح ٣٦٧.

(٣) وبه قال الجمهور وقال الآمدي وابن حمدان والهندي وغيرهم يرجح المبيح على الأمر.

انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٧، وحاشية العضد ٢/ ٣١٢، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٤، وغاية الوصول ١٤٤ - ١٤٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٥٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٨، وإرشاد الفحول ٢٤٦، ونشر البنود ٢/ ٢٩٤ - ٢٩٥، والتعارض والترجيح ٣٦٦.

ويرجح النهي على الإباحة[1] بمثل ذلك أي بما قيل في ترجيح الأمر على الإباحة.

ويرجح الأقل احتمالاً على الأكثر[2] وهو ظاهر.

والحقيقة لكونها أصلًا على المجاز[3] ولأنها تفيد بنفسها والمجاز بقرينة فإذا اجتمع مجازان يرجح أحدهما على الآخر بسبب شهرة تصحح أحدهما[4] بأن تكون العلاقة مثلًا بينه وبين الحقيقة أشهر من علاقة الآخر.

أو بقوة مصححة بأن يكون مصحح أحدهما أقوى[4] كإطلاق اسم الكل على الجزء وبالعكس فإن العلاقة الأولى أقوى.

---

(١) وبه قال الجمهور. وقيل: يرجح المقتضي للإباحة على المقتضي للحظر وبه قال القاضي عبد الوهاب المالكي. وقيل: يتساويان وبه قال أبو يعلى والغزالي والباقلاني والباجي وابن أبان وأبو هاشم وغيرهم.
انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج ٢٣٣ ـ ٢٣٤، وإحكام الفصول ٦٧٢، والعدة ٣/ ١٠٤١، والمعتمد ٢/ ١٨٥ ـ ١٨٦، والمستصفى ٢/ ٣٩٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣١٤، وروضة الناظر ٣/ ١٠٣٥، والمحصول ٢/ ٤٦٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١٨، وحاشية العضد ٢/ ٣١٢ ـ ٣١٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٥، وتيسير التحرير ٤/ ١٥٩، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٧، والإبهاج ٣/ ٢٣٤، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦، ونشر البنود ٢/ ٢٩٦، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١١٩٤، وأصول الفقه لزهير ٢/ ٤٢٩، ودراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين ٤٨٦.

(٢) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٨ ـ ٢١٩، وحاشية العضد ٢/ ٣١٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٧، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٩، والبحر المحيط ٦/ ١٦٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١٣، والمحصول ٢/ ٤٦٢، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٥، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٩، وحاشية العضد ٢/ ٣١٣، والمحصول ٢/ ٤٦٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٦٢ ـ ٦٦٤، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٧، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥.

أو بقرب جهة أحدهما[١] كاسم السبب على المسبب فإنه أولى من عكسه لأن السبب يستلزم المسبب دون العكس.

أو برجحان دليله[١] ككونه ثبت بنص الواضع أو بصحة النفي والآخر بعدم الإطراد أو بعدم صحة الاشتقاق أو بكون أحدهما مشهوراً دون الآخر.

ويرجح المجاز على المشترك على الصحيح[٢] كما تقدم في بحث المجاز. ويرجح الأشهر مطلقاً على غير الأشهر[٢] وإنما قال مطلقاً ليتناول الترجيح بين الحقيقتين إذا كانت إحداهما أشهر، والترجيح بين المجاز والحقيقة إذا كان المجاز أشهر وهو ما إذا كان المجاز متعارفاً.

ويرجح اللفظ اللغوي المستعمل شرعاً في مفهومه اللغوي على المنقول الشرعي[٣] لأن الأصل موافقة الشرع اللغة وهذا بخلاف المنفرد[٤] وهو أن يكون اللفظ مستعملاً في اللغة لمعنى وفي الشرع لمعنى آخر فإن المعهود من الشرع إطلاق اللفظ في مفهومه الشرعي.

ويرجح أحد المتعارضين بتأكيد الدلالة[٥] خاصين عطف أحدهما على عام

(١) انظر: المصادر السابقة.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٩، وحاشية العضد ٢/ ٣١٣، والمحصول ٢/ ٤٦٢، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٦، ونهاية السول ٢/ ١٨١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٦٤، ٦٦٧، والتعارض والترجيح ٣٤٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٩، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٩، والبحر المحيط ٦/ ١٦٧، والمحصول ٢/ ٤٦٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٦٨، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٧، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٩، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢١٩ ـ ٢٢٠، وحاشية العضد ٢/ ٣١٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٦، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٦٨، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٤، ونهاية السول ٤/ ٤٩٨، والإبهاج ٣/ ٢٣١، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٥) انظر: المحصول ٢/ ٤٦٣، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٠، والبحر المحيط ٦/ ١٦٨، وحاشية العضد ٢/ ٣١٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٧، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٤، والإبهاج ٣/ ٢٣١، =

تناوله دون الآخر فإن دلالة الخاص لمعطوف آكد بدلالة العام عليه.

ويرجح في الاقتضاء ما يتوقف عليه ضرورة صدق المتكلم على ما يتوقف عليه ضرورة وقوعه شرعاً أو عقلاً[1] لأن ما يتوقف عليه الصدق أولى لبعد الكذب في كلام الشارع.

ويرجح في الإيماء ما لولاه لكان في الكلام عبث وحشو على غيره من «الأقسام الإيماء»[2]، [3].

مثل أن يذكر الشارع وصفاً لو لم يعلل به الحكم كان عبثاً أو حشواً فإنه يقدم على الإيماء بما رتب فيه الحكم بفاء التعقيب لأن نفي العبث والحشو من كلام الشارع أولى. ويرجح مفهوم الموافقة «على مفهوم المخالفة في الصحيح[4] لظهور دلالة اللفظ»[5].

على مفهوم الموافقة ولذلك لم «يقم»[6] بمفهوم المخالفة بعض القائلين بمفهوم الموافقة.

= وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٦٩، وإرشاد الفحول ٢٤٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥.

(١) انظر: الإحكام ٤/ ٢٢٠، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٧، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٦، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: «أقسام الإيماء».

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٠، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٧، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٢.

(٤) وبه قال الجمهور. وقال الآمدي: «وقد يمكن ترجيح المخالفة لفائدة التأسيس واختاره الهندي».

انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢١، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٧، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧١ ـ ٦٧٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٨، والتقرير والتحبير ٣/ ١٩، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٥) مكررة في الأصل.

(٦) كذا بالأصل والصواب: «يقل».

ويرجح الاقتضاء على الإشارة[1] لأنه مقصود بإيراد اللفظ صدقاً أو حصولاً[2] والأصل يتوقف عليه بخلاف الإشارة فإنها لم تقصد بإيراد اللفظ وإن توقف الأصل عليها.

وعلى الإيماء[3] لأنه وإن كان مقصوداً بإيراد اللفظ لكنه لم يتوقف الأصل عليه وعلى المفهوم[3] «لأن الاقتضاء»[4] ولهذا لم يقل به بعض من قال بالاقتضاء.

ويرجح تخصيص العام على تأويل الخاص[5] لكثرة التخصيص وقلة التأويل.

ويرجح الخاص على العام[6]. والخاص من وجه على العام مطلقاً[6] لأن الخاص أقوى دلالة من العام فكذا كل ما هو أقرب منه.

ويرجح العام الذي لم يخصص على العام المخصوص[7] لأن الأول حجة بلا خلاف بخلاف الثاني فإن فيه خلافاً.

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢١، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٧.

(٢) ق ٢٦٥.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) كذا بالأصل والصواب: «لأن الاقتضاء مقطوع بثبوته، والمفهوم مظنون ثبوته» وذلك لقربه من حيث المعنى لما في بيان المختصر ٣/ ٣٨٨.

(٥) انظر: حاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/٣٨٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٤، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٢١، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٤، والمستصفى ٢/ ٣٩٦، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٤، والإبهاج ٣/ ٢٣٠، ونهاية السول ٤/ ٤٩٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٤ ـ ٦٧٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٨ ـ ١٥٩.

(٧) وبه قال الجمهور وقال ابن السبكي: «وعندي عكسه» وهو قول الهندي أيضاً.
انظر: البرهان ٢/ ١١٩٨، والمحصول ٢/ ٤٦٣، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩، والبحر المحيط ٦/ ١٦٥ ـ ١٦٦، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٤، والإبهاج ٣/ ٢٣٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني ٢/ ٣٦٧، ونهاية السول ٤/ ٤٩٧ ـ ٤٩٨.

وحكم المقيد والمطلق حكم الخاص والعام[1].

ويرجح العام الشرطي كمن وما على النكرة المنفية[2] وغيرها كالمعرف باللام لقلة المفسدة فإن إلغاء العام الشرطي يوجب إلغاء السببية الحاصلة بالشرط أيضاً وإلغاء غيره لا يوجب إلغاء شيء آخر.

ويرجح المجموع المحلى باللام ومن وما على الجنس المحلى باللام[3] لأن المحققين اختلفوا في عموم الجنس بخلاف غيره مما ذكر.

ويرجح الإجماع على النص[4] لعدم قبوله النسخ دون النص.

ويرجح الإجماع الظني على آخر مثله وقع بعده[5] لقرب الأول من الرسول

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٥ ـ ٦٧٦.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٣، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٠، وغاية الوصول ١٤٤، ووحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥، ونشر البنود ٢/ ٢٨٩، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٣، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٧، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٠ ـ ٢١، وغاية الوصول ١٤٤، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥، ونشر البنود ٢/ ٢٩٠ ـ ٢٩١، وإرشاد الفحول ٢٤٦.

(٤) انظر: البرهان ٢/ ١١٦٨، والمستصفى ٢/ ٣٩٢، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠٣٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/ ٢٠١، ٢٦٧، ٢٢/ ٣٦٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٠ ـ ٦٠١، وتيسير التحرير ٣/ ١٦١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥، وغاية الوصول ١٤٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٢، وفواتح الرحموت ٢/ ١٩١، ونشر البنود ٢/ ٢٩٨.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠١ ـ ٦٠٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٦١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٥، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٤، وغاية الوصول ١٤٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٢، ونشر البنود ٢/ ٢٩٨.

ـ عليه السلام ـ وهو يوجب قوة الظن.

ص ـ «المدلول»[1] الحظر على الإباحة «وقيل بالعكس وعلى الندب والوجوب لأن دفع المفاسد أهم.

وعلى الكراهة.

والوجوب على الندب. والمثبت على النافي، كخبر بلال ـ رضي الله عنه ـ: دخل البيت وصلى. وقال أسامة: دخل ولم يصل.

وقيل: سواء. والداري على الموجب.

والموجب للطلاق والعتق لموافقته النفي.

وقد يعكس لموافقته التأسيس.

والتكليفي على الوضعي بالثواب. وقد يعكس.

والأخف على الأثقل. وقد يعكس»[2].

ش ـ هذا بيان وجوه الترجيح بحسب المدلول. الحظر «ترجيح»[3] على الإباحة[4] لاستلزامه دفع المفسدة دونها إذ لا يتعلق «بفعلها»[5] وتركه مصلحة ولا مفسدة.

---

(١) في الأصل: «الملول» والتصويب من حاشية العضد ٢/ ٣١٤، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩.

(٢) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٥/ب ـ ١٠٦/أ، وحاشية العضد ٢/ ٣١٤ ـ ٣١٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٨٩ـ ٣٩١.

(٣) كذا بالأصل والصواب: «يرجح» لدلالة السياق عليه.

(٤) وبه قال الجمهور. وقال ابن حمدان وجمع ترجح الإباحة على الحظر. وقيل: يتساويان، ويسقطان وبه قال أبو هاشم وعيسى بن أبان وغيرهما.

انظر: المعتمد ٢/ ١٨٥ ـ ١٨٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢١٨، والمنهاج في ترتيب الحجاج ٢٣٤، والمحصول ٢/ ٤٦٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٧، وحاشية العضد ٢/ ٣١٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٩١، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٥، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٧، والإبهاج ٣/ ٢٣٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٩، وتيسير التحرير ٣/ ١٤٤، ١٥٩، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٩.

(٥) في الأصل: «بفلها».

وقيل بالعكس لأن الإباحة تستلزم نفي الحرج الذي هو الأصل وكذلك على الندب[1] لأنه لتحصيل المصلحة «والحظر لدفع المفسدة أهم»[2].

والوجوب يرجح على الندب[3] لأن اعتقاده يوجب احتراز المكلف على ترك الذي هو سبب العقوبة.

والمثبِت يرجح على النافي[4] لاستلزامه زيادة علم وذلك كخبر بلال[5] أن

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧، وحاشية العضد ٢/ ٣١٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٩، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٥.

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب: «والحظر لدفع المفسدة. ودفع المفاسد أهم من تحصيل المصالح».

(٣) انظر: حاشية العضد ٢/ ٣١٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٨٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٥٩، وغاية الوصول ١٤٤ ـ ١٤٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٩.

(٤) وبه قال الجمهور، وقيل: بل يقدم النافي وبه قال الآمدي وغيره وقيل: بل هما سواء وبه قال القاضي عبد الجبار والغزالي والقاضي أبو بكر والقاضي أبو جعفر والباجي وغيرهم. وقيل: إن كان النافي قد استند إلى علم بالعدم فهما سواء وبه قال الفخر إسماعيل والطوفي وابن مفلح وغيرهم. وفصل إمام الحرمين فقال: النافي إن نقل لفظاً معناه النفي، كما إذا نقل أنه لا يحل، ونقل الآخر أنه يحل، فهما سواء وإن لم يكن كذلك بل أثبت أحدهما فعلاً أو قولاً، ونفاه الآخر بقوله: ولم يقله، أو لم يفعله، فالإثبات مقدم.

وقيل: يرجح المثبت إلا في الطلاق والعتاق.

انظر: المعتمد ٢/ ١٨٣ ـ ١٨٤، والبرهان ٢/ ١٢٠٠، والمستصفى ٢/ ٣٩٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٠٩ ـ ٢١١، وروضة الناظر بتحقيق النملة ٣/ ١٠٣٥، والمحصول ٢/ ٤٦٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٨، والبحر المحيط ٦/ ١٧٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٢، وإحكام الفصول ٦٦٩، والمنهاج في ترتيب الحجاج ٢٣٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٨٢ ـ ٦٨٤، والإبهاج ٣/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦، وتيسير التحرير ٣/ ١٤٤ ـ ١٦١، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٠، ٢٠٦، ونشر البنود ٢/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤، وإرشاد الفحول ٢٤٦، والتعارض والترجيح ٣٦٨ ـ ٣٦٩، ومذكرة الشيخ الشنقيطي ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٥) هو بلال بن رباح الحبشي القرشي التيمي مولى أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ مؤذن رسول الله ـ ﷺ ـ أبو عبد الله وقيل: أبو عبد الرحمن: وكان بلال ممن أسلم أول النبوة ومن أول من أظهر إسلامه وكان كفار قريش يطوفون به في مكة ويعذبونه لإسلامه، هاجر قديماً =

رسول الله ـ ﷺ ـ دخل البيت وصلى[1].

وخبر أسامة[2] دخله ولم يصل[3].

وقال عيسى بن أبان يتعارضان لأن النافي يقوى بموافقته الأصل.

والدارىء أي الدافع يرجح على الموجب للحد[4] لقوله ـ ﷺ ـ: «ادرؤا الحدود بالشبهات»[5].

= وشهد بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ـ ﷺ ـ. ولما توفي رسول الله ـ ﷺ ـ ذهب إلى الشام للجهاد فأقام بها إلى أن توفي بدمشق سنة عشرين وقيل: إحدى وعشرين وقيل غير ذلك.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ١/ ١٤٥، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٣٦، والإصابة ١٦٩.

(١) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٩٦٦ ـ ٩٦٧.

(٢) هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي حب رسول الله ـ ﷺ ـ وابن حبه، يكنى بأبي محمد وقيل: بأبي زيد. وأمه أم أيمن حاضنة النبي ـ ﷺ ـ ولد ـ رضي الله عنه ـ في الإسلام ومات النبي ـ ﷺ ـ وله عشرون سنة، وكان أمرَّهُ على جيش عظيم فمات النبي ـ ﷺ ـ قبل أن يتوجه فأنفذه أبو بكر. وكان عمر يجله ويكرمه ويفضله في العطاء على ولده عبد الله بن عمر واعتزل أسامة الفتن بعد قتل عثمان إلى أن مات في أواخر خلافة معاوية بالجرف بالمدينة سنة أربع وخمسين وقيل: غير ذلك.

انظر ترجمته في: الاستيعاب ١/ ٣٤، وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ١١٣، والإصابة ١/ ٤٦.

(٣) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٩٦٨.

(٤) وبه قال الجمهور. وقيل: يرجح مثبت الحد على درائه. وقيل: إنهما سواء وبه قال أبو يعلى وعبد الجبار وابن قدامة والغزالي وغيرهم.

انظر: المعتمد ٢/ ١٨٥، والعدة ٣/ ١٠٤٤، والمستصفى ٢/ ٣٩٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢١٢، وروضة الناظر ٣/ ١٠٣٦، والمحصول ٢/ ٤٦٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠، والبحر المحيط ٦/ ١٧٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٢، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٧، والإبهاج ٣/ ٢٣٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٨٩ ـ ٦٩٠، ونهاية السول ٤/ ٥٠٦، وتيسير التحرير ٣/ ١٦١، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦، ونشر البنود ٢/ ٢٩٦، وإرشاد الفحول ٢٤٦، والتعارض والترجيح ٣٧٣.

(٥) سبق تخريجه.

والموجب للطلاق والعتق يرجح على نافيهما[1] لأن موجبهما يوافق النفي الأصلي.

وقد يعكس في الصور الثلاث فيرجح الموجب للحد على الدارىء والنافي للطلاق والعتاق على الموجب لهما لأن الموجب للحد والنافي لهما يوافق التأسيس وهو أولى من موافقة النفي الأصلي لإفادة التأسيس فائدة زائدة.

والحكم التكليفي يرجح على الوضعي[2] لأنه يحصل به الثواب دون الوضعي وقد يعكس لأن شرط التكليف فهم الخطاب وتمكينه من الفعل في الوضعي ليس كذلك.

والتكليفي الأخف يرجح على الأثقل[3] لقوله ـ تعالى ـ ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ

---

(١) وبه قال الجمهور، وقيل: يقدم نافيهما وهو قول ابن السبكي وغيره وقيل: إنهما سواء وبه قال ابن قدامة والقاضي عبد الجبار والغزالي.
انظر: المعتمد ٢/ ١٨٥، والمستصفى ٢/٣٩٨، والتمهيد لأبي الخطّاب ٣/٢١٣، وروضة الناظر ٣/ ١٠٣٦، والمحصول ٢/ ٤٦٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٠، والبحر المحيط ٦/ ١٧٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١٥، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٣، وحاشية التفتازاني ٢/ ٣١٥، والإبهاج ٣/ ٢٣٥، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٩١، وتيسير التحرير ٣/ ١٦١، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٤، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٨.

(٢) وبه قال بعض الشافعية وهو المذهب الصحيح عند الحنفية. وقيل: بل يرجح الوضعي على التكليفي وبه قال ابن السبكي والآمدي والبرماوي وصاحب نشر البنود والأنصاري الشافعي وغيرهم.
وقيل: إنهما سواء وبه قالت الحنابلة.
انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٠، والبحر المحيط ٦/ ١٧٥، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٣، وغاية الوصول ١٤٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٦١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٩٣ ـ ٦٩٤، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥، والمحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠، ونشر البنود ٢/ ٢٩٧، وإرشاد الفحول ٢٤٧، والتعارض والترجيح ٣٧٤.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٠، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٣، والبحر =

﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1] وقد يعكس لقوله ـ عليه السلام ـ: «أجرك على قدر نصبك»[2].

ص ـ الخارج يرجح الموافق لدليل آخر «أو لأهل المدينة، أو للخلفاء أو للأعلام.

ويرجحان أحد دليلي التأويلين. وبالتعرض للعلة. والعام على سبب خاص في السبب. والعام عليه في غيره. والخطاب شفاهاً مع العام كذلك والعام لم يعمل في صورة على غيره. وقيل: بالعكس. والعام بأنه أمس بالمقصود مثل: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ على ﴿أو ما ملكت﴾. وبتفسير الراوي بفعله أو قوله.

وبذكر السبب. وبقرائن تأخره. كتأخر الإسلام، أو تاريخ مضيق، أو تشديده، لتأخر التشديدات»[3].

ش ـ الترجيح بالخارج هو الذي يكون بأمور لا يتوقف عليها الدليل في وجوده ولا في صحته. ودلالة الدليل الموافق لدليل آخر يرجح على دليل ليس كذلك[4] لقوة الظن بالموافقة.

= المحيط ٦/ ١٧٥.

(١) سورة البقرة الآية: ١٨٥.

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٨٧٦ ـ ٨٧٧، عن أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قلت: يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد؟ قال: «انتظري. فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم. فأهلي منه. ثم القينا عند كذا وكذا ـ قال: أظنه قال: غداً ـ ولكنها على قدر نصبك أو قال: نفقتك».

(٣) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٦/أ، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٤) انظر: البرهان ٢/ ١١٧٨ ـ ١١٨٢، والمستصفى ٢/ ٣٩٦، والمنخول ٤٣١ ـ ٤٣٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢١٧ ـ ٢١٨، وروضة الناظر ٣/ ١٠٣٦، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣١، والمحصول ٢/ ٤٧٠، والبحر المحيط ٦/ ١٧٥ ـ ١٧٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٩٤ ـ ٦٩٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٣١، ونشر البنود ٢/ ٢٨٤، وإرشاد الفحول ٢٤٧.

والموافق لعمل أهل المدينة[1] أو للخلفاءالراشدين[2] أو لعمل الأعلم[3] يرجح على غيره بكثرة صحبه الأولين، وكون الأعلم أحفظ بمواقع الخلل وأعرف بدقائق الأدلة.

ويرجح أحد التأولين على الآخر برجحان دليله على دليل التأويل الآخر[4] وهو ظاهر.

ويرجح أحد الحكمين تعرض لعلته على ما لم يتعرض لها[5] لأن المتعرض لها أفضى إلى تحصيل مقصود الشارع لإقبال النفس عليه بتعقل المعنى.

ويرجح العام الوارد على سبب خاص على العام المطلق في حكم ذلك

---

(١) وبه قال الجمهور وخالفهم أبو يعلى وابن عقيل والطوفي وكثير من الحنفية فقالوا: لا يرجح به.

انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج ٢٢٦، وإحكام الفصول ٦٥٧، والمستصفى ٢/ ٣٩٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٠، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣١، والبحر المحيط ٦/ ١٧٩، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦٩٩، وغاية الوصول ١٤٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦، وإرشاد الفحول ٢٤٧.

(٢) وبه قال الجمهور خلافاً لبعضهم.

انظر: البرهان ٢/ ١١٧٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٢٢٠، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣١، والبحر المحيط ٦/ ١٧٨، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٥، وروضة الناظر ٣/ ١٠٣٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٠، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٢، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦، ونهاية السول ٤/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨، وإرشاد الفحول ٢٤٧، وغاية الوصول ١٤٥.

(٣) وبه قال الأكثر.

انظر: حاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٢.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣١ ـ ٢٣٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٤.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٥، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٣، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٦.

السبب[١] لأنه كالخاص من العام والخاص مقدم. يرجح العام المطلق على عام وارد على سبب خاص في حكم غير السبب[١] للاختلاف في عموم العام الوارد على سبب دون عموم العام المطلق.

والخطاب شفاهاً إذا عارض عامًّا ليس كذلك يرجح بالمشافهة[٢].

ويرجح العام عليه في غير من خوطب شفاها[٢].

ويرجح العام الذي لم يعمل به في صورة على العام الذي عمل به في صورة[٣] لأنه لا يستلزم إهمال أحد الدليلين ولو قدم العام الذي عمل به في صورة لزم إهمال العام الآخر بالكلية. وقيل بالعكس أي يرجح العام الذي عمل به في صورة على الذي لم يعمل به لأن المعمول به يقوى بالعمل.

والعام الأمس بالمقصود بأن قصد به بيان الحكم المختلف فيه أولى مما هو بخلافه[٤] لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾[٥] فإنه

---

(١) وبه قال الآمدي وابن السبكي والباجي وغيرهم. وقال بعض الحنابلة كابن النجار وغيره يرجح العام المطلق على العام الوارد على سبب خاص وفي غيره.
انظر: البرهان ٢/ ١١٩٤، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٢، والمنخول ٤٣٥، وإحكام الفصول ٦٦٥، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٤ ـ ٧٠٥، والمحصول ٢/ ٤٦١، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٦٧، والمنهاج في ترتيب الحجاج ٢٣٠، ونشر البنود ٢/ ٢٨٩.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٢٣، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٤.

(٣) وبه قال الآمدي وغيره. وقال أبو يعلى وابن عقيل وجمع يرجح عام عمل به ولو في صورة على عام لم يعمل به في صورة من الصور.
انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٣، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٥.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٤، ونهاية السول ٤/ ٥١٠، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٦.

(٥) سورة النساء الآية: ٢٣.

يرجح على قوله ـ تعالى ـ ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[1] فإن الأول قد ورد في بيان تحريم الجمع بين الأختين بخلاف الثاني.

والخبر الذي فسره الراوي بقوله أو فعله أولى مما لم يكن كذلك[2] لاشتماله على زيادة فائدة.

ويرجح الخبر أيضاً بذكر السبب[3] فإن ذكر الراوي سببه يدل على زيادة اهتمامه بالرواية.

وفيه نظر لأنه لا مدخل لذلك في القوة.

ويرجح الخبر أيضاً بقرائن تأخره[4] لتأخر إسلام الراوية لأن الظاهر تأخر رواية المتأخر في الإسلام.

ويرجح المؤرخ بتاريخ مضيق على غيره[5] لأن ضيقه يدل على التأخر.

وبكونه متضمناً لتشديد[6] لأنه أيضاً يدل على تأخره فإن التشديد كان في آخر

---

(١) سورة النساء الآية: ٣.

(٢) انظر: العدة ٣/ ١٠٥٣، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٧، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٧١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٠٩.

(٣) انظر: المحصول ٢/ ٤٥٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٧، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠١، والإبهاج ٣/ ٢٢٦، ونهاية السول ٤/ ٤٩٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٠، وتيسير التحرير ٣/ ١٦٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٠٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٦.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٤، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١١.

(٥) وبه قال الرازي والآمدي والبيضاوي وابن النجار وغيرهم.
انظر: المحصول ٢/ ٤٦٠، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٥، وحاشية العضد ٢/ ٣١٦، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٠ ـ ٧١١، وشرح المنهاج ٢/ ٨٠٢، ونهاية السول ٤/ ٣٩٦، والإبهاج ٣/ ٢٢٨.

(٦) وبه قال الآمدي والعضد والرازي وابن النجار وغيرهم وقيل: بل يرجح الدال على التخفيف وبه قال البيضاوي وغيره.
انظر: المحصول ٢/ ٤٦٠، ٤٦١، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٥، وحاشية العضد =

عهد الرسول ـ عليه السلام ـ والتخفيف في أول عهده.

ص ـ المعقولان، قياسان أو استدلالان فالأول أصله وفرعه ومدلوله وخارج.

الأول بالقطع. وبقوة دليله. وبكونه لم ينسخ باتفاق، وبأنه على سنن القياس وبدليل خاص على تعليله.

وبالقطع بالعلة أو بالظن الأغلب. وبأن مسلكها قطعي أو أغلب ظناً والسبر على المناسبة لتضمنه انتفاء المعارض. ويرجح بطريق نفي الفارق في القياسين. والوصف الحقيقي على غيره. والثبوتي على العدمي. والباعثة على الأمارة. والمنضبطة والظاهرة والمتحدة على خلافها. والأكثر تعدياً والمطردة على المنقوضة. والمنعكسة على خلافها والمطردة فقط على المنعكسة فقط. وبكونه جامعاً للحكمة مانعاً لها على خلافه والمناسبة على الشبهية. والضرورية الخمس على غيرها. والحاجية على التحسينية. والتكميلية من الخمسة على الحاجية. والدينية على الأربعة. وقيل بالعكس. ثم مصلحة النفس، ثم النسب ثم العقل. ثم المال. وبقوة موجب النقض من مانع أو فوات شرط على الضعف والاحتمال.

وبانتفاء المزاحم لها في الأصل. وبرجحانها على مزاحمها.

والمقتضية للنفي على الثبوت، وقيل بالعكس.

وبقوة المناسبة، والعامة في المكلفين على الخاصة»[1].

ش ـ لما فرغ عن بيان الترجيح بين منقولين شرع في بيان الترجيح بين معقولين. والمعقولان إما قياسان أو استدلالان.

وترجيح أحد القياسين قد يكون بما يعود إلى أصله وإلى فرعه وإلى مدلوله وهو ما يقتضيه القياس، وإلى خارج.

= ٢/٣١٦، وبيان المختصر ٣/٣٩٧، وشرح الكوكب المنير ٤/٧١١، وشرح المنهاج ٢/٨٠٢، والإبهاج ٣/٢٢٨، ونهاية السول ٤/٤٩٥ ـ ٤٩٦.

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١٠٦/أ ـ ب، وحاشية العضد ٢/٣١٦ ـ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/٣٩٨ ـ ٤٠٠.

وما يعود إلى أصله قسمان: ما يعود إلى حكمه، وما يعود إلى علته.

وما يعود إلى حكمه خمسة[(١)] منها القطع بترجيح الذي يكون حكم أصله مقطوعاً على ما لم يكن[(٢)].

ومنها قوة دليله: ترجيح الذي دليل حكم أصله أقوى وإن لم يكن مقطوعاً على ما هو ضعيف[(٣)].

ومنها كون حكم الأصل غير منسوخ باتفاق يرجح ما لم يكن حكم أصله منسوخاً باتفاق على ما اختلف في نسخه[(٤)].

ومنها كون حكم الأصل على سنن القياس[(٥)]: يرجح ما يكون حكم أصله جارياً على سنن القياس على ما لم يكن كذلك[(٦)].

---

(١) ق ٢٦٦.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨، والمستصفى ٢/ ٣٩٩، والمحصول ٢/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٣، وتيسير التحرير ٤/ ٩٠، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ١٧٢، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٣٢، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٣، وإرشاد الفحول ٢٤٩، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠١.

(٣) انظر: المعتمد ٢/ ٤٥٨، والبرهان ٢/ ١٢٨٥، والمحصول ٢/ ٤٨٣، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٢٢٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٣، والبحر المحيط ٦/ ١٩٠، وشرح المنهاج ٢/ ٨١٧، والإبهاج ٣/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥، ونهاية السول ٤/ ٥١٧، وتيسير التحرير ٤/ ٩٠.

(٤) انظر: المستصفى ٢/ ٣٩٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٤، وإرشاد الفحول ٢٤٩، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠٢.

(٥) والمراد بسنن القياس هنا هو أن يكون فرعه من جنس أصله ولهذا فهو مقدم على قياس ليس كذلك لأن الجنس بالجنس أشبه.

انظر: شرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٤ ـ ٧١٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٣.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٦، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٤، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٣، =

ومنها دليل خاص على تعليل حكم أصله: فالذي دل عليه خاص على تعليل حكم أصله يرجح على ما ليس كذلك(١).

وما يعود إلى علته وجوه عدة:

منها القطع بالعلة: مقطوعها راجح على مظنونها(٢).

ومنها الظن الأغلب: إذا كان وجود علة أحد القياسين أغلب على الظن من وجود علة الآخر ترجح الأول على الثاني(٢).

ومنها قطعية المسلك: ـ يرجح ما كان مسلك علته قطعياً على ما لم يكن(٢).

وكذا ما كان مظنوناً بالظن الأغلب على ما لم يكن(٢).

ومنه كون علية وصفه مستنبطة بالسبر على ما كان علية وصفه مستنبطة بالمناسبة(٣) لتضمن السبر انتفاء المعارض في الأصل بخلاف المناسبة.

= وإرشاد الفحول ٣٤٩، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠١، وغاية الوصول ١٤٥.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٧، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٣٩٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٥، وإرشاد الفحول ٣٤٩، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠١.

(٢) انظر: المستصفى ٢/ ٤٠٠، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٧ ـ ٧١٨، والإبهاج ٣/ ١٢٤١، وشرح المنهاج ٢/ ٨١٣، ونهاية السول ٤/ ٥١٣ ـ ٥١٤، وتيسير التحرير ٣/ ٨٧، وغاية الوصول ١٤٦، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٢٨، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه٢/ ٣٧٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٢٥، ونشر البنود ٢/ ٣٠١ ـ ٣٠٢، وإرشاد الفحول ٢٤٩ وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠٣.

(٣) وبه قال الآمدي والعضد والأصفهاني وابن النجار وابن السبكي وغيرهم.

وقال البيضاوي والزركشي والرازي يرجح الثابت عليته بالمناسبة على ما ثبت بالسبر المظنون إذ لا خوف في السبر المقطوع به فإن العمل به متعين.

انظر: المحصول ٢/ ٤٧٩، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٠، والبحر المحيط ٦/ ١٨٨، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٠. وغاية الوصول ١٤٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٨، وشرح المنهاج ٢/ ٨١٤، والإبهاج ٣/ ٢٤١ ـ ٢٤٢، ونهاية السول ٤/ ٥١٤ ـ ٥١٥، وتيسير التحرير ٤/ ٨٨ ـ ٨٩، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٣٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦، وإرشاد الفحول =

ومنها طرق نفي الفارق بين الأصل والفرع: ـ فما كان نفي الفارق فيه بينهما قطعياً كان راجحاً على ما كان مظنوناً(١).

وما كان مظنوناً بالظن الأغلب على ما كان مظنوناً بغير الأغلب(١).

ومنها كون الوصف حقيقياً فإنه مقدم على ما لم يكن(٢).

ومنها كون الوصف ثبوتياً فإنه مقدم على العدمي(٣).

ومنها كون العلة باعثة فإنها تقدم على الأمارة(٤).

ومنها كونها منضبطة(٥).

ومنها كونها ظاهرة(٥).

= ٢٤٩، وأصول الفقه الإسلامي ٢/١٢٠٣.

(١) انظر الإحكام للآمدي ٤/٢٤١، وحاشية العضد ٢/٣١٧، وبيان المختصر ٣/٤٠١، وإرشاد الفحول ٢٤٩.

(٢) انظر: المحصول ٢/٤٧١، وروضة الناظر ٣/١٠٤٤، والإحكام للآمدي ٤/٢٤١ ـ ٢٤٢، وحاشية العضد ٢/٣١٧، وبيان المختصر ٣/٤٠١، وشرح المنهاج ٢/٨١١ ـ ٨١٢، ونهاية السول ٤/٥١٠، والإبهاج ٣/٢٣٧ ـ ٢٣٨، وشرح الكوكب المنير ٤/٧٢٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٢٤٧، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٧٦، وغاية الوصول ١٤٦، وأصول الفقه الإسلامي ٢/١٢٠٤ ـ ١٢٠٥.

(٣) انظر: المحصول ٢/٤٧٢، والإحكام للآمدي ٤/٢٤٢، وحاشية العضد ٢/٣١٧، وبيان المختصر ٣/٤٠١، وشرح المنهاج ٢/٨١٢، ونهاية السول ٤/٥١١، والإبهاج ٣/٢٣٨ ـ ٢٣٩، وشرح الكوكب المنير ٤/٧٢١، وتيسير التحرير ٤/٨٨، والتقرير والتحبير ٣/٢٣٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٧٦، وغاية الوصول ١٤٦، وفواتح الرحموت ٢/٣٢٥، وأصول الفقه الإسلامي ٢/١٢٠٥.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٤٢، وحاشية العضد ٢/٣١٧، وبيان المختصر ٣/٤٠١، وشرح الكوكب المنير ٤/٧٢١، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٧٦، وغاية الوصول ١٤٧.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٤٢، وحاشية العضد ٢/٣١٧، وبيان المختصر ٣/٤٠١، وشرح الكوكب المنير ٤/٧٢٢.

ومنها كونها متحدة[١]، فإنها مقدمة على أضدادها.

ومنها كثرة التعدي: ـ ترجح الأكثر تعدياً على الأقل[٢] لزيادة الفائدة.

ومنها الاطراد: وترجح المطردة على المنقوضة[٣].

ومنها الانعكاس: ترجح المنعكسة على غيرها[٣].

وإذا تعارض المطردة فقط والمنعكسة فقط: ـ ترجح المطردة[٤] لأن الطرد في العلل أقوى من العكس ومن ثمة اشترط في «للعلة»[٥] الاطراد دون الانعكاس.

ومنها كون وصفه جامعاً للحكمة مانعاً لها فإنها ترجح على ما لم تكن كذلك[٦].

---

(١) وبه قال الأكثر وقيل: إنهما سواء وبه قال بعض الشافعية والفخر إسماعيل والحنفية وقيل: ذات أوصاف أولى من ذات الوصف.
انظر: المستصفى ٢/ ٤٠٢، وأصول السرخسي ٢/ ٢٦٥، وروضة الناظر ٣/ ١٠٤١، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠١، وكشف الأسرار للبخاري ٤/ ١٠٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢٤ ـ ٧٢٥، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٤، وشرح المنهاج ٢/ ٨١٢، ونهاية السول ٤/ ٥١٢، والإبهاج ٣/ ٢٣٩، وإرشاد الفحول ٢٤٨، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠٥.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢٣ ـ ٧٢٤.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢٢.

(٤) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢٦.

(٥) كذا بالأصل والصواب: «العلة».

(٦) انظر: الإحكام ٤/ ٢٤٣، وحاشية العضد ٢/ ٣١٧، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٢.

ويرجح قياس المناسبة على قياس الشبه[1] لزيادة غلبة الظن بغلبة الوصف المناسب.

وترجح الضروريات الخمس التي هي حفظ الدين والنفس والنسب والعقل والمال على غيرها[2].

ويرجح ما وقع في محل الحاجة على ما وقع في محل التحسين «والتزيين»[3] ويرجح على ما وقع في محل التكملة من الخمسة الضرورية على ما وقع في محل الحاجة وإن كان من أصول الجاه.

ويرجح من أقسام الخمسة الضرورية الدينية على الأربعة الباقية لأن ثمرتها أكمل أعني السعادة الأخروية.

وقيل بالعكس لأن حق العبادة بحاجتهم أرجح.

وترجح مصلحة النفس على الثلاثة الباقية لأن الباقية لأجل حفظ النفس.

ثم النسب يرجح على العقل لأن حفظه أشد تعلقاً ببقاء النفس من حفظ العقل.

ثم العقل يرجح على المال لكونه ملاك التكليف.

---

(١) انظر: البرهان ٢/١٢٥٩، ١٢٦٤، والمحصول ٢/٤٨٠، والإحكام للآمدي ٤/٢٤٣، وحاشية العضد ٢/٣١٧، وبيان المختصر ٣/٤٠٢، وشرح المنهاج ٢/٨١٤ ـ ٨١٦ والإبهاج ٣/٢٤١ ـ ٢٤٣، ونهاية السول ٤/٥١٤ ـ ٥١٦، وتيسير التحرير ٤/٨٨، وشرح الكوكب المنير ٤/٧١٨، ٧١٩، والتقرير والتحبير ٣/٢٣٠، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٧٥، وفواتح الرحموت ٢/٣٢٥.

(٢) انظر: هذه المسألة وما بعدها مما هو متفرع عليها في:

المحصول ٢/٤٨٠، والإحكام للآمدي ٤/٢٤٣ ـ ٢٤٥، والبحر المحيط ٦/١٨٨ ـ ١٨٩، وحاشية العضد ٢/٣١٧، وبيان المختصر ٣/٤٠٢ ـ ٤٠٣، وتيسير التحرير ٤/٨٩، وشرح الكوكب المنير ٤/٧٢٧ ـ ٧٢٩، وشرح المنهاج ٢/٨١٤ ـ ٨١٥، والإبهاج ٣/٢٤١ ـ ٢٤٢، ونهاية السول ٤/٥١٤ ـ ٥١٥، والتقرير والتحبير ٣/٢٣١، وفواتح الرحموت ٢/٣٢٦، وإرشاد الفحول ٢٤٩، وأصول الفقه الإسلامي ٢/١٢٠٦.

(٣) بالأصل: «والتزهن» وصوبته ليوافق ما ذكره الأصوليون عند الكلام على هذه المسألة.

ويرجح ما يكون موجب نقض علية من وجود مانع أو فوات شرط قوياً على ما يكون ضعيفاً[١] لأن قوة موجب النقض دليل على قوة العلة المنقوضة.

ويرجح ما يكون موجب نقض علته محققاً على ما يكون محتملاً[١].

ويرجح ما انتفى مزاحم علته في الأصل على ما لم ينتف فيه[١]. لأن انتفاءه يفيد غلبة الظن بالعلية.

ويرجح على ما ترجح علته على مزاحمها في الأصل على ما ليس كذلك[١].

وترجح العلة «المقتضية للنفي على العلة»[٢] المقتضية للثبوت متأيدة بالأصل[٣].

وقيل بالعكس لأن العلة المقتضية للثبوت تفيد حكماً شرعياً لم يعلم بالبراءة الأصلية فهو تأسيس.

ويرجح أحد القياسين على الآخر بقوة المناسبة لأنها تفيد قوة الظن بالغلبة[٤].

ويرجح على ما تكون علته عامة في المكلفين بأن تعم مصلحة المكلفين على ما تكون علته خاصة ببعضهم[٥] لكثرة الفائدة.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٤٦، وحاشية العضد ٢/٣١٨، وبيان المختصر ٣/٤٠٣، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٣٠ ـ ٧٣١.

(٢) مكررة في الأصل.

(٣) وبه قال بعض الشافعية كالآمدي والأسنوي وغيرهما. وقال أبو يعلى وابن قدامة وجمع ترجح المقتضية للإثبات على العلة المقتضية للنفي.
انظر: البرهان ٢/١٢٨٩، والمستصفى ٢/٤٠٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٢٤٠، وروضة الناظر ٣/١٠٤٤، والمنخول ٤٤٩، والإحكام للآمدي ٤/٢٤٦، وحاشية العضد ٢/٣١٨، وبيان المختصر ٣/٤٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/٧٣٢ ـ ٧٣٣، ونهاية السول ٤/ ٥٢٢، وإرشاد الفحول ٢٥٠.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٤٧، وحاشية العضد ٢/٣١٨، وبيان المختصر ٣/٤٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٣٢.

(٥) وبه قال بعض الحنابلة كابن النجار وغيره. وقدم الكرخي وأكثر الشافعية الخاصة.
انظر: حاشية العضد ٢/٣١٨، وبيان المختصر ٣/٤٠٤، وشرح الكوكب المنير =

ص - الفرع يرجح بالمشاركة في عين الحكم «وعين العلة على الثلاثة، وعين أحدهما على الجنسين، وعين العلة خاصة على عكسه. وبالقطع بها فيه. ويكون الفرع بالنص جملة لا تفصيلاً»[1].

ش - هذا بيان الترجيح العائد إلى الفرع: «يرجح القياس الذي يكون فرعه مشاركاً لأصله في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة[2] أي على ما يكون فرعه مشاركاً لأصله في جنس الحكم وجنس العلة وفي جنس الحكم وعين العلة وبالعكس لأن زيادة اختصاص المشاركة تُقوّي الظن بالغلبة.

ويرجح ما يكون فرعه مشاركاً لأصله في عين أحدهما أعني العلة أو الحكم على ما يكون فرعه مشاركاً لأصله في الجنسين، جنس العلة وجنس الحكم[3] لما مر.

ويرجح ما يكون فرعه مشاركاً لأصله في عين العلة على ما يكون مشاركاً لأصله في عين الحكم[3] لأنها أصل الحكم المتعدي فاعتبار ما هو معتبر في خصوص العلة أولى من اعتبار ما هو معتبر في خصوص الحكم.

ويرجح ما تكون العلة في فرعه مقطوعة على ما تكون فيه مظنونة[4] ويترجح ما يثبت حكم الفرع فيه بالنص جملة لا تفصيلاً على ما لم يثبت حكم الفرع فيه بالنص[4]. وقيد بقوله: جملة ـ لأنه لو ثبت تفصيلاً ما كان ثابتاً بالقياس كما مر في

= ٤/ ٧٣٣.

(١) زيادة من المختصر ق ١٠٦/ب، وحاشية العضد ٢/ ٣١٨، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٤.

(٢) انظر: المحصول ٢/ ٤٩٠، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٨، وحاشية العضد ٢/ ٣١٨، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٤، وتيسير التحرير ٤/ ٨٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٣٨، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٢٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٢٥، وإرشاد الفحول ٢٥٠.

(٣) انظر الإحكام ٤/ ٢٤٨، وحاشية العضد ٢/ ٣١٨، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٣٩.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩، وحاشية العضد ٢/ ٣١٨، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٤٠، وإرشاد الفحول ٢٥٠، وأصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٢٠٢ ـ ١٢٠٣.

شرط حكم الفرع.

ولم يتعرض المصنف لبيان حكم الترجيح العائد إلى المدلول وهو حكم الفرع ولا لبيان العائد إلى أمر خارج ولا العائد إلى الاستدلالين لأنه على قياس ما ذكر فاستغنى عن ذكرها.

ص ـ المنقول والمعقول. «يرجح الخاص بمنطوقه. والخاص لا بمنطوقه درجات. والترجيح فيه حسب ما يقع للناظر والعام مع القياس تقدم»[١].

ش ـ إذا تعارض المنقول يعني الكتاب والسنة والمعقول يعني القياس فإن كان المنقول خاصاً ودل على المطلوب بمنطوقه يرجح على القياس[٢] لقلة خلل المنقول بقلة المقدمات.

وإن كان خاصاً ودل عليه لا بمنطوقه فذلك يقع «أعلى»[٣] درجات[٢] لأن الظن الحاصل منه قد يكون أقوى من الحاصل من القياس وقد يكون مثله وقد يكون أضعف فالترجيح بحسب ما يتفق للناظر فله أن يعتبر الظنين ويأخذ بأقواهما.

وإن كان المنقول[٤] عامّاً فحكمه مع القياس قد تقدم في أنه يجوز التخصيص به أو لا فليرجع هناك.

ص ـ وأما الحدود السمعية «فترجح بالألفاظ الصريحة على غيرها. ويكون المعرف أعرف. وبالذاتي على العرضي، وبعمومه على الآخر لفائدته. وقيل بالعكس للاتفاق عليه، وبموافقته النقل الشرعي أو اللغوي أو قربه وبرجحان طريق اكتسابه. وبعمل المدينة، أو الخلفاء الأربعة أو العلماء ولو واحداً. وبتقرير حكم الحظر أو حكم النفي. وبدرء الحد ويتركب من الترجيحات في المركبات والحدود أمور لا

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق ١١١/ب ـ ق ١١٢/أ، وحاشية العضد ٢/٣١٨، وبيان المختصر ٣/٤٠٦.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٤٩ ـ ٢٥٠، وحاشية العضد ٢/٣١٩، وبيان المختصر ٣/٤٠٦ ـ ٤٠٧، وحاشية التفتازاني ٢/٨١٩، وشرح الكوكب المنير ٤/٧٤٤.

(٣) كذا بالأصل والصواب «على» لدلالة السياق على ذلك.

(٤) ق ٢٦٧.

تنحصر. وفيما ذكر ارشاد لذلك»[1] «والحمد لله رب العالمين والله هو المعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطهرة وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين. آمين»[2].

ش - كما يقع التعارض في الأمارات المفضية إلى الأحكام كذلك يقع في الحدود[3] وهي عقلية كتعريفات الماهيات، وسمعية كتعريفات الأحكام ونحوها وهي التي نحن بصددها.

فإذا تعارض منها حدان فالترجيح إما باعتبار اللفظ أو باعتبار المعنى أو باعتبار أمر خارج.

فباعتبار اللفظ يرجح ما كان بألفاظ صريحة لا إبهام فيها على ما كان فيه ألفاظ مجازية أو مشتركة أو وحشية[4].

وباعتبار المعنى يرجح ما هو معرف بمعرف أعرف على غيره[5].

وما عرف بالذاتي على ما عرف بالعرضي[6].

---

(١) زيادة من المختصر لابن الحاجب ق١٠٧/أ، وحاشية العضد ٢/٣١٩، وبيان المختصر ٣/٤٠٧.

(٢) زيادة من مختصر ابن الحاجب ق ١٠٧/أ.

(٣) الحدود لغة: جمع حد، والحد هو المنع والفصل، ويقال: حد الشيء من غيره يحده حداً وحدده: ميزه واصطلاحاً: هو قول يشتمل على ما به الاشتراك وعلى ما به الامتياز وقيل: هو الوصف المحيط بموصوفه المميز له عن غيره.

وقيل: حد الشيء نفسه وذاته.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٢/٣، ولسان العرب ٣/١٤٠، والمستصفى ١/٢١، والتعريفات ٨٣، وشرح الكوكب المنير ١/٨٩ ـ ٩٠، والكليات ٢٣٨.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٥١، وحاشية العضد ٢/٣١٩، وبيان المختصر ٣/٤٠٧، وشرح الكوكب المنير ٤/٧٤٦، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٧٩، وغاية الوصول ١٤٧، وإرشاد الفحول ٢٥٠، ونشر البنود ٢/٣٠٧.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٥١، وحاشية العضد ٢/٣١٩، وبيان المختصر ٣/٤٠٨، وشرح الكوكب المنير ٤/٧٤٧، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٣٧٧، وغاية الوصول ١٤٧، وإرشاد الفحول ٢٥٠.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٥١، وحاشية العضد ٢/٣١٩، وبيان المختصر ٣/٤٠٨، وشرح =

ويرجح بعموم الحد بأن يكون مدلول أحدهما أعم من مدلول الآخر[1] فيكون متناولاً لمحدود التعريف الآخر مع زيادة.

وقيل بالعكس لأن مدلول الأخص متفق عليه ومدلول الآخر مختلف فيه للاختلاف فيما زاد على مدلول الآخر والمتفق عليه أولى.

وباعتبار الخارج يرجح التعريف الذي يكون موافقاً للنقل الشرعي أو اللغوي أو قريباً من أحدهما على ما لا يكون كذلك[2].

ويرجح أحد التعريفين على الآخر برجحان طريق اكتسابه بكون طريق اكتساب أحدهما قطعياً والآخر ظنياً[2].

ويرجح أحدهما على الآخر بكونه موافقاً لعمل أهل المدينة أو لعمل الخلفاء الراشدين أو لعمل العلماء أو لعمل عالم واحد[2].

ويرجح أحد التعريفين على الآخر بكونه مقرراً لحكم الحظر أو مقرراً لحكم النفي[3].

ويرجح أحدهما على الآخر بأن يلزم من العمل به درء الحد دون العمل بالآخر[3].

ويتركب من الترجيحات في المركبات والحدود أمور لا تنحصر وذلك بأن يكون أحد الدليلين أو أحد التعريفين مشتملاً على جهتين من جهات الترجيح أو أكثر

= الكوكب المنير ٤/ ٧٤٨، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٩، وغاية الوصول ١٤٧، وإرشاد الفحول ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٥١، وحاشية العضد ٢/ ٣١٩، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٤٨، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٩، وغاية الوصول ١٤٧، وإرشاد الفحول ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٥٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٩، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٤٨ ـ ٧٤٩، وحاشية المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٣٧٩، وغاية الوصول ١٤٧، وإرشاد الفحول ٢٥١.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٥٢، وحاشية العضد ٢/ ٣١٩، وبيان المختصر ٣/ ٤٠٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧٥٠، وإرشاد الفحول ٢٥١.

والآخر مشتملاً على أقل أو مثله.

قال المصنف: وفيما ذكرنا من الجهات المفردة إرشاد لما يتركب منها.

قال العبد الفقير إلى الله الحفي محمد محمود بن أحمد الشهير بالأكمل الحنفي غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الخفي ألفت هذا المختصر عجالة بمدة تقرب من أربعة أشهر ولم يكن في نظري سوى شرح قدوتي وشيخي العلامة شمس الدين «الأصبهاني»[(١)] التي لن تضيء الشمس شمساً مثله[(٢)] تغمده الله برحمته وأسكنه أعلى غرف جنته.

وأوردت فيه مما سمح به خاطري ألفاً ومائتين وثمانين اعتراضاً مريداً بذلك إظهار جهل من تفيهق يغض من علماء العجم ومنقبتهم وشرير يضيع مقدار شارحي هذا الكتاب منهم عن معرفتهم.

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة   فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر[(٣)]

هذا وإن العذر عند خيار الناس مقبول والستر بذيل الفضل وفضل الذيل لما فيه من الخطأ والزلل.

والله سبحانه ـ وتعالى ـ وتقدس بالعفو والفضل والكرم والإنابة مسؤول.

فإنه ولينا ومولانا فهو حسبنا وستره على المعترفين بالذنوب مسدول.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً دائماً إلى يوم الدين ولا حولا ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وهو حسبنا ونعم الوكيل[(٤)].

---

(١) كذا بالأصل والصواب: «الأصفهاني».

(٢) قد سبق التنبيه على مثل هذا الغلو المذموم.

(٣) انظر: نفح الطيب ١/ ٦٨.

(٤) ق ٢٦٨.

الفهـــــــارس

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾	البقرة	١٨٥	٤١٩
﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾	الزلزلة	٧	٣٦٠
﴿فنصف ما فرضتم﴾	البقرة	٢٣٧	٥٢٧
﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾	البقرة	١٤٤	٤٣١
﴿فويل يومئذ للمكذبين﴾	الطور	١١	٦٨٧
﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون﴾	التوبة	٢٩	٥٤٣
﴿قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن﴾	يونس	١٥	٤٣٥
﴿قد صدقت الرؤيا﴾	الصافات	١٠٥	٤١٤
﴿قل لا أجد فيما أوحي﴾	الأنعام	١٤٥	٤٢٨
﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم﴾	الأعراف	١٥٨	١٨٦
﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً﴾	البقرة	١٨٠	٤٠٨
﴿كتب عليكم القصاص﴾	البقرة	١٧٨	١٦٨
﴿كل الطعام كان حلًّا لبني إسرائيل﴾	آل عمران	٩٣	٧٠٩
﴿كن فيكون﴾	يس	٨٢	٣٠
﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾	آل عمران	١٣٠	٣٨٣
﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾	الحشر	٢٠	١٤٨، ١٥٠
﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾	البقرة	٢٣٣	٤١
﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾	الزمر	٦٥	١٧١
﴿لتبين للناس﴾	النحل	٤٤	٢٥٤، ٢٥٧
﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾	الأحزاب	٢١	١٦٠
﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله﴾	الأنبياء	٢٢	٢٠٨
﴿ما كان لنبـي أن يكون له أسرى حتى يثخن﴾	الأنفال	٦٧	٧١٣
﴿مما لم يذكر اسم الله﴾	الأنعام	١٢١	٥٩٥
﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾	الأعراف	١٢	٣٦، ٣٨
﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾	البقرة	١٠٦	٤١٧، ٤٢٠، ٤٣٤

الآيـــة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿والمحصنات من الذين أتوا الكتاب﴾	المائدة	٥	٢٥٢
﴿والمطلقات يتبرصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾	البقرة	٢٢٨	٢٧٧، ١٦٩
﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه﴾	آل عمران	٧٥	٣٦٠
﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾	النساء	٩٢	٣٦٢، ٢٩٤
﴿ومنهم من يلمزك في الصدقات﴾	التوبة	٥٨	٣٥٠
﴿ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه﴾	لقمان	١٢	٥
﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم﴾	الجن	٢٣	٣٨
﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾	النحل	٨٩	٢٥٧، ٢٥٤
﴿وهو بكل شيء عليم﴾	البقرة	٢٩	١٩١
﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾	البقرة	٢٣٣	٤٢٤
﴿ويحسبون أنهم على شيء﴾	المجادلة	١٨	٦٨٧
﴿يا أبت افعل ما تؤمر﴾	الصافات	١٠٢	٤١١
﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول﴾	المجادلة	١٢	٤٠٨
﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك﴾	المائدة	٦٧	٣٣٣، ١٨٦
﴿يا أيها المزمل قم الليل﴾	المزمل	١	١٧١
﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾	البقرة	٢١	١٨٦
﴿يا أيها النبـي إذا طلقتم النساء﴾	الطلاق	١	١٧٣
﴿يريد الله أن يخفف عنكم﴾	النساء	٢٨	٤٢٠
﴿يريد الله بكم اليسر﴾	البقرة	١٨٥	٧٥٤، ٤٢٠
﴿ويفعل الله ما يشاء﴾	إبراهيم	٢٧	٤٥٥
﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾	الرعد	٣٩	٤٥٥
﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾	النساء	١١	٢٦٠، ١٠٥ ٣٣٢

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

الحديث	الصفحة
«بينما الناس بقباء في صلاة الصبح»	٤٠٨
«تجزئك ولا تجزىء أحداً بعدك»	١٧٤
«تزوج ميمونة = وبنى بها حلالاً»	٧٣٤
«تزوج ميمونة وهو محرم»	٧٣٤
«تزوجني ونحن حلالان» (رواية ميمونة)	٧٣٤
«تذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالاً» (أثر ابن عمر)	٥٧٧
«توريث أبـي بكر الجدة»	٥٧٥
«توريث عمر المبتوتة»	٥٧٥
«ثلاثة هن عليَّ فرائض»	١٨٧
«حرمت الخمر لإسكارها»	١٦٥
«حرمت الخمر لعينها»	٥٢٨
حديث أسامة: «أن النبـي ـ ﷺ ـ دخل البيت ولم يصل»	٧٥١
حديث بلال: «أن النبـي ـ ﷺ ـ دخل البيت فصلى»	٧٥١
«حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»	١٧٥، ١٧٦، ٢٦٧، ٥٨٠
«خذوا عني مناسككم»	١٥٨، ١٦٠، ٣١٤
«خلق الماء طَهورا = إن الماء طهور»	١٣٠
«خمس رضعات يحرمن»	٣٧٧
«دباغها طهورها»	٢٧٥
«دعي الصلاة أيام أقرائك = إنما ذلك عرق»	٩٢، ٣١٢
«ذكر الله على قلب المؤمن سمى أو لم يسم»	٥٩٥
«رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»	١٥٣، ١٥٤، ٣٠١، ٣٥٣
«رفع القلم عن ثلاثة»	٢٤٨، ٣٩٨
«رؤيا الأنبياء وحي»	٤١٣
«زيادة التغريب على الجلد»	٤٥٠
«زملوهم بكلومهم»	٥٢٢

الحديث	الصفحة
«سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يلبي بالحج والعمرة جميعاً»	٧٣٩
«سنوا بهم سنة أهل الكتاب»	٣٣١
«سها رسول الله ـ ﷺ ـ فسجد»	١٥٨، ١٦١
«سؤال اليهود عن أهل الكهف = غداً أجيبكم»	٢١٨
«شهادة خزيمة = بم تشهد»	١٧٨
«صلى داخل الكعبة»	١٥٩، ١٥٨
«صلى عليه الصلاة والسلام بعد غيبوبة الشفق»	١٥٩، ١٥٨
«صلوا كما رأيتموني أصلي»	١٦٠، ١٥٨
«طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه»	٣٧٧
«الطواف بالبيت صلاة»	٣٠٨
«غداً أجيبكم» (سؤال اليهود عن أهل الكف)	٢١٨
«في أربعين شاة شاة»	٣٤٤
«في سائمة الغنم زكاة»	٣٦٥، ٣٥٩
«قتل الذمي = من قتل نفساً»	٣٣٤
«قتل العبد = قل لخالد»	٣٣٥
«قتل المرأة»	٣٣٥
«قضى ـ ﷺ ـ بالشفعة للجار»	١٦١
«قضَى ـ ﷺ ـ باليمين مع الشاهد»	٤٥٠
«القنطار ألف ومائتا أوقية» (أثر معاذ)	٣٦٠
«قنت رسول الله ـ ﷺ ـ شهراً»	٤٠٩
«كان فيما أنزل الشيخ والشيخة»	٤٢١
«كان فيما أنزل عشر رضعات»	٤٢٢
«كان النبي يبعث لقومه وبعثت إلى الناس كافة»	٦٦٥
«كان يأتي غار حراء فيتحنث فيه»	٦٦٤
«كان يجمع بين الصلاتين في السفر»	١٥٩

فهرس الأبيات الشعرية

فهرس المصطلحات العلمية والألفاظ الغريبة

فهرس الفرق والطوائف والأماكن

فهرس المسائل الفقهية

المســألـة	الصفحة
٢ ـ هل يصح أمان العبد؟	٦٢٥

فهرس الكتب الواردة في شرح المصنف

فهرس الأعلام المترجم لهم

الموضـوع	الصفحة
النهرواني	٥٧٤
هانىء بن نيار بن عمرو بن عبيد الأنصاري	١٧٧
أبو هريرة	٢٦٩
هلال بن أمية بن عامر الأنصاري	١٣٤
هند بنت أبـي أمية «أم المؤمنين = ام سلمة»	١٨١
يعلى بن أمية الحنظلي	٣٧٧
يعقوب بن إبراهيم «أبو يوسف»	٦٨١
يوسف بن أبـي بكر السكاكي	٣٩٦

فهرس مصادر ومراجع
التحقيق والدراسة

١ ـ **أبرز القواعد الأصولية المؤثرة في اختلاف الفقهاء**: للدكتور. عمر عبد العزيز محمد، طبعت على آلة كاتبة.

٢ ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**: علي بن عبد الكافي السبكي، (ت ٧٥٦هـ)، وولده عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، الطبعة: الأولى (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٣ ـ **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**: لمصطفى سعيد الخن، الطبعة: الثالثة، (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٤ ـ **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**: لمصطفى ديب البغا، الناشر: دار الإمام البخاري، دمشق ـ سوريا.

٥ ـ **إجابة السائل شرح بغية الآمل**: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، (ت ١١٨٣هـ)، تحقيق: حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد الأهدل، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ومكتبة الجيل الجديد، صنعاء ـ اليمن.

٦ ـ **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**: ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت ٧٣٩هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، توزيع: دار الباز، عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)،

طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٧ ـ **إحكام الفصول في أحكام الأصول**: لسليمان بن خلف الباجي، (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: د. عبد الله محمد الجبوري، الطبعة: الأولى، (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٨ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: لعلي بن أبي علي بن محمد الآمدي، (ت ٦٣١هـ).

٩ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، (ت ٤٥٦هـ)، طبعة: (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: بيروت ـ لبنان، وطبعة: (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، تقديم: إحسان عباس، نشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت ـ لبنان.

١٠ ـ **ذكر أخبار أصبهان**: لأحمد بن عبد الله الشهير بأبي نعيم، (ت ٤٣٠هـ)، طبع: بمدينة ليدن، مطبعة: بريل، (١٩٣١م).

١١ ـ **آداب البحث والمناظرة**: لمحمد الأمين الشنقيطي، طبع: دار ابن تيمية للطباعة والنشر، القاهرة ـ مصر.

١٢ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٥هـ)، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، سنة الطبع: (١٣٤٧هـ)، طبع بالمطبعة المنيرية.

١٣ ـ **الأسئلة الواردة على القياس وطرق دفعها**: لمحمد بن عيد بن محمد الجهني، رسالة مقدمة لنيل الدكتوراة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، طبع على آلة كاتبة.

١٤ ـ **الاستدلال عند الأصوليين، معناه، وحقيقته، الاحتجاج به، أنواعه**: لعلي بن عبد العزيز العميريني، الطبعة: الأولى، (١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م)، طبع: مكتبة التوبة، الرياض ـ السعودية.

١٥ ـ **الاستيعاب في أسماء الأصحاب**: ليوسف بن عبد البر بن عمر النمري، (ت ٤٦٣هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

١٦ ـ **أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب**: لمحمد درويش الحوت. الطبعة: الثانية، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٧ ـ **الأشباه والنظائر**: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت ٩١١هـ)، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٨ ـ **الأشباه والنظائر**: لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، سنة الطبع (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

١٩ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**: لأحمد بن علي بن محمد العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

٢٠ ـ **أصول الدين**: لعبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، (ت ٤٢٩هـ)، الطبعة: الثانية، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢١ ـ **أصول السرخسي**: لمحمد بن أحمد السرخسي، (ت ٤٩٠هـ)، تحقيق: الأفغاني، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٢٢ ـ **أصول الشاشي**: لأحمد بن محمد بن إسحاق أبي علي الشاشي، (ت ٣٤٤هـ)، طبع: دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، سنة الطبع: (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

٢٣ ـ **أصول الفقه**: لمحمد أبو النور زهير، الناشر: المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة، سنة الطبع: (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٢٤ ـ **أصول الفقه الإسلامي**: لوهبة الزحيلي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: دار الفكر، دمشق ـ سوريا.

٢٥ ـ **أصول مذهب الإمام أحمد**: لعبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة: الثالثة، (١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٢٦ ـ **الأصول من علم الأصول**: للشيخ محمد صالح العثيمين، الطبعة: الثانية، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٢٧ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، طبع: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية

والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، طبع في سنة: (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٢٨ ـ **الاعتصام**: لإبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، تحقيق: محمد رشيد رضا. طبع سنة: (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٢٩ ـ **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**: لخير الدين الزركلي، الطبعة: الثالثة، والطبعة: الثامنة، (١٩٨٩م)، طبع: دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان.

٣٠ ـ **أعلام الموقعين عن رب العالمين**: لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ) تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، طبع: دار الجيل، بيروت ـ لبنان، طبع في سنة: (١٩٧٣م).

٣١ ـ **أفعال الرسول ـ ﷺ ـ ودلالتها على الأحكام الشرعية**: لمحمد بن سليمان الأشقر، الطبعة: الثانية، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٣٢ ـ **الأنساب**: لعبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، (ت ٥٦٢هـ)، الطبعة: الثانية، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، الناشر: محمد أمين دمج، بيروت ـ لبنان.

٣٣ ـ **أنوار الحلك على شرح المنار لابن ملك**: لمحمد بن إبراهيم الشهير بابن الحلبي، (ت ٩٧١هـ)، طبع بالمطبعة العثمانية سنة: (١٣١٥هـ).

٣٤ ـ **أنيس الفقهاء**: لقاسم القونوي، (ت ٩٧٨هـ)، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، الناشر: دار الوفاء للنشر والتوزيع، جدة ـ السعودية.

٣٥ ـ **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**: لأبي بكر جابر الجزائري، الطبعة: الثانية، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م).

٣٦ ـ **الإيضاح في علوم البلاغة**: للإمام الخطيب القزويني، (ت ٧٣٩هـ)، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، منشورات: دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الخامسة، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٣٧ ـ **إيضاح المبهم من معاني السلم في المنطق**: لأحمد الدمنهوري، الطبعة: الأخيرة، (١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م)، طبع: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٣٨ ـ **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**: لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم، نشر: المكتبة الفيصلية، مكة المرمة.

٣٩ ـ **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث**: لإسماعيل بن أبي حفص شهاب الدين عمر بن كثير القرشي، (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة: الثالثة، (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م)، طبع: مكتبة دار التراث، القاهرة ـ مصر.

٤٠ ـ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**: لزين الدين بن إبراهيم محمد الشهير بابن نجيم، الطبعة: الثانية، بالأوفست، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، وطبعة سعيد، كراتشي ـ باكستان.

٤١ ـ **البحر المحيط في أصول الفقه**: لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، (٧٤٥ ـ ٧٩٤هـ)، الطبعة: الثانية، (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م)، طبع: لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، طبع: دار الصفوة.

٤٢ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: لأبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، (ت ٥٨٧هـ)، الطبعة: الثانية، (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٣ ـ **بدائع الفوائد**: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، الشهير: بابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ)، دار الكتاب العربي.

٤٤ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: لمحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، (ت ٥٩٥هـ)، تحقيق: عبد الحليم محمد عبد الحليم، الطبعة: الثانية، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: دار التوفيق النموذجية، القاهرة ـ مصر، الناشر: دار الكتب الإسلامية.

٤٥ ـ **البداية والنهاية**: لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، (ت ٧٧٤هـ)،

تحقيق: د. أحمد أبو ملحم، ود. علي نجيب، وفؤاد السيد ومهدي ناصر الدين، وعلي عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٤٦ ـ **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**: لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، طبع: مكتبة ابن تيمية، القاهرة ـ مصر.

٤٧ ـ **بذل النظر في الأصول**: لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي، (ت ٥٥٢هـ)، تحقيق: محمد زكي عبد البر، الطبعة: الأولى، (١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢)، طبع: مكتبة دار التراث، القاهرة ـ مصر.

٤٨ ـ **بغية الألمعي في تخريج الزيلعي**: طبع: دار الحديث، القاهرة ـ مصر.

٤٩ ـ **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع: المطبعة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، صيدا ـ لبنان.

٥٠ ـ **البرهان في أصول الفقه**: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد العظيم الدّيب، الطبعة: الأولى، (١٣٩٩هـ)، طبع: في دولة قطر على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني.

٥١ ـ **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تصحيح: وتكميل وتعليق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة: الأولى، (١٣٩١هـ)، طبع: مطبعة الحكومة السعودية بمكة المكرمة.

٥٢ ـ **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**: لمحمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، (ت ١٤٠٩هـ)، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة ـ المملكة العربية السعودية، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي التابع لجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٥٣ ـ **تاج التراجم في طبقات الحنفية**: لقاسم بن قطلوبغا، (ت ٨٧٩هـ)، طبع

بمطبعة أيجوكيشنل، كراتشي ـ باكستان في سنة (١٤٠١هـ)، الطبعة: الثانية.

٥٤ ـ **التاج والإكليل لمختصر خليل**: لمحمد بن يوسف الشهير بالمواق، (ت ٨٩٧هـ)، الطبعة: الثانية، طبع: دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

٥٥ ـ **التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسنة**: لمصطفى بن محمد بن سلامة، نشر: مكتبة خالد بن الوليد، بميت عقبة، طبع: في مطبعة المعرفة.

٥٦ ـ **تبصير المنتبه بتحرير المشتبه**: لأحمد بن علي الشهير بابن حجر، (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، طبع: المكتبة العلمية، بيروت ـ لبنان.

٥٧ ـ **التحصيل من المحصول**: لمحمود بن أبي بكر الأرموي، (ت ٦٨٢هـ)، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، الطبعة: الأولى، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان. تحقيق: علي محمد البجاوي، طبع: المكتبة العلمية، بيروت ـ لبنان.

٥٨ ـ **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**: ليوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي، (ت ٧٤٢هـ)، صححه وعلق عليه: عبد الصمد شرف الدين.

٥٩ ـ **تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب**: لإسماعيل بن عمر بن كثير، (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الغني بن حميد الكبيسي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ)، طبع: دار حراء، مكة المكرمة.

٦٠ ـ **التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية**: لصالح بن فوزان الفوزان، الطبعة: الثانية، (١٤٠٧هـ)، طبع: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ـ السعودية.

٦١ ـ **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي**: لعبد الرحيم بن الحسين العراقي، (ت ٨٠٦هـ)، تحقيق وتعليق: محمد بن ناصر العجمي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م)، طبع: دار البشائر الإسلامية، بيروت ـ لبنان.

٦٢ ـ **تخريج الفروع على الأصول**: لمحمود بن أحمد الزنجاني، (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد أديب صالح، الطبعة: الخامسة، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٦٣ ـ **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر

السيوطي، (ت ٩١١هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة: الثانية، (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٦٤ ـ **تذكرة الحفاظ**: لشمس الدين محمد الذهبي، (٧٤٨هـ)، عني بتصحيحه: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، طبع: دار الكتب العلمية.

٦٥ ـ **تسهيل الحصول على قواعد الأصول**:

٦٦ ـ **التطبيق الصرفي**: لعبدة الراجحي، طبع في سنة: (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، طبع: دار النهضة العربية، بيروت ـ لبنان.

٦٧ ـ **التعارض والترجيح عند الأصوليين**: لمحمد إبراهيم محمد الحفناوي، الطبعة: الثانية، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م)، طبع: دار الوفاء، المنصورة ـ مصر.

٦٨ ـ **التعريفات**: لعلي بن محمد الجرجاني، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٦٩ ـ **التعريفات الفقهية**: للمفتي محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: الصدف ببلشر، كراتشي ـ باكستان.

٧٠ ـ **التعليقات على متن الورقات**: لعبد الرحمن بن حمد الجطيلي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

٧١ ـ **التعليق المغني على الدارقطني**: لأبي الطيب، محمد شمس الحق العظيم آبادي، طبع: دار المحاسن للطباعة، القاهرة ـ مصر.

٧٢ ـ **تفسير القرآن العظيم**: للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، سنة: (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، وطبعة: (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧)، لدار المعرفة أيضاً.

٧٣ ـ **تفسير النصوص**: لمحمد أديب صالح، الطبعة: الثالثة، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

٧٤ ـ **التقرير شرح أصول البزدوي**: لمحمد بن محمد بن محمود البابرتي (ت ٧٨٦هـ)، مخطوطة توجد منه نسخة في قسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (فيلم رقم. ٨٣).

٧٥ ـ **التقرير والتحبير**: للعلامة ابن أمير الحاج، (ت ٨٧٩هـ)، الطبعة: الثانية، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٧٦ ـ **تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم**: لخليل بن كيكلدي العلائي، (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: عبد الله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٧٧ ـ **التلويح**: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، (ت ٧٩٢هـ)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٧٨ ـ **التمهيد في أصول الفقه**: لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب الكلوذاني، (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: دار المدني، جدة ـ المملكة العربية السعودية، الناشر: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

٧٩ ـ **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**: لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو. الطبعة: الأولى، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، والطبعة: الرابعة، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٨٠ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: ليوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، (ت ٤٦٣هـ)، الطبعة: السادسة، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: وزارة الأوقاف المغربية.

٨١ ـ **التنقيح**: لعبيد الله بن مسعود المحبوبي، (ت ٧٤٧هـ)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٨٢ ـ **تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة**: لمحمد بن إبراهيم التتائي المالكي، (ت ٩٤٢هـ)، تحقيق: محمد عايش عبد العال شبير، الطبعة: الأولى، (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م).

٨٣ ـ **تهذيب الأسماء واللغات**: لمحيي الدين بن شرف النووي، (ت ٦٧٦هـ)،

الناشر: إدارة الطباعة المنيرية، طبع دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٨٤ ـ **تهذيب التهذيب**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، الطبعة: الأولى، (ت ١٣٢٦هـ)، طبع: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد ـ الهند.

٨٥ ـ **التوضيح**: لعبد الله بن مسعود المحبوبي، (ت ٧٤٧هـ)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٨٦ ـ **تيسير الأصول**: لحافظ ثناء الله الزاهدي، الطبعة: الثانية، (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م)، طبع: دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

٨٧ ـ **تيسير أصول الفقه**: لمحمد أنور البدخشاني، طبع سنة: (١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م)، طبع بإدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي ـ باكستان.

٨٨ ـ **تيسير التحرير**: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٨٩ ـ **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**: لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، طبع: بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية، سنة (١٣٩٨هـ).

٩٠ ـ **تيسير مصطلح الحديث**: لمحمود الطحان، الطبعة: الرابعة، (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)، طبع: مكتبة السروات للنشر والتوزيع.

٩١ ـ **جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله**: للإمام العلامة أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، ت ٤٦٣هـ)، الطبعة: الثانية، (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)، المطبعة الفنية، الناشر: دار الكتب الإسلامية لصاحبها توفيق عفيفي، القاهرة، قدم له الأستاذ عبد الكريم الخطيب.

٩٢ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: لمحمد بن جرير الطبري، (ت ٣١٠هـ)، الطبعة: الثالثة، (١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م)، طبع: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، وكذا طبعة مكتبة الرياض الحديثة بالمملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، تحقيق: أبو إسحاق إبراهيم الطفيش.

٩٣ ـ **جامع الدروس العربية**: لمصطفى غلاييني، الطبعة: الثالثة والعشرون،

(١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م)، طبع: المكتبة العصرية، بيروت ـ لبنان.

٩٤ ـ **الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي**: لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي، (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، طبع: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، (١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م).

٩٥ ـ **الجامع لأحكام القرآن**: لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (ت ٦٧١هـ)، الطبعة: الثانية، طبع بالأوفست، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩٦ ـ **جمهرة اللغة**: لمحمد بن الحسن الأزدي البصري، (ت ٣٢١هـ)، طبع: دار صادر، بيروت ـ لبنان.

٩٧ ـ **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**: لعبد القادر بن محمد بن محمد القرشي الحنفي، (ت ٧٧٥هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، طبع في سنة (١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م)، طبع: دار العلوم ـ الرياض.

٩٨ ـ **حاشية الباجوري على متن السلم**: لإبراهيم الباجوري، طبع بمطبعة: دار إحياء الكتب العربية.

٩٩ ـ **حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**: لعبد الرحمن بن جاد الله البناني المالكي، (ت ١١٩٨هـ)، طبع بمطبعة: مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة، الطبعة: الثانية.

١٠٠ ـ **حاشية البناني على شرح الزرقاني على مختصر خليل**: لمحمد البناني، الناشر: دار الفكر، بيروت.

١٠١ ـ **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**: لمحمد أمين ابن عابدين، الطبعة: الثانية، سنة (١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م)، دار الفكر، بيروت.

١٠٢ ـ **حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك**: ليحيى الرهاوي المصري، طبع بالمطبعة العثمانية، سنة الطبع: (١٣١٥هـ).

١٠٣ ـ **حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب**: لسعد الدين التفتازاني، مراجعة وتصحيح: د. شعبان محمد إسماعيل، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ـ مصر، طبع في سنة: (١٤٠٣هـ ـ

١٩٨٣م)، وأيضاً تنظر طبعة: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٠٤ ـ **حاشية الصبان على شرح السلم للملوي**: لمحمد بن علي الصبان، الطبعة: الثانية، (١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م). طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٠٥ ـ **حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد**: لعلي الصعيدي العدوي، دار المعرفة، بيروت.

١٠٦ ـ **حاشية عزمي زاده على شرح المنار لابن ملك**: لمصطفى بن بير علي بن محمد المعروف بعزمي زاده، (ت ١٠٤٠هـ)، طبع بالمطبعة العثمانية سنة: (١٣١٥هـ).

١٠٧ ـ **حاشية العضد على مختصر ابن الحاجب**: لعبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الأيجي، (ت ٧٥٦هـ)، مراجعة وتصحيح: د. شعبان محمد إسماعيل، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ـ مصر، طبع في سنة: (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣)، وكذا الطبعة الثانية بنشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٠٨ ـ **حاشية العطار على شرح جمع الجوامع**: للجلال المحلي، لحسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٠٩ ـ **الحدود في الأصول**: لسليمان بن خلف الباجي، (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: الدكتور نزيه حماد، الطبعة: الأولى، (١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٣م)، الناشر: مؤسسة الزعبي، لبنان ـ بيروت.

١١٠ ـ **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت ٩١١هـ)، الطبعة: الأولى، (١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م).

١١١ ـ **خلاصة المنطق**: لعبد الهادي الفضلي، طبع في سنة: (١٣٨٤هـ).

١١٢ ـ **الدارس في تاريخ المدارس**: لعبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي، (ت ٩٧٨هـ)، الطبعة: الأولى، (١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١١٣ ـ **دائرة المعارف الإسلامية**: ترجمة: أحمد الشنتاوي، وإبراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد يونس. مراجعة: محمد مهدي علام، طبع: دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

١١٤ ـ **دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين**: للسيد صالح عوض، الطبعة: الأولى، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، طبع: دار الطباعة المحمدية، القاهرة ـ مصر.

١١٥ ـ **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**: لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، تعليق: عبد الله هاشم اليماني، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

١١٦ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**: لأحمد بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، طبع: دار الكتب الحديثة، مطبعة المدني، العباسية ـ مصر.

١١٧ ـ **الدر المختار في شرح تنوير الأبصار**: لمحمد علاء الدين الحصكفي، (ت ١٠٨٨هـ)، طبع مكتبة ومطبعة: محمد علي صبيح وأولاده.

١١٨ ـ **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**: لإبراهيم بن علي بن فرحون، (ت ٧٩٩هـ)، تحقيق: محمد الأحمدي، طبع: دار التراث، القاهرة ـ مصر.

١١٩ ـ **الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت ٩١١هـ)، تحقيق: خليف الميس، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٢٠ ـ **الرد على المنطقيين**: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، الطبعة: الثانية، (١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م)، مطبعة معارف، لاهور ـ باكستان.

١٢١ ـ **الرسالة**: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، طبع: المكتبة العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٢٢ ـ **رسالة في أصول الفقه**: للحسن بن شهاب العكبري، (ت ٤٢٨هـ)، تحقيق:

موفق بن عبد الله بن عبد القادر، الطبعة: الأولى، (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م)، طبع دار البشائر، بيروت ـ لبنان.

١٢٣ ـ **الروض المربع شرح زاد المستقنع**: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، طبع مكتبة: الرياض الحديثة، الرياض ـ السعودية، سنة الطبع (١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م).

١٢٤ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر**: لمحمد بن عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، (ت ٦٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م). والطبعة التي قام بتحقيقها عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الطبعة الأولى، (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م)، الناشر: مكتبة الرشد، السعودي ـ الرياض.

١٢٥ ـ **رؤوس المسائل**: لمحمود بن عمر الزمخشري، (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، الطبعة: الأولى، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، طبع: دار البشائر الإسلامية، بيروت ـ لبنان.

١٢٦ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ)، تحقيق وتخريج شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٢٧ ـ **الزيادة على النص حقيقتها وحكمها**: للدكتور. عمر بن عبد العزيز، طبع: مطابع الرشيد، المدينة المنورة ـ السعودية.

١٢٨ ـ **سبل السلام شرح بلوغ المرام**: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، (ت ١١٨٢هـ)، تحقيق: إبراهيم عصر، طبع: دار الحديث، القاهرة ـ مصر.

١٢٩ ـ **سلاسل الذهب**: لبدر الدين الزركشي، (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة: الأولى، (١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م)، طبع: مكتبة ابن تيمية، القاهرة ـ مصر، توزيع: مكتبة العلم بجدة ـ السعودية.

١٣٠ ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة**: لمحمد ناصر

الدين الألباني، الطبعة: الخامسة، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

١٣١ ـ **سلم الوصول لشرح نهاية السول**: لمحمد بخيت المطيعي، طبع: عالم الكتب، بيروت ـ لبنان.

١٣٢ ـ **سنن ابن ماجه**: لمحمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع مطبعة: دار إحياء الكتب العربية، نشر: دار الحديث، مصر ـ القاهرة.

١٣٣ ـ **سنن أبـي داود**: لسليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، (ت ٢٧٥هـ)، طبع دار الحديث، حمص ـ سوريا، الطبعة: الأولى، (١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م).

١٣٤ ـ **سنن الدارقطني**: لعلي بن عمر الدارقطني، (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، طبع: دار المحاسن للطباعة، القاهرة، نشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

١٣٥ ـ **السنن الكبرى**: لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (ت ٤٥٨هـ)، طبعة مطبعة: مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد ـ الهند، الطبعة: الأولى، (١٣٥٤هـ)، نشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

١٣٦ ـ **سنن النسائي**: لأحمد بن شعيب بن علي النسائي، (ت ٣٠٣هـ)، رقمه ووضع فهارسه: عبد الفتاح أبو غدة، طبع: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة: الثانية سنة: (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م).

١٣٧ ـ **سير أعلام النبلاء**: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبـي، (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، الطبعة: الرابعة، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

١٣٨ ـ **السيرة النبوية**: لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، (ت ٢١٨هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبـي.

١٣٩ ـ **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**: لمحمد بن محمد مخلوف، طبع:

دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

١٤٠ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: لعبد الحي بن العماد الحنبلي، (ت ١٠٨٩هـ)، الطبعة: الأولى، (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م)، طبع: دار الفكر.

١٤١ ـ **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**: لعبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني، (ت ٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين، عبد الحميد، الطبعة: العشرون، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، نشر وتوزيع: دار التراث، القاهرة، طبع: دار مصر للطباعة، القاهرة ـ مصر.

١٤٢ ـ **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**: لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة: الأولى، (١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م)، طبع: دار الفكر، بيروت ـ لبنان، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.

١٤٣ ـ **شرح حدود ابن عرفة**: لمحمد الأنصاري المشهور بالرصاع التونسي، (ت ٨٩٤هـ)، طبع سنة: (١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م)، من قبل وزارة الأوقاف المغربية.

١٤٤ ـ **شرح الدر المختار**: لمحمد علاء الدين الحصكفي، (ت ١٠٨٨هـ)، طبع مكتبة ومطبعة: محمد علي صبيح، القاهرة ـ مصر.

١٤٥ ـ **شرح ديوان أبي العتاهية**: إسماعيل بن القاسم العيني المعروف بأبي العتاهية، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٤٦ ـ **شرح الزرقاني على مختصر خليل**: لعبد الباقي الزرقاني، دار الفكر ـ بيروت.

١٤٧ ـ **شرح السلم**: للأخضري، الطبعة الأخيرة، (١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م)، طبع شركة مكتبة ومطبعة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٤٨ ـ **شرح السلم المنورق**: لأحمد الملوي، الطبعة: الثانية، (١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م)، طبع مطبعة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

١٤٩ ـ **شرح السنة**: للحسين بن مسعود البغوي، (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، الطبعة: الثانية، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)،

طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

١٥٠ ـ **شرح صحيح مسلم للنووي**: لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، (ت ٦٧٦هـ)، الطبعة: الثالثة، سنة: (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

١٥١ ـ **شرح العبادي على شرح الجلال المحلي على الورقات**: لأحمد بن قاسم العبادي، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، طبع مع إرشاد الفحول للشوكاني.

١٥٢ ـ **شرح العقيدة الطحاوية**: لابن أبي العز الحنفي، خرج أحاديثها: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة: الخامسة، (١٣٩٩هـ)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

١٥٣ ـ **شرح الكوكب المنير**: لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الحنبلي المعروف بابن النجار، (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، والدكتور. نزيه حماد، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة التابعة لجامعة الملك عبد العزيز، طبع في دار الفكر، بدمشق سنة: (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م).

١٥٤ ـ **شرح اللمع في أصول الفقه**: لإبراهيم بن علي الشيرازي، (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق: علي بن عبد العزيز العميريني، طبع في سنة: (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، في دار البخاري، القصيم ـ السعودية.

١٥٥ ـ **شرح المحلي على متن جمع الجوامع للسبكي**: لمحمد بن أحمد المحلي، (ت ٨٦٤هـ)، الطبعة: الثانية، طبع بمطبعة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، طبع في سنة: (١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م).

١٥٦ ـ **شرح مختصر الروضة في أصول الفقه**: لسليمان بن عبد القوي الطوفي، (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: عبد الله بن المحسن التركي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

١٥٧ ـ **شرح المنار**: لعبد اللطيف بن عبد العزيز بن ملك، طبع: المطبعة العثمانية، سنة الطبع، (١٣١٥هـ).

١٥٩ ـ **شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول**: لمحمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: عبد الكريم بن علي النملة، الطبعة: الأولى، (١٤١٠هـ)، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض ـ السعودية).

١٦٠ ـ **شرح نور الأنوار على المنار**: لأحمد بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الصديقي، (ت ١١٣٠هـ)، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٧٦م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٦١ ـ **شرح الورقات في أصول الفقه**: لعبد الله بن صالح الفوزان، الطبعة: الأولى، (١٤١٣ هـ)، طبع: دار المسلم والتوزيع، الرياض ـ السعودية.

١٦٢ ـ **شرح الوقاية**: لعبيْد الله بن مسعود المحبوبي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، طبع: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي ـ باكستان.

١٦٣ ـ **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**: لمحمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ)، تحرير: الحساني حسن عبد الله، الناشر: مكتبة دار التراث، القاهرة.

١٦٣ ـ **الصحاح**: لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، طبع: دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، وطبع: دار الكتاب العربي، بمصر. الطبعة: الأولى، (١٣٧٦هـ)، في القاهرة. الطبعة: الثانية، (١٣٩٩هـ) في بيروت. الطبعة: الثالثة، (١٤٠٤هـ).

١٦٤ ـ **صحيح البخاري**: لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، (ت ٢٥٦هـ)، طبع: المكتبة الإسلامية، استانبول ـ تركيا، طبع سنة: (١٩٨١م).

١٦٥ ـ **صحيح الجامع الصغير وزيادته**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة: الثانية، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

١٦٦ ـ **صحيح سنن ابن ماجه**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة: الثالثة، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض ـ السعودية، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

١٦٧ ـ **صحيح مسلم**: لمسلم بن الحجاج القشيري، (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد

فؤاد عبد الباقي، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

١٦٨ ـ **الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه**: لمحمد أمان بن علي الجامي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٨هـ)، طبع: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المجلس العلمي لإحياء التراث الإسلامي.

١٦٩ ـ **ضعيف ابن ماجه**: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة: الأولى، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

١٧٠ ـ **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**: لعبد الرحمن حبنكة الميداني، الطبعة: الثانية، (١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م)، طبع: دار القلم، دمشق ـ بيروت.

١٧١ ـ **ضياء السالك إلى أوضح المسالك**: لمحمد عبد العزيز النجار، الطبعة: الثانية، طبع: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة ـ السعودية.

١٧٢ ـ **طبقات الحنابلة**: لمحمد بن أبي يعلى (ت ٥٢٤هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

١٧٣ ـ **طبقات الشافعية**: عبد الرحيم الأسنوي، (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق: عبد الله الجبوري، طبع: دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، سنة الطبع: (١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م).

١٧٤ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**: لعبد الوهاب بن علي عبد الكافي السبكي، (٧٢٧ ـ ٧٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، طبع: دار إحياء الكتب العربية.

١٧٥ ـ **طبقات الفقهاء**: لأبي إسحاق الشيرازي، (ت ٤٧٦هـ)، مراجعة: خليل الميس، طبع: دار القلم، بيروت ـ لبنان.

١٧٦ ـ **طبقات المفسرين**: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (٨٤٩ ـ ٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، الطبعة: الأولى، (١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م)، نشر: مكتبة وهبة، القاهرة ـ مصر.

١٧٧ ـ **طبقات المفسرين**: لمحمد بن علي بن أحمد الداوودي، (ت ٩٤٥هـ)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٧٨ ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**: للامام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ)، طبع ونشرَ: دار المدني ـ للطباعة والنشر والتوزيع، تحقيق: الدكتور محمد جميل غازي.

١٧٩ ـ **طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية**: لنجم الدين بن حفص النسفي، (ت ٥٣٧هـ)، تحقيق: خليل الميس، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: دار القلم، بيروت ـ لبنان.

١٨٠ ـ **العدة في أصول الفقه**: لمحمد بن الحسين الفراء أبو يعلى الحنبلي، (٤٥٨هـ)، تحقيق: أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

١٨١ ـ **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**: لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، الناشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور ـ الهند.

١٨٢ ـ **علم أصول الفقه**: لعبد الوهاب خلاف، الطبعة: الخامسة عشر، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: دار القلم، الكويت.

١٨٣ ـ **عمدة الحواشي**: لمحمد فيض الحسن الكنكوهي، طبع سنة: (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م)، في دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

١٨٤ ـ **العناية شرح الهداية**: لمحمد بن محمد بن محمود البابرتي، (ت ٧٨٦هـ)، الطبعة: الثانية، الناشر: دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

١٨٥ ـ **غاية الوصول شرح لب الأصول**: لأبي يحيى زكريا الأنصاري، (ت ٩٣٦هـ)، طبع: شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان، سروبايا ـ أندونيسيا، الطبعة الأخيرة، تصحيح: أحمد سعد علي، القاهرة، سنة: (١٣٦٠هـ ـ ١٩٤٢م).

١٨٦ ـ **غاية النهاية في طبقات القراء**: لمحمد بن محمد بن الجزري، (ت ٨٣٣هـ)، عني بنشره: ج برجسترا سرا، الطبعة: الثانية، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٨٧ ـ **الغنية في الأصول**: لمنصور بن إسحاق أحمد السجستاني، (ت ٢٩٠هـ)، تحقيق: محمد صدقي البورنو، الطبعة: الأولى، (١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م).

١٨٨ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، بترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، طبع: دار المعرفة، بيروت.

١٨٩ ـ **فتح الغفار بشر المنار**: لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، الطبعة: الأولى، (١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م)، طبع في مطبعة مصطفى البابي الحلبي، بمصر.

١٩٠ ـ **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٠هـ)، الطبعة: الثانية، (١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م)، طبع شركة مكتبة ومطبعة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر.

١٩١ ـ **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**: لعبد الله مصطفى المراغي، الطبعة: الثانية، (١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م). نشر: محمد أمين دمج وشركاه، بيروت ـ لبنان.

١٩٢ ـ **فتح المجيد كتاب التوحيد**: لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، (ت ١٢٨٥هـ)، تحقيق: حامد الفقي، طبع في لاهور بالهند، وأيضاً الطبعة: التاسعة، (١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م)، طبع بمطبعة الحكومة، مكة المكرمة ـ السعودية.

١٩٣ ـ **الفروق**: لأحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المشهور بالقرافي، طبع: عالم الكتب، بيروت ـ لبنان.

١٩٤ ـ **الفصول في الأصول**: لأحمد بن علي الرازي الجصاص، (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عجيل جاسم النشمي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

١٩٥ ـ **فن المنطق**: لمحمد بن يوسف السنوسي، طبع سنة: (١٢٩٢هـ).

١٩٦ ـ **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت**: لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصار، الطبعة: الأولى، طبع: بالمطبعة الأميرية ببولاق ـ مصر، سنة: (١٣٢٤هـ).
١٩٧ ـ **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**: لمحمد عبد الحي اللكنوي، (ت ١٢٩١هـ)، الناشر: قديمي كتب خانة، آرام باغ ـ كراجي.
١٩٨ ـ **الفهرست**: لمحمد بن إسحاق النديم، (ت ٣٨٥هـ)، طبع سنة: (١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م)، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.
١٩٩ ـ **القاموس المحيط**: لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.
٢٠٠ ـ **قواعد الأصول ومعاقد الفصول**: لعبد المؤمن بن عبد الحق الحنبلي، (ت ٧٣٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: عالم الكتب، بيروت ـ لبنان.
٢٠١ ـ **الكافية في الجدل**: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (ت ٤٧٨هـ). تحقيق: فوقية حسين محمود. طبع سنة: (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م)، في مطبعة عيسى البابي، القاهرة ـ مصر.
٢٠٢ ـ **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**: لأبي عمر بن عبد البر النمري القرطبي، (٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد بن محمد الموريتاني، طبع: دار الهدى للطباعة، القاهرة ـ مصر، طبع في سنة: (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م).
٢٠٣ ـ **الكامل في ضعفاء الرجال**: لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، (٢٧٧ ـ ٣٦٥هـ)، طبع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).
٢٠٤ ـ **الكتاب**: لعمرو بن عثمان بن قنبر الشهير بسيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة: الثانية، (١٩٧٧م)، طبع: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
٢٠٥ ـ **كتاب الفرائض**: لعبد الصمد بن محمد الكاتب، الطبعة: الأولى، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م).

٢٠٦ ـ **كشاف اصطلاحات الفنون**: لمحمد علي الفاروقي التهانوي، (كان حياً ١١٥٨هـ)، حققه: د. لطفي عبد البديع، ترجم النصوص الفارسية: د. عبد النعيم محمد حسنين، راجعه الأستاذ: أمين الخولي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر سنة: (١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م).

٢٠٧ ـ **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار**: لعبد الله بن أحمدالمعروف بالنسفي (ت ٧١٠هـ)، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٠٨ ـ **كشف الأسرار في أصول فخر الإسلام البزدوي**: لعبد العزيز أحمد البخاري، (٧٣٠هـ)، الناشر: الصدف ببشرز، كراتشي ـ باكستان.

٢٠٩ ـ **كشف الحقائق شرح كنز الدقائق**: لعبد الحكيم الأفغاني، (١٢٥١هـ ـ ١٣٢٦م) الطبعة: الأولى، (١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م)، طبع: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي ـ باكستان.

٢١٠ ـ **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**: لإسماعيل بن محمد العجلوني، (ت ١١٦٢هـ)، الطبعة: الثالثة، (١٣٥١هـ)، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

٢١١ ـ **كشف الظنون على أسامي الكتب والفنون**: لمصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة، (ت ١٠١٧ ـ ١٠٦٧هـ)، طبع: مكتبة المثنى، بيروت ـ لبنان، وكذا طبع المكتبة الفيصلية ـ مكة المكرمة.

٢١٢ ـ **الكليات**: لأيوب بن موسى الحسيني الكفوي، (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، الطبعة: الثانية، (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م)، طبع في دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ـ مصر.

٢١٣ ـ **لب اللباب في تحرير الأنساب**: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، أشرف أحمد عبد العزيز،

الطبعة: الأولى، (١٤١١هـ ـ ١٩٩١م)، طبع دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢١٤ ـ **لسان العرب**: لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، طبع: دار صادر، بيروت ـ لبنان.

٢١٥ ـ **لسان الميزان**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، طبع سنة: (١١٣٠هـ)، حيدر أباد، الهند ـ الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية.

٢١٦ ـ **اللباب في تهذيب الأنساب**: لعلي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن الأثير الجزري (ت ٦٣٠هـ)، طبع: دار صادر، بيروت ـ لبنان.

٢١٧ ـ **اللمع في أصول الفقه**: لإبراهيم بن علي الشيرازي، (ت ٤٧٦هـ)، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢١٨ ـ **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**: لعبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، طبع: دار البشائر الإسلامية، بيروت ـ لبنان.

٢١٩ ـ **المجموع شرح المهذب**: لأبي زكريا مُحيي الدين بن شرف النووي، (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر ـ بيروت.

٢٢٠ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**: جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، طبع بإشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.

٢٢١ ـ **المحصول في علم أصول الفقه**: لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي، (ت ٦٠٦هـ)، الطبعة: الأولى، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٢٢ ـ **المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ـ ﷺ ـ**: لعبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الشافعي المعروف بأبي شامة (ت ٦٦٥هـ)، حققه: أحمد الكويتي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م)، طبع: دار الكتب الأثرية، الزرقاء ـ الأردن.

٢٢٣ ـ **المحلى**: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد

محمد شاكر، طبع: دار التراث، القاهرة ـ مصر.

٢٢٤ ـ **مختصر ابن الحاجب**: لعثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الشهير بابن الحاجب مخطوط في قسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة تحت رقم: (   ).

٢٢٥ ـ **مختصر تلخيص المفتاح**: لسعد الدين التفتازاني، الطبعة: الأولى، (١٣٤٢هـ)، طبع بالمطبعة الخيرية.

٢٢٦ ـ **مختصر حصول المأمول من علم الأصول**: لصديق حسن خان (ت ١٣٠٧هـ)، تعليق: مقتدي حسن الأزهري، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: دار الصحوة، القاهرة ـ مصر.

٢٢٧ ـ **مختصر سيرة الرسول**: لمحمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، طبع: بمكتبة السنة المحمدية، مصر.

٢٢٨ ـ **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**: لمحمد بن أبي بكر الجوزية، اختصره محمد بن الموصلي، طبع: دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

٢٢٩ ـ **المختصر في أصول الفقه**: لعلي بن محمد بن علي المعروف بابن اللحام، تحقيق: محمد مظهر بقا ـ طبع سنة: (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، في دار الفكر، دمشق ـ سوريا، الناشر: مركز البحث العلمي، وإحياء التراث الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز.

٢٣٠ ـ **مختصر المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**: لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت ١١٢٢هـ)، تحقيق: محمد الصباغ، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الثالثة، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٢٣١ ـ **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ)، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٣٢ ـ **مدخل إلى أصول الفقه المالكي**: لمحمد المختار ولد أباه، طبع: الدار العربية للكتاب.

٢٣٣ ـ **المذكرات الجلية في التعريفات اللغوية والاصطلاحية**: لعلي بن محمد بن عبد العزيز الهندي، طبع مكتبة ابن تيمية، القاهرة ـ مصر.

٢٣٤ ـ **مذكرة أصول الفقه**: لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، (ت ١٣٩٣هـ)، الناشر: المكتبة السلفية، باب الرحمة ـ المدينة المنورة.

٢٣٥ ـ **المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم**: لعوض الله جاد حجازي، الطبعة: السابعة، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: دار الهدى للطباعة، القاهرة ـ مصر.

٢٣٦ ـ **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**: لجلال الدين السيوطي، تعليق: محمد أحمد جاد، محمد أبو الفضل، علي محمد البجاوي، الطبعة: الثالثة، طبع: مكتبة دار التراث، القاهرة ـ مصر.

٢٣٧ ـ **المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين**: لمحمد العروسي عبد القادر، الطبعة: الأولى، (١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م)، طبع: دار حافظ للنشر والتوزيع، جدة ـ السعودية.

٢٣٨ ـ **المستدرك على الصحيحين**: لمحمد بن عبد الله المعروف بالحاكم، (ت ٤٠٥هـ)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٣٩ ـ **المستصفى من علم الأصول**: لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي، الطبعة: الأولى، طبع: بالمطبعة الأميرية ببولاق، مصر، سنة (١٣٢٤هـ).

٢٤٠ ـ **مسند أبي يعلى الموصلي**: للحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي (٢١٠ ـ ٣٠٧هـ)، حققه: حسين سليم أسد، الطبعة: الأولى، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، دار النشر، دار المأمون للتراث، دمشق ـ بيروت.

٢٤١ ـ **مسند الإمام أحمد**: لأحمد بن حنبل الشيباني، طبع المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الخامسة، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م).

٢٤٢ ـ **المسودة في أصول الفقه**: تصنيف: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر،

وعبد الحليم بن عبد السلام، وأحمد بن عبد الحليم. جمعها: أحمد بن محمد بن أحمد الحنبلي، تقديم: محمد مُحيي الدين عبد الحميد، طبع في مطبعة المدني لمؤسسة السعودية، بمصر.

٢٤٣ ـ **المصنف**: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، (ت ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت، نشره: المجلس العلمي، الطبعة: الثانية، سنة (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٢٤٤ ـ **المطول**: لسعد الدين التفتازاني، طبع ونشر: صحاف قريمي، يوسف ضيا، طبع: في مطبعة أحمد كامل، سنة الطبع: (١٣٣٠هـ).

٢٤٥ ـ **المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر**: لمحمد بن عبد الله الزركشي، (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٤هـ)، طبع: دار الأرقم، الكويت.

٢٤٦ ـ **المعتمد في أصول الفقه**: لمحمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، (ت ٤٣٦هـ)، تقديم: خليل الميس، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٤٧ ـ **معجم البلاغة العربية**: لبدوي طبانة، طبع دار العلوم، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، طبع في سنة: (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

٢٤٨ ـ **معجم البلدان**: لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، سنة: (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، طبع: دار بيروت للطباعة والنشر.

٢٤٩ ـ **معجم لغة الفقهاء**: لمحمد رواس قلعه جي، حامد صادق، الطبعة: الثانية، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: دار النفائس بيروت، لبنان.

٢٥٠ ـ **معجم المطبوعات العربية والمعربة**: ليوسف إليان سركيس، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، مصر.

٢٥١ ـ **معجم المؤلفين**: لعمر رضا كحالة، طبع: دار إحياء التراث العربي.

٢٥٢ ـ **معجم المصطلحات النحوية والصرفية**: لمحمد سمير نجيب اللبدي، الطبعة:

الأولى، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: مؤسسة الرسالة، ودار الفرقان، بيروت ـ لبنان.

٢٥٣ ـ **معجم مقاييس اللغة**: لأحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبع: دار الفكر، بيروت: لبنان، بإذن المجمع العلمي العربي الإسلامي.

٢٥٤ ـ **معجم المناهي اللفظية**: لبكر بن عبد الله أبو زيد، الطبعة: الأولى، (١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م)، الناشر: دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية ـ طبع في مطابع الفرزدق ـ بالرياض.

٢٥٥ ـ **المعجم الوسيط**: أخرج هذه الطبعة، د. إبراهيم أنيس، ود. عبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي، ومحمد خلف الله، الطبعة: الثانية.

٢٥٦ ـ **المعدول به عن القياس حقيقته وحكمه وموقف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية منه**: للدكتور عمر بن عبد العزيز، الطبعة: الأولى، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: مكتبة الدار بالمدينة المنورة ـ السعودية.

٢٥٧ ـ **المغرب في ترتيب المعرب**: لناصر الدين المطرزي، (٩٣٨ ـ ٦١٠هـ)، حققه: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، الناشر: مكتبة أسامة بن زيد، حلب ـ سوريا.

٢٥٨ ـ **المغني**: لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، طبعة: (١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٢٥٩ ـ **المغني في أصول الفقه**: لعمر بن محمد بن عمر الخبازي، (ت ٦٩١هـ)، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ)، الناشر: مركز البحث العلمي، وإحياء التراث الإسلامي التابع لجامعة أم القرى.

٢٦٠ ـ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**: لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر ـ بيروت.

٢٦١ ـ **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**: لمحمد بن أبي بكر المشتهر

بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، الناشر: دار نجد للنشر والتوزيع، الرياض ـ السعودية، طبع في دار الفكر بدمشق، سوريا، سنة الطبع: ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

٢٦٢ ـ **مفتاح العلوم**: ليوسف بن أبي بكر السكاكي، (ت ٦٢٦هـ)، ضبطه: نعيم زرزور، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٦٣ ـ **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**: لمحمد بن أحمد المالكي التلمساني (٧٧١هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، طبع سنة: (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٢٦٤ ـ **المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات**: لمحمد بن عبد الرحمن المغراوي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: دار طيبة، الرياض ـ السعودية.

٢٦٥ ـ **المقنع في شرح مختصر الخرقي**: لحسن بن أحمد بن عبد الله البنا، (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن سليمان البعيمي، الطبعة: الأولى، (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م)، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض ـ السعودية.

٢٦٦ ـ **ملتقى الأبحر**: لإبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، (ت ٩٥٦هـ)، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، الطبعة: الأولى، (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان.

٢٦٧ ـ **الملخص في الجدل**: «مخ»، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، (ت ٤٧٦هـ)، مخطوط مصور بقسم المخطوطات برقم (٢١٤١)، بالمكتبة المركزية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٢٦٨ ـ **الملل والنحل**: لمحمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني، (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، سنة الطبع: (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

٢٦٩ ـ **منار السبيل**: لإبراهيم بن محمد بن سالم ضويان، الطبعة: السادسة،

(١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

٢٧٠ ـ **منار الهدى لطالبي بيان الحق والهدى**: لمحمد أولى بن المنذر الأنصاري، الطبعة: الثانية، (١٤٠٦هـ).

٢٧١ ـ **مناهج العقول شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي (شرح البدخشي)**: لمحمد بن الحسن البدخشي، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، سنة: (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م).

٢٧٢ ـ **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**: لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زاده، الطبعة: الأولى، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٧٣ ـ **المنخول من تعليقات الأصول**: لمحمد بن محمد بن الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، الطبعة: الثانية، (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م)، طبع: دار الفكر بدمشق ـ سوريا.

٢٧٤ ـ **المنطق المنظم في شرح الملوي على السلم**: لعبد المتعال الصعيدي، الطبعة: الثانية، الناشر: أحمد نجيب الرافعي، طبع بمطبعة السعادة، مصر.

٢٧٥ ـ **المنهاج في ترتيب الحجاج**: لسليمان بن خلف الباجي، (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، طبع: دار الغرب الإسلامي.

٢٧٦ ـ **المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد**: لعبد الرحمن بن محمد العليمي، (ت ٩٢٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، راجعه: عادل نويهض، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م)، طبع: عالم الكتب، بيروت ـ لبنان.

٢٧٧ ـ **الموافقات في أصول الشريعة**: لإبراهيم بن موسى اللخمي المالكي، (ت ٧٩٠هـ)، تعليق: عبد الله دراز، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، وطبع: دار الفكر، بتعليق: محمد الخضر حسين التولسي.

٢٧٨ ـ **موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر**: لعلي بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢هـ)، حققه: حمدي عبد المجيد السلفي، صبحي

السامرائي، الطبعة: الأولى: (١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م)، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض ـ السعودية.

٢٧٩ ـ **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**: لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي الخطاب، (ت ٩٥٤هـ)، الطبعة: الثانية، (١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م)، دار الفكر ـ بيروت.

٢٨٠ ـ **مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح**: لابن يعقوب المغربي، الطبعة: الأولى، (١٣٤٢هـ)، طبع بالمطبعة الخيرية.

٢٨١ ـ **الموطأ**: لمالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع: دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٨٢ ـ **ميزان الأصول في نتائج العقول**: لمحمد بن أحمد السمرقندي، (ت ٥٣٩هـ)، تحقيق: الدكتور محمد زكي عبد البر، الطبعة: الأولى، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م)، الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة ـ قطر.

٢٨٣ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، طبع: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٢٨٤ ـ **نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول**: لعيسى منون. صححته: إدارة الطباع المنيرية، طبع في مطبعة التضامن الأخوي، بمصر.

٢٨٥ ـ **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**: ليوسف بن تغري بردي الأتاكي، (ت ٨٧٤هـ)، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب مع استدراكات وفهارس جامعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر.

٢٨٦ ـ **النحو الوافي**: لعباس حسن، الطبعة: الخامسة، طبع: دار المعارف، بمصر.

٢٨٧ ـ **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر**: لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدومي، مكتبة المعارف، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

٢٨٨ ـ **نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**: للحافظ أحمد بن علي

العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، طبع في سنة: (١٤٠٤هـ)، من قبل مكتبة طيبة بالمدينة المنورة.

٢٨٩ ـ **نشر البنود على مراقي السعود**: لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، الطبعة: الأولى، (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٩٠ ـ **نصب الراية لأحاديث الهداية**: لعبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي، (ت ٧٦٢هـ)، طبع: المركز الإسلامي للطباعة والنشر، نشر: دار الحديث، مصر.

٢٩١ ـ **النصيحة في صفات الرب جل وعلا**: لأحمد بن إبراهيم الواسطي الشافعي، (ت ٧١١هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الثالثة، (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).

٢٩٢ ـ **النقود والردود**: لمحمد بن يوسف الكرماني، (ت ٧٨٦هـ)، مخطوطة بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة تحت رقم: (١٠٣٥٦)/ فيلم.

٢٩٣ ـ **النكت على كتاب ابن الصلاح**: لأحمد بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، الطبعة: الثانية، (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م)، طبع: دار الراية، الرياض.

٢٩٤ ـ **نهاية السول في شرح منهاج الأصول**: لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، (ت ٧٧٢هـ)، طبع: عالم الكتب، بيروت ـ لبنان.

٢٩٥ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**: لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، طبع: دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

٢٩٦ ـ **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار**: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٠هـ)، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٢٩٧ ـ **هدية العارفين وأسماء المؤلفين وآثار المصنفين**: لإسماعيل باشا البغدادي،

طبع: وكالة المعارف الجليلة في استنابول، سنة (١٩٥٥م)، نشر: مكتبة المثنى، بيروت، وكذا نشر المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.

٢٩٨ ـ **الواضح في أصول الفقه للمبتدئين**: لمحمد سليمان عبد الله الأشقر، الطبعة: الرابعة، (١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م)، طبع: دار النفائس، عمان ـ الأردن.

٢٩٩ ـ **الوجيز في أصول الفقه**: لعبد الكريم زيدان، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، طبع في سنة: (١٩٨٧م).

٣٠٠ ـ **الوصف المناسب لشرع الحكم**: للشيخ أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي، طبع على آلة كاتبة.

٣٠١ ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: لأحمد بن محمد بن خلكان، (ت ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، طبع: دار صادر، بيروت ـ لبنان.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
- وأن لا تكون علة الأصل عدماً في الحكم الثبوتي	٤٧٥
- وأن لا يكون العدم جزءاً من علة الأصل	٤٧٦
- وأن لا تكون العلة المتعدية محل الحكم ولا جزءاً منه	٤٧٧
- هل يصح التعليل بالعلة القاصرة؟	٤٧٨
- هل النقض قادح في العلية؟	٤٨١
- تعريف الكسر	٤٨٩
- هل الكسر قادح في العلية؟	٤٩١
- تعريف النقض المكسور	٤٩٢
- هل النقض المكسور يبطل العلية؟	٤٩٢
- اختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة كل منها مستقلة بالعلية على خمسة أقوال	٤٩٤
- اختلفوا في جواز تعليل حكمين بعلة واحدة	٥٠٣
- ومن شروط علة الأصل	٥٠٤
- لا أن لا يتأخر وجودها عن حكم الأصل	٥٠٥
- وأن لا ترجع على حكم الأصل بالإبطال	٥٠٥
- وأن لا تكون العلة المستنبطة معارضة بوصف آخر صالح للعلية يوجد في الأصل دون الفرع	٥٠٥
- وقيل: ومن شروطها أن لا يكون له وصف معارض لا في الأصل ولا في الفرع	٥٠٦
- وأن لا تخالف نصاً أو إجماعاً	٥٠٦
- وأن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص	٥٠٦
- وأن يكون دليلها شرعياً	٥٠٦
- وأن لا يكون دليل عليتها متناولاً لحكم الفرع	٥٠٧
- اختلف العلماء في جواز كون العلة حكماً شرعياً	٥٠٨

الموضوع **الصفحة**

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع — الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة